

(١٥٨٥)

المظنة

صور ومسائل
من مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"ص -٩٤-...واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة فإنهم قبلوا المذهب والدليل جميعا بحسن الظن في الصبا فوقع عليه نشؤهم فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز

الحالة الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون والقوة فإن انضافت إليه تجربة لصدقهم على الخصوص زادت القوة فإن انضافت إليه قرينة كما إذا أخبروا عن أمر مخوف وقد اصفرت وجوههم واضطربت أحوالهم زاد الظن وهكذا لا يزال يترقى قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد التواتر

والمحدثون يسمون أكثر هذه الأحوال علما ويقينا حتى يطلقوا القول بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل

وكافة الخلق إلا آحاد المحققين يسمون الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى

والحق أن اليقين هو الأول والثاني مظنة الغلط

فإذا ألفت برهانا من مقدمات يقينية على الذوق الأول وراعيت صورة تأليفه على الشروط الماضية فالنتيجة ضرورية يقينية يجوز الثقة بها هذا بيان نفس اليقين

أما مدارك اليقين فجميع ما يتوهم كونه مدركا لليقين والاعتقاد الجزم ينحصر في سبعة أقسام

الأول: الأوليات: وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده إليها من غير استعانة بحس أو تخيل مجبل على التصديق بها مثل." (١)

"ص -١٨٢-...مع صحته فعله فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهوا أو عمدا أو نقول: قال الله تعالى:{ فعدة من أيام أخر } [البقرة:١٨٤] فهو على سبيل التخيير فكان الواجب أحدهما لا بعينه إلا أن هذا البدل لا يمكن إلا بعد فوات الأول والأول سابق بالزمان فسمي قضاء لتعلقه بفواته بخلاف العتق والصيام في الكفارة إذ لا يتعلق أحدهما بفوات الآخر ولكن يلزم على هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء لأنه مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر .

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٥٢/١

والأظهر أن تسمية صوم المسافر قضاء مجاز أو القضاء إسم مشترك بين ما فات أداؤه الواجب وبين ما خرج عن وقته المشهور المعروف به ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليس ذلك لسواه بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه ولو بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته فإخراجه عن مظنة أدائه في حق العموم يوهم كونه قضاء .

والذي يقتضيه التحقيق أنه ليس بقضاء .

فإن قيل: فالنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما لأنهما لا يكلفان

قلنا: هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير ولكن الله تعالى عفا عنهما وحط عنهما المأثم بخلاف الحائض والمسافر ولذلك يجب عليهما الإمساك بقية النهار تشبها بالصائمين دون الحائض

ثم في المسافر مذهبان ضعيفان :أحدهما :مذهب أصحاب الظاهر أن المسافر لا يصح صومه في السفر لقوله تعالى:{ فعدة من أيام أخر } [البقرة:١٨٤]فلم يأمره إلا بأيام أخر

وهو فاسد، لأن سياق الكلام يفهمنا إضمار الإفطار ومعناه :من كان منكم." (١)

"ص -١٩٧-...ونحن نقول: لو لم يكن من القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن ،إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم فأما عدم التصريح بأنه من القرآن فإنه كان اعتمادا على قرائن الأحوال، إذ كان يملي على الكاتب مع القرآن، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه السلام في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من القرآن، بل كان جلوسه له وقرائن أحواله تدل عليه وكان يعرف كل ذلك قطعا ثم لما كانت البسملة أمر بها في أول كل أمر ذي بال ووجد ذلك في أوائل السور ظن قوم أنه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطأ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما"سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة" فقطع بأنها آية ولم ينكر عليه كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن. فدل على أن ذلك كان مقطوعا به، وحدث الوهم بعده.

فإن قيل :بعد حدوث الوهم والظن صارت البسملة اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد ؟

قلنا: جوز القاضي رحمه الله الخلاف في عدد الآيات ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٤١/١

لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والبسملة من القرآن في سورة النمل هي مقطوع بكونها من القرآن وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت فهذا يجوز أن يقع الشك فيه ويعلم بالاجتهاد لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن فهذا جائز وقوعه والدليل على إمكان الوقوع وأن الاجتهاد قد تطرق إليه: أن." (١)

"ص -٣٠١-...وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة كما شرط في الولي وكما شرط في الزنا زيادة عدد

وأما الثاني: فسببه أن الظنون تختلف وهو أمر خفي ناطه الشرع بسبب ظاهر وهو عدد مخصوص ووصف مخصوص وهو العدالة فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي كما في العقوبات وكما في رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر فإنه قد يتهم وترد شهادته لأن الأبوة مظنة للتهمة فلا ينظر إلى الحال وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك

ويدل أيضا على مذهب الشافعي قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين وعلى قبول ذلك درج التابعون لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك ؟

قلنا: لا فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة فلعل فيهم من أضمر إنكارا لكن لم يرد على الإمام في محل الاجتهاد فكيف ولو قبل جميعهم خبرهم فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع وما اعتقدوا فسق أنفسهم بل فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة ووافقهم عليه عمار بن ياسر وعدي بن حاتم وابن الكواء والأشتر النخعي وجماعة من الأمراء وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف." (٢)

"ص -٣٦٤-...يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال وأما قول عبيدة رأيك في الجماعة ما أراد به موافقة الجماعة إجماعا وإنما أراد به أن رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي في البراءة من الشيخين رضي الله عنهم فلا حجة فيما ليس صريحا في نفسه.

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٥٦/١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢٦٢/١

مسألة كيفية انعقاد الإجماع

يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة

وقال قوم: الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن ولو تصور لكان حجة وإليه ذهب ابن جرير الطبري

وقال قوم: هو متصور وليس بحجة لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه

والمختار أنه متصور وأنه حجة وقولهم أن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن؟

قلنا: هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الاسكار فهو في معناه في التحريم؟ كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد صحت عند المحدثين والاحتمال يتطرق إليها ؟كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيهما من الشبهة ما هو أعظم جذبا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر؟ وقد أجمعت على إبطال النبوة مذاهب باطلة ليس لها دليل قطعي ولا ظني فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب؟." (١)

"ص -٤٢٧-...مسألة حد الشارب ثمانين هل فعله الصحابة سياسة ؟

فإن قيل: فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين ؟فإن كان حد الشرب مقدرا فكيف زادوا بالمصلحة ؟وإن لم يكون مقدرا وكان تعزيرا فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف؟

قلنا :الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه ثبت الإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل لهم اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تعزير رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف لأن من سكر هذى ومن هذى افترى ورأوا الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء كما أقام النوم مقام الحدث وأقام الوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني فليس ما ذكروه مخالفة للنص بالمصلحة أصلا

مسألة فسخ النكاح لرفع الضرر عن امرأة المفقود ونحو

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٢٦/١

فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته وحياته وقد انتظرت سنين وتضررت بالعزوبة أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا ؟." (١)

"ص -١٦٥-...واحد فيتطرق الاحتمال إلى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند إلى اجتهاد وربما يستدل على إثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في إلحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له

فمظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر

الحجة الثانية:قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما.

وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس

حجة الواقفية :

قالوا إذا بطل كلام المرجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى إلا التوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروري والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر

فإن قيل:هذا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف

أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والإجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه إن توقف؟!

حجة من فرق بين جلى القياس وخفيه:

وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٨٩/١

ثم حكي عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن
بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام "لا يقض القاضي وهو غضبان"." (١)

"ص -٢٤٢-...الباب الأول في إثبات القياس على منكريه

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا

وقال قوم:في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا

وقال قوم:لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز

ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له

والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا

ففرق المبطلة له ثلاث:المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة ونبطل عليهم خيالهم

الرد على من قضى باستحالة التعبد بالقياس عقلا:

ونقول للمحيل للتعبد به عقلا بم عرفت إحالته بضرورة أو نظر ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك ولهم مسالك:

الأول: قولهم كلما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به إنما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى

فهذا أصلان: أحدهما:أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس ففي أيهما النزاع ؟

والجواب: إننا ننازعكم في الأصلين جميعا

أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٧١/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢٥٠/٢

"ص -٢٥٣-...ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك أسد وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جمعا
وقال عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية
وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي
ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذي ومن هذي افترى فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره
ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول "الأمر في القضاء." (١)

"ص -٢٨٨-...العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو إلحاق الفرع لأنه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجردها دون شدة الخمر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس
أما قوله في العلة المستنبطة:أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد مزورا لأنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن
نعم هذا الإشكال متوجه من يقول المصيب واحد لأنه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان آثما إذا أخطأ كما في العقليات
ثم نقول: إنما حملهم على الإقرار بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قاسوا في قوله أنت علي حرام وفي مسألة الجد والإخوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة لأنه نفس الإفتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٢٦١

ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما لتحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة

وهذا فيه نظر لأنا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره." (١)

"ص -٣١٩-...على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم

ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم إن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الإطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها

فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الأعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم

فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه

فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٢٩٦

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢/٣٢٧

"ص -٣٢٢-...لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فإنا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والأطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا

المثال السادس قولنا في مسألة التبييت أنه صوم مفروض فافتقر إلى التبييت كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالتطوع وكأن الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن فاصل الحكم هو الفرضية

فهذا وأمثاله مما يكثر

شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلة بتأثير." (١)

" قال فان قيل أليس ما تعم به البلوى يفتقر اليه كل واحد ويثبت بخبر الواحد قيل كل واحد مفتقر الى العمل لا الى علمه فلهذا يثبت بخبر الواحد وليس كذلك ثبوت الخلافة والعهد الى واحد لان على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعا فلهذا لم يثبت بخبر الواحد

قلت هذا فيه نظر فانه يجوز أن ينقل لهم الواحد عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه عهد الى فلان فيجب عليهم العمل به ولا يقف على القطع باحد الطرفين الا اذا نصب أدلته ويجوز أن لا ينصب دليلا على القطع وان أريد أنه اليوم علمته فلا نسلم أن الله أوجب القطع باحد الطرفين وهذا باب ينبغي تأمله فإن من المتكلمين من رد أخبار الآحاد فى غير العمليات وليس هو مذهب أهل السنة والجماعة قال الخامس أن ينفرد بما جرت العادة بنقله بالتواتر

(شيخنا) فصل في الجندي

قال فى رواية المروذى وقد سأله يكتب عن الرجل اذا كان جنديا فقال أما نحن فلا نكتب عنهم وكذلك قال فى رواية ابراهيم بن الحارث اذا كان الرجل فى الجند لم أكتب عنه قال القاضي وهذا محمول على طريق الورع لان الجندي لا يتجنب المحرمات فى الغالب

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٣٠/٢

قال شيخنا قلت خص نفسه بالامتناع لانه مظنة الظلم والاعتداء ولهذا كره لبس السواد لما فيه من التشبه بهم ويدل عليه قوله خذ العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين أحدكم فلا يأخذه والملوك المتأخرون انما يرزقون على طاعتهم وان كانت معصية لا على طاعة الله ورسوله ." (١)

" محل دون محل وقد قيل انه يكفى أن توثر فى بعض المواضع فهذه ثلاثة أقوال

(شيخنا) فصل

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة مثل قول بعضهم شهادة على الولادة فوجب أن لا تثبت بشهادة امرأة واحدة كالمطلقة البائن اذا ادعت الولادة وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها لكن ثبات العدد فى غير الولادة أوكد منه فى الولادة فاذا ثبت اعتبار العدد فى الولادة ففى غيرها أولى لان العرب تارة تثبته باللفظ العام وتارة باللفظ الخاص

(شيخنا) فصل

فى تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها ويسميه بعضهم اقامة السبب مقام العلة وهذا منتشر فى كلام الفقهاء غير منضبط فانهم يذكرون هذا فى مسألة الايلاج بلا انزال ومسألة النوم ومسألة السفر ومسألة البلوغ ومنهم من يذكره فى مسألة مس النساء وهو أقسام

الاول أن تكون الحكمة التى هى العلة خفية فهنا لا سبيل الى تعليق الحكم بها فانما يعلق بسببها وهو نوعان أحدهما أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصدق والابوة فى التملك والولاية (ودرء القود) فهنا يعمل بدليل العلة مالم يعارضه أقوى منه الثاني أن يكون حصولها معه ممكنا كالحدث مع النوم والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة أو العداوة أو الصداقة واقرار المريض

القسم الثاني أن تكون ظاهرة فى الجملة لكن الحكم لا يتعلق ." (٢)

"أيها الإخوة في الله: موضوع هذا الدرس هو شرح جلال الدين المحلي على ورقات الإمام الجويني –رحمه الله –المتوفى سنة أربعمائة وثمانية وسبعين هجرية، وقبل أن نبدأ بموضوع الدرس نتناول شيئا من أصول الفقه من حيث طبيعة هذا العلم ووصايا لطالب العلم أو لطالب علم الأصول بالذات وشيئا مما يتعلق بهذا العلم فنقول –مستعينين بالله سبحانه تعالى ومستمدين التوفيق منه–: إن علم الأصول هو علم يساعد

---

(١) المسودة، ص/٢٤٢

(٢) المسودة، ص/٣٧٧

طالب العلم على الاستنباط الشرعي الصحيح للأحكام فهو يضبط لطالب العلم ويضبط للفقيه كيف يستنبط الحكم استنباطا صحيحا، وبغير هذه القواعد قد يتمكن مثلا بحكم سليقته العربية قد يتمكن، لكن هذه القواعد ضرورية جدا حتى يكون استنباطه مظنة الإصابة، فهو يبحث في الأدلة –الأدلة الإجمالية– بمعنى أن الكتاب حجة والسنة حجة والإجماع حجة، ثم يبحث أيضا في ترتيب هذه الأدلة إذا اجتمعت، ثم يبحث أيضا علم الأصول في كيفية استنباط الحكم، يعني كيفية عمل هذا الدليل.

إذا قلنا بأن السنة حجة مثلا يأتي الدلالات اللفظية اللي هي الأمر والنهي والعام والخاص كيف يستفاد من هذه الدلالة اللفظية في فهم الحديث فهما صحيحا، ثم يبحث أيضا في حال المجتهد اللي هو المستفيد وحال المقلد اللي هو المتلقي، فيبحث في أحوال هؤلاء جميعا؛ لأن الكلام عن الأحكام الشرعية لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا من كان مؤهلا تأهيلا شرعيا.

ففي علم أصول الفقه حفظ للشريعة من أن تكون ألعوبة بيد إنسان غير مؤهل؛ فيحرم ما أحل الله ويحل ما حرم الله بدعوى مثلا إما التيسير أو المصلحة أو فتح باب الاجتهاد أو غيره، فهذا لا يمكن أبدا ؛ لأن الكلام في مثل هذه الأمور لا بد أن يكون مربوطا وموزونا بميزان الشرع ومنطلقا من القواعد الأصولية.." (١)

"أيضا مما يفيده علم الأصول لطالب هذا العلم التروي والتثبت وعدم الاستعجال في إصدار الأحكام، فليس كل ما من أول إلماحة يصدر الحكم لا، بل لا بد من التروي والتثبت والنظر في الأمور ثم بعد ذلك إذا تبين له وجه الحق بعد ذلك كله كان يعني –إن شاء الله– حكمه مظنة الصدق ومظنة الإصابة؛ ولهذا –أيها الإخوة– الإمام أحمد –رحمه الله –سئل عن مسألة بم تخرج المطلقة من عدتها أو بم تنقضي عدة المطلقة؟ معلوم أن عدة المطلقة ثلاث حيض، إذا طلقها في طهر فإن الحيضة الأولى ثم الحيضة الثانية ثم الحيضة الثالثة على قول الجمهور، إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة، ليس بمجرد الطهر، إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة، الإمام أحمد –رحمه الله –قال: إذا اغتسلت من الحيضة الثالثة خرجت من العدة، لكن لو أنه انقطع الدم عنها أو ظهر الطهر ولم تغتسل فهي ما زالت في العدة، فإذا اغتسلت خرجت من العدة . الحيضة الثالثة، فقيل للإمام أحمد إن ابن عباس يقول أنها إذا طهرت خرجت من العدة فقال الإمام أحمد: هذا جيد من حيث النظر، قيل ألا تقول به؟ قال: أتهيب أن أخالف فلانا وفلانا وفلانا من كبار الصحابة

(١) الشرح على شرح جلال الدين المحلي للورقات، ص/٢

رضي الله عنهم.

فالإمام أحمد -رحمه الله -استحسنه من حيث النظر؛ لأن العدة ربطت بأمر لا تملكه المرأة، هذا كونه جيدا من حيث النظر ربطت بأمر لا تملكه المرأة لكن الاغتسال هو بيدها، لكن لما قيل له ألا تقول به؟ قال: أتهيب أن أخالف فلانا، وذكر جمعا من الصحابة رضي الله عنهم.

ثم أيضا إدراك القواعد الأصولية يربي الملكة الفقهية بحيث يميز الإنسان بين ما يصلح أن يكون دليلا وما لا يصلح أن يكون دليلا، يميزها طالب العلم، فليس كل ما أورد عليه ما يعني يمكن أن يكون دليلا أو يعني يظن أن يكون دليلا تبعه لا، التميز بين ما يصلح أن يكون دليلا وبين ما يصلح أن يكون دليلا هذا قد يستفيده الإنسان، قد يستفيده كثيرا من علم الأصول.." (١)

"(٦) قوله تعالى:((((((((((([النحل:٤٤] ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه أنزل إليه الذكر ليبينه للناس، والذكر هو الكتاب والسنة، فكل منهما ذكر، ووظيفته صلى الله عليه وسلم بيان الذكر النازل من عند الله، فصح بهذا التعميم، أن السنة من عند الله كالقرآن، وأنه يوحى إليه صلى الله عليه وسلم بها كما يوحى إليه بالقرآن، ومن خص الآية بالقرآن وحده، فليس عنده دليل يجب التسليم له، وتقوم الحجة به على التخصيص، والأصل هو العموم، والتخصيص استثناء، ومدعي الاستثناء، عليه الدليل.

قال ابن حزم:" بل فيها بيان جلي، ونص ظاهر أنه أنزل تعالى عليه الذكر ليبينه للناس، والبيان هو بالكلام، فإذا تلاه النبي صلى الله عليه وسلم فقد بينه، ثم إن كان مجملا لا يفهم معناه من لفظه، بينه حينئذ بوحي يوحى إليه، إما متلو أو غير متلو ..."(١).

(٧) قوله تعالى: ((((((((((((((((([يونس: ١٥]. قال ابن حزم: " فلو أنه صلى الله عليه وسلم شرع شيئا لم يوح إليه به، لكان مبدلا للدين من تلقاء نفسه، وكل من أجاز هذا، فقد كفر وخرج عن الإسلام، وبالله تعالى نعوذ من الخذلان "(٢).

(٨) قوله تعالى:(((((((((([الحاقة :٤٤-٤٥]. ووجه الدلالة أن الله تعالى نفى عن نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتقول عليه شيئا لم يوح به إليه، ولا أن ينسب إليه شيئا لم يأذن له فيه، والاجتهاد في الأحكام الشرعية مظنة الزلل، لأن الخطأ فيها وارد، فإذا نفي الزلل، نفي سببه الذي هو الاجتهاد، ونفي

---

(١) الشرح على شرح جلال الدين المحلي للورقات، ص/٥

الملزوم يستدعي نفي اللازم بالضرورة، لأن اللازم لا يوجد بدون ملزومه، والزلل لازم الاجتهاد، فنفيه نفي لاجتهاده عليه السلام.

(١) المصدر نفسه - ٨٢/١.
(٢) المصدر نفسه - ١٣٧/٥.." (١)

"٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين: وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح المرسلة، والتمسك بالاستدلال المرسل، وأفتى بذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال من سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى أن حد عليه حد المفتري". وهذا الاستدلال المرسل من قبيل وضع الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات، والمظنة مقام الحكمة (١) .

٣) إجبار عمر بن الخطاب بعض الناس على الاكتساب والعمل، وإجبار بعض التجار بنوع من البيوع: يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: " لولي الأمر أن يجبر تارك الاحتساب بأن يكتسب لعياله(...) وقد كان عمر بن الخطاب ألزم المحتكرين للطعام بأن يبيعوا ما يحتاج الناس إلى شرائه من الحبوب، كما في الموطأ، فقد ألزمهم بنوع من البيوع، مع أن كون أصل التصدي للبيع والشراء مباحا، لأن إباحته نشأت بالاعتماد على داعي النفوس للاكتساب وحب الربح، واختلاف الأغراض هو معدل الحاجة". (٢)

أما التابعون فإنهم ساروا على نهج الصحابة في الأخذ بالمصلحة المرسلة والاحتجاج بها، بل إن الأخذ بها كان أكثر منه في عهد الصحابة لما استجد من الأمور والقضايا في عهدهم؛ ومن أمثلة ذلك: أمر عمر بن عبد العزيز ببناء الخانات ليأوي إليها المسافرون، وجمع الحديث وتدوينه، ووضع أصول رواياته... (٣)
.

(١)) راجع هذه الأمثلة وغيرها عند الإمام الشاطبي في كتابه "الاعتصام": ٣٣١/٢ وما بعدها.
(٢)) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص٧٣.

(١) السنه النبويه وحي من الله محفوظه كالقرآن، ص/٢١

(٣)) راجع الدكتور رمضان البوطي في كتابه "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص٣١٤وما بعدها.." (١)

" ومن المسائل التي يعمل فيها بغلبة الظن الحكم بالقرائن كاللقطة والركاز والبيع بالمعاطاة والوقف بالفعل الدال عليه ودفع الثوب إلى القصار والخياط والدخول إلى الحمام من غير تقدير أجرة ولهم عادة بأجرة معينة وغير ذلك من الأفعال الدالة على الأقوال وهي كثيرة جدا

ومن الحكم بالقرائن دفع ما يصلح للزوج أو للزوجة إذا تنازعا

وفي بعض هذه الصور خلاف ضعيف

ومسائل كثيرة من هذا النمط في الدعاوى

ومن المسائل التي يعمل فيها بغلبة الظن أيضا الحكم بالشاهدين أو بالشاهد واليمين أو الأربعة والحكم بالشاهد حيث قلنا به وبالمرأة الواحدة حيث قلنا بها والعمل بخبر الواحد حيث قلنا به والمجتهد والحاكم إذا حدثت له واقعة فإنه يجب عليه العمل بما يغلب على ظنه

ومنها المستحاضة إذا قلنا بالمذهب المشهور أنها تجلس ستا أو سبعا فالمذهب أنها تفعل ذلك بما تغلب على ظنها لا بالتشهى

ومنها إذا أعتق عبدا وغلب على ظنه أنه يزنى أو يلحق بدار الحرب فإنه يحرم عليه إعتاقه ويصح ذكره صاحب المغنى ومنها قاله صاحب التلخيص والرعاية يجوز للرجل دخول الحمام مع ظن السلامة ولكن قال أحمد لرجل أراد دخول الحمام إن علمت أن كل من في الحمام عليه إزار فادخله وإلا فلا تدخله

ومنها أن فرض الكفاية واجب على الجميع على المشهور ويسقط بفعل البعض فان غلب على ظن جماعة أن غيرهم يقوم بذلك سقط عنهم ذكره القاضي وغيره

ومنها أن النوم المستثقل ينقض الوضوء لأنه مظنة خروج الحدث ." (٢)

" وأما جنينها فمضمون نص عليه الإمام أحمد لأن موت الجنين بسبب المعتدى أو المرسل أشبه مالو اقتص منها

ولنا قول بعدم الضمان لأن المرسل غير متعد

---

(١) المصلحة المرسلة ضوابطها وبعض تطبيقاتها المعاصرة، ص/٣٨

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٢

ومنها لو وقفت دابة فى طريق واسع فأتلفت شيئا فهل يضمن مالكها أم لا فى المسألة روايتان عدم الضمان لأنه غير متعد بالضمان لأن الوقوف مشروط بسلامة العاقبة

قلت هكذا وجه غير واحد من الأصحاب هذه الرواية وليس ذلك بجار على أصولنا والله أعلم

قال الحارثى والأقوى نظرا عدم الضمان حالة القيام فى الطريق كما أورد القاضى وغيره دون حالة الربط وإن كان صاحب التلخيص صرح بالخلاف فى الربط فإن الربط عدوان محض لوقوعه فى غير ملك ولأن القدر الذى يملكه هو المرور فالربط غير مستحق وأما القيام فليس عدوانا فلا يصير به ضامنا

هذا ما لم تكن الجناية خلقا للدابة فإن كانت خلقا لها فهى كالعقور

قلت قول الحارثى القدر الذى يملكه هو المرور فالربط غير مستحق يرد عليه فى القيام فإن القيام ليس بمرور ويصير عدوانا فيضمن

ومنها لو حفر بئرا فى طريق واسع لنفع المسلمين ففى المسألة طريقان

أحدهما إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه فروايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغنى إذ البئر مظنة العطب وحيث قلنا بالجواز فلا ضمان صرح به القائلون بالجواز

ومنها لو فعل بالمسجد ما تعم مصلحته كبسط حصير وتعليق قنديل أو نصب عمد أو باب فلا ضمان لما تلف به أذن الإمام أو متولى المسجد أو جيرانه أم لا هذا ما حكاه القاضى فى الجامع الصغير وأبو الخطاب ." (١)

" والشريفان أبو جعفر وأبو القاسم والسامرى فى آخرين عن المذهب

وأصله ما نص عليه الإمام أحمد من رواية ابن سنان فى مسألة حفر البئر إلا أن يكون بئرا أحدثها لماء المطر فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجوا أن لا يضمن وكذلك نصه فى رواية إسحاق بن منصور كل من لم يكن له شيء يفعله فى طريق المسلمين ففعله فأصاب شيئا فهو ضامن فإن المفهوم منه انتفاء الضمان بما ينشأ عن الفعل المباح وخرج أبو الخطاب وأبو الحسن بن بكروش رواية بالضمان بناء على الضمان فى البئر

قال الحارثى ولا يصح هذا التخريج لأن الحفر عدوان لإبطال حق المرور وليس كذلك ما نحن فيه

قلت وجه من قال بالضمان مطلقا فى رواية البئر مظنة العطب

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٧٧

وذكر القاضى فى المجرد وكتاب الروايتين إن أذن الإمام فلا ضمان وإن لم يأذن فعلى وجهين بناء على الروايتين فى البئر وتبعه ابن عقيل فى الفصول على ذلك

وقد مر الكلام فى البئر مع أنهما قالا وقال أصحابنا فى بوارى المسجد لا ضمان على فاعله وجها واحدا بأذن الإمام وغير إذنه لأن هذا من تمام مصلحته

ومنها لو جلس إنسان فى المسجد أو طريق واسع وعثر به حيوان فمات فهل يضمنه أم لا فى المسألة وجهان أوردهما أبو الخطاب وتبعه أبو محمد المقدسى قال الحارثى ولم أر لأحد قبله هذا الخلاف

وأصله ما مر من الروايتين فى ربط الدابة بالطريق الواسع ومحله ما لم يكن الجلوس مباحا كالجلوس فى المسجد مع الجنابة والحيض أو للبيع والشراء ونحو ذلك أما ما هو مطلوب كالاعتكاف والصلاة والجلوس لتعليم القرآن والسنة فلا يتأتى الخلاف فيه بوجه وكذلك ما هو مباح من الجلوس فى جوانب ." (١)

"وقيل في المنصوص لا ما استنبطا ... وعكسه يحكي ولكن غلطا
وقيل في تعاقب والمنعا ... رأي إمام الحرمين شرعا
والآمدي القطع بامتناعه ... عقلا إذ المحال في إيقاعه
وجاز حكمان بعلة لو ... تضاددا والمنع والفرق حكوا
ومن شروطه كما تقررا ... أن لا يري ثبوتها مؤخرا
عن حكم الأصل عندنا وأن لا ... تعود بالإبطال فيه أصلا
وإن تعد عليه بالخصوص ... لا بالعموم الخلف في النصوص
وأن مستنبطها ما وردا ... معارضا بما ينافي وجدا
في الأصل لا الفرع لنا وأن لا ... تنافي إجماعا ونصا يتلي
ولم تزد علي الذل حواه ... إن خالف المزيد مقتضاه
وأن تكون ذات تعيين فلا ... تعليل بالمبهم أو وصفا جلا
غير مقدر وغير شامل ... دليلها بحكم فرع حاصل
بجهة العموم والخصوص ... والخلف في الثلاث عن نصوص

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٧٨

وليس شرطا كونها في الفرع ... أو حكم الاصل ثابتا بالقطع

ولا انتفاء مذهب الصحابي ... مخالفالها علي الصواب

أما انتفا معارض فمبني ... علي جواز علتين أعني

وصفا لها يصلح لا منافي ... لكن يئول الأمر لاختلاف

كالطعم مع كيل ببر لم يناف ... وفي كتفاح يئول للخلاف

وليس نفي الوصف عن فرع لزم ... معترضا وقيل ألزم والتزم

ثالثها إن ذكر الفرق ولا ... إبداء أصل شاهد فيما اعتلي

للمستدل الدفع للمواربه ... بالمنع والقدح وبالمطالبه

بكونه مؤثرا والشبه ... إن لم يكن سبر وتقسيم به

وبيان أن ما عداه في ... صورة استقل لو هذا يفي

بظاهر عام إذا لم يعترض ... تعميمه وإن يقل للمعترض

قد ثبت الحكم بها مع انتفا ... وصفك فالدفع بهذا ما كفي

إن لمن مع ذاك وصف المستدل ... وقيل مطلقا وقال ينخزل

ثم إذا معترض ابدي خلف ... ملغي فذا تعدد الوضع عرف

فائدة الإلغاء زالت إلا ... أن يلغي المبدي من استدلا

لا بقصوره ضعف المعني ... إن سلم المظنة اللذي تعني

وقيل يكفي فيهما وهل كفي ... رجحان وصف المستدل اختلفا

وباختلاف الجنس لحكمه قد ... يأتي اعتراض مع كونه اتحد

ضابط أصله وفرع فيصار ... لحذفه خصوصه عن اعتبار

وإن تك العلة فقد شرط او ... وجود مانع فجلهم رأوا

يلزم من ذاك وجود المقتضي ... والفخر والسبكي ذا لا يرتضي." (١)

"تعيينه لعلة بإبدا ... مناسب مع اقتران قصدا

تحقق استقلاله بنفي ما ... سواه بالسبر وما قد لايما

---

(١) الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ص/٢٧

في العرف فعل العقلا المناسب ... وقيل بل دافع ضر جالب

وقيل ما تلقاه بالقبول ... حن عرضته علي العقول

وقيل وصف ظاهر له انضباط ... يحصل عقلا إذ به الحكم يناط

صالح أن يكون شرع قصده ... من جلب إصلاح ودفع مفسده

فإن يكن لم ينضبط أو ما ظهر ... ملازم وهو **المظنة** اعتبر

وقسم الحصول للمقصود من ... ما شرع الحكم له علما وظن

كالبيع والقصاص أو محتملا ... علي السوا كحد خمر مثلا

أو نفيه أرجح مثل أن نكح ... آيسة قصد ولاد والأصح

جواز تعليل بكل منهما ... مثل جواز القصر إذ تنعما

وإن تفت قطعا فقيل يعتبر ... وعندنا الأصح ما له أثر

فيه تعبد كالاستبرا وقد ... باع وفي مجلس بيع استرد

أو لا مثاله لحوق النسب ... لمشرقي زوجته بالمغرب

ثم المناسب ثلاثا قسما ... ما بالضروري لديهم وسما

وبعده الحاجي فالتحسيني ... فذو الضرورة كحفظ الدين

فالنفس فالعقل فالانساب فمال ... والعرض والملحق ما به اكتمال

كحد نزر مسكر والثاني ... بيع فإيجار وقد يداني

أولها وكالخيار مكمله ... والثالث المعروف لا يزلزله

كسلب عبد منصب الشهادة ... يليه ما عارض الكتابة

ثم المناسب إذا يعتبر ... في عين حكم عين وصف يظهر

بنص او إجماع المؤثر ... أو لا بأن كان به المعتبر

ترتيب حكمه علي الوفق ولو ... للجنس في الجنس ملائما رأوا

أو ثبت الإلغا فلا يعلل ... به وإن لم يثبتا فالمرسل

ومالك يقبل هذا مطلقا ... وابن الجويني كاد أن يوافقا

مع المناداة عليه بالنكير ... ومطلقا قد رده الجم الغفير

واخرون في العبادات وما ... دلي اعتباره قد وسما

فليس منه وهو حق قطعا ... وذاك ما للاضطرار يرعي

مصلحة كلية قطعية ... وشرط قطعها رأبه الحجة

للقطع بالقول به لا أصله ... قال وظنه القوي كمثله." (١)

"(وهو) أي مفهوم الموافقة نوعان ، نوع (قطعي ، كرهن مصحف عند ذمي) احتج الآمام أحمد رحمه الله في رهن المصحف عند الذمي بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو ، مخافة أن تناله أيديهم فهذا قاطع وكذلك ما تقدم من الأمثلة ، فإنها قطعية ، والقطعي كون التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع ، وكونهما قطعيين (و) نوع (ظني) ك (إذا ردت شهادة فاسق ، فكافر أولى) برد شهادته ، إذ الكفر فسق وزيادة ، وكون هذا ظنيا هو الصحيح ، اختاره الموفق في الروضة والطوفي في مختصره وشرحه ، وابن الحاجب وغيرهم ؛ لأنه واقع في محل الأجتهاد ، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه ، فيتحرى الصدق والأمانة ، بخلاف المسلم الفاسق ، فإن مستند قبول شهادته العدالة وهي مفقودة فهو في مظنة الكذب ، إذ لا وازع له عنه ، فهذا ظني غير قاطع . وقيل : إن هذا المثال فاسد ؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالرد ممنوع ؛ لما تقدم ومن أمثلة الظني أيضا : ما احتج به الآمام أحمد رضي الله تعالى عنه في أنه لا شفعة لذمي على مسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين { ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه } فهذا مظنون." (٢)

"لتعدد أصليهما ، والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع ، أي مع قيد ، وفي الآخر على وضع آخر ، أي مع قيد آخر . مثاله : أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل ، فيقبل كالحر ؛ لأن الآسلام والعقل مظنتان لأظهار مصلحة الآيمان أي بذل الأمان وجعله آمنا . فيقول المعترض : هو معارض بكونه حرا ، أي العلة كونه مسلما عاقلا حرا . فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون إظهار مصالح الآيمان معه أكمل . فيقول المستدل : الحرية ملغاة لأستقلال الآسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل . فيقول المعترض : إذن السيد له خلف عن الحرية . فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال ، أو لعلم السيد صلاحه لأظهار مصالح الآيمان

---

(١) الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ص/٢٩

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢/١١٠

. وجواب تعدد الوضع : أن يلغي المستدل ذلك الخلف بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف . فإن أبدى المعترض خلفا آخر فجوابه إلغاؤه . وعلى هذا ، إلى أن يقف أحدهما . فتكون الدبرة عليه . فإن ظهر صورة لا خلف فيها تم الآلغاء ، وبطل الأعتراض ، وإلا ظهر عجز المستدل (ولا يفيد الآلغاء لضعف المظنة) المتضمنة لذلك المعنى (بعد." (١)

"تسليمها) . مثاله : أن يقول المستدل : الردة علة القتل . فيقول المعترض : بل مع الرجولية ؛ لأنه مظنة الآقدام على قتال المسلمين ، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء . فيجيب المستدل : بأن الرجولية وكونها مظنة الآقدام لا تعتبر ، وإلا لم يقتل مقطوع اليدين ؛ لأن احتمال الآقدام فيه ضعيف ، بل أضعف من احتماله في النساء ، وهذا لا يقبل منه ، حيث سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع . وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة ، إذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها (ولا يكفي المستدل رجحان وصفه) قال ابن مفلح : لا يكفي المستدل رجحان وصفه خلافا للآمدي ؛ لقوة بعض أجزاء العلة ، كالقتل على العمد العدوان (أما إن اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما) أي أحد الوصفين (قدم الراجح ولا يكفي كونه متعديا) لأحتمال ترجيح القاصر . قال العضد : هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان . الأول : رجحان المعين وهو أن يقول المستدل في جواب المعارضة : ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ، ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح . وهذا القدر غير كاف ؛ لأنه إنما يدل." (٢)

"التاسع عشر من القوادح (منع وجود وصف المستدل في الفرع ، ك) قول المستدل في (أمان عبد) هو (أمان صدر من أهله كالمأذون) أي كالعبد المأذون له في القتال (فيمنع) المعترض (الأهلية) بأن يقول : لا نسلم أن العبد أهل للأمان (فيجيبه) المستدل (بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع) ثم ببيان وجوده بحس أو عقل أو شرع (كجواب منعه في الأصل) فيقول : أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الأمان ، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا (ويمنع المعترض من تقرير نفي الوصف عن الفرع) ؛ لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ بها ؛ لأنه العالم بمراده وإثباتها وظيفة من ادعاها . فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك ؛ لئلا ينتشر الجدل . العشرون من القوادح (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم المستدل) بأن

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٣٨/٢

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٣٩/٢

يقول المعترض : ما ذكرته من الوصف ، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه ، فيتوقف دليلك وهو المعنى بالمعارضة إذا أطلقت ولا بد من بنائه على أصل [ب] جامع بأن يثبت المعترض عليته (بأحد طرق العلة) فيصير المعترض مستدلا ، والمستدل معترضا فتنقلب الوظيفتان . واختلف في قبول هذا القادح والصحيح (يقبل)." (١)

"ومن قواعد الترجيح أن الموجب للعلم مقدم على الموجب للظن وهذا ترتيب من حيث القوة فمثلا عندنا نص دل على حكم وهذا الحكم يخالف حكما مقررا في سائر نصوص الشريعة فأشبه ما يكون بالمحكم والمتشابه فنحمل المتشابه على المحكم فبعض النصوص في مرتكبي الكبائر تشير إلى تكفيره ونصوص كثيرة شهيرة قطعية واضحة بينة تبين أن مرتكب الكبيرة أمره إلى الله فنحمل الأمر المحتمل على الأمر القطعي فالموجب للعلم مقدم على الموجب للظن عند التعارض وعدم إمكانية الجمع فنقدم القطعي على الظني والظني بمعنى غير المتواتر فنقدم الأقوى فالأقوى فنقدم المتفق عليه على المختلف فيه ولكن ما ينبغي أن نتعجل في ذلك فقد ذكر الآمدي في كتابه الإحكام أكثر من مائة طريقة للتوفيق بين الأدلة المتعارضة ومن هذه الطرق التي ذكرها تقديم الحديث الذي في الصحيحين على غيره ولكن هذا تقديم جملي فلا يلزم أن كل حديث في مسلم أصح من كل حديث في مسند أحمد مثلا ففي مسند أحمد ثلاثيات كثيرة أما عند مسلم لا يوجد عنده ثلاثيات وكلما علا الإسناد كان مظنة القوة والضبط .

ومن قواعد الترجيح : تقديم النطق على القياس فيقدم المنطوق على المستنبط وحتى القياس ليس سواء فالقياس الجلي ليس كالقياس الخفي والقياس الأولى مقدم على القياس المساوي والمساوي مقدم على الأدنى وهكذا .

ومن قواعد الترجيح أيضا : أن الحقيقة مقدمة على المجاز وأن ما كان مدلوله نهيا مقدم على ما كان مدلوله أمرا لأن أكثر النهي جاء دفعا للمفسدة وأكثر الأمر جاء جلبا للمصلحة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد وقالوا لأن النهي يدل على الدوام بخلاف الأمر يدل على المرة فالذي يفيد الدوام أقوى من الذي لا يفيد الدوام ولذا جاءت قاعدة الحاظر مقدم على المبيح ومن الأمثلة على أن الأمر يدلل على المرة الواحدة

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢/٢٤٤

قول النبي ("اصبغوا وخالفوا المشركين " وقوله "كلوا الزيت وادهنوا به " فلو صبغت مرة وادهنت مرة لأديت الواجب .." (١)

"فكان من أقوى أدلة الجمهور على إيقاع الطلاق قول ابن عمر أنها حسبت تطليقة وهذا ورد معلقا في البخاري لأن ابن عمر أعلم واحد في هذه المسألة لأنها حدثت معه ، ومنهم من يرجح بوقت الرواية فيقدم خبر من تحمل الخبر وهو بالغ على من تحمل الخبر وهو صبي لأن الكبير مظنة الضبط بخلاف الصغير ويقدم من تحمل الخبر وهو مسلم على من تحمل الخبر وهو كافر ، وهناك ترجيح للأخبار في ما يخص وقت ترجيح الخبر فمثلا أخبار المسح على الخفين رواها أبو هريرة وهو ممن تأخر إسلامه ولذا الأخبار التي وردت في المدينة في الأحكام الشرعية مقدمة على الأخبار التي وردت في مكة .

قول الماتن " فإن وجد في النطق ما يغير الأول " أي إذا جاء دليل نقلي يغير العدم الأصلي عملنا بالنقل وإلا نبقى على الأصل ونستصحب الحال .

شروط المفتي

* قال الماتن : ومن شرط المفتي :أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا خلافا ومذهبا ،و أن يكون كامل الآلة في الاجتهاد عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها *.

قال الشيخ مشهور : ممن أفرد هذا الموضوع بالتصنيف ابن الصلاح في كتابه أدب المفتي والمستفتي واعتمد عليه ابن القيم في الإعلام وحرر كلام ابن الصلاح وممن أولى كتاب ابن الصلاح عناية كبيرة وزاد عليه وفرع على وجه حسن الإمام النووي في مقدمة المجموع .." (٢)

"حتى نحسن البناء والتفريع نتذكر تأصيل مسألة هل الترك فعل أم لا ؟ الترك فعل لأدلة كثيرة منها : " قال ربي إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا " الآية والهجران ترك القراءة وهو فعل لأن الله جعله اتخاذا ومنها " لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون " فتركهم النهي عن الإثم و أكل السحت عده الله صنعا ومنها ما ثبت في الحديث من قصة الرجل الذي كان له ابنة عم فطلب منها الزنا فرضيت لحاجتها للمال فلما أقبل إليه قالت اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٧/٣

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٩/٣

فتركها وتوسل بهذا الترك بقوله " إن كنت قد فعلت ذلك من أجلك .." الشاهد قوله فعلت وهو ترك الزنا وعده فعلا واستجاب له الله ومنها الحديث " عرضت علي أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن أعمالها إماطة الأذى عن الطريق ووجدت في مساوئ أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن " فعد ترك دفن النخامة من العمل السيء .

نقول كما أن النبي– صلى الله عليه وسلم – بين بفعله المجرد وبين بقوله المجرد وبين بفعله الذي يساعده القول فإنه أيضا بين لأمته أحكاما شرعية بتركه المجرد أحيانا وبتركه الذي يساعده القول أحيانا أخرى فإذا ترك النبي فعل وقد نستفيد من ترك النبي– صلى الله عليه وسلم – شيئا زائدا عن المباح بل إذا بين النبي– صلى الله عليه وسلم – الترك من أجل أن لا يفرض على الأمة فإن الأصل في تركه يكون سنة فقد يترك النبي سنة مخافة أن تصبح فرضا ولذا من بديع كلام الشاطبي رحمه الله في الموافقات قال : إن كان الفعل المندوب مظنة لاعتقاد الوجوب فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك .انتهى كلامه." (١)

"إن كان الفعل المندوب مظنة لاعتقاد الوجوب فبيانه من قبل النبي سنة فيكون بالترك أو بالقول الذي يجتمع مع الترك ومن هنا ينبغي أن ننظر إلى التروك التي تركها النبي– صلى الله عليه وسلم – بعين فيها اعتبار ولا سيما إن وجدنا النبي– صلى الله عليه وسلم – قد فعل شيئا وواظب عليه ولم يتركه في موضوع وترك ذاك الشيء في نوع آخر في عبادة أخرى فحينئذ يكون تركه واجبا ، مثال ذلك صلى النبي – صلى الله عليه وسلم – الصلوات الخمس ولم نعرف عنه صلى ولو مرة واحدة إلا بأذان فهو واجب وكذلك النبي– صلى الله عليه وسلم – صلى صلوات من غير أذان مثل صلاة العيد والكسوف والخسوف فالنبي فعل فعلا وواظب عليه في نوع وتركه في نوع آخر فالترك هنا واجب وعليه فعدم الأذان في صلاة العيد والكسوف والخسوف واجب وإن فعلنا أثمنا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" ترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للأذان في العيدين مع وجود ما يكون مقتضيا وزوال المانع سنة كما أن فعله سنة وقال فلما أمر بالأذان في الجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة كان ترك الأذان فيهما سنة وليس لأحد أن يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات " انتهى كلامه .

النبي– صلى الله عليه وسلم – صلى الصلوات الخمس بعدد معين من الركعات وما زاد عليها وواظب على

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٣١/٤

هذه الركعات وفعله هذا هو امتثال وبيان لأجمال فيصبح فعله واجبا وكذلك الجهر في الصلاة فالنبي- صلى الله عليه وسلم – أسر في بعض الركعات وجهر في بعضها فلا يجوز لنا أن نترك أحواله ؛ فيقول لنا قائل هذا فعل من النبي – صلى الله عليه وسلم – والفعل يدلل على السنية قلنا له لو أننا صلينا الظهر جهرا نكون قد تركنا سنة فقط وهذا غير صحيح فترك النبي يكون أحيانا واجبا .." (١)

"الثاني : ترك الفعل المستحب خشية أن يظن البعض أنه واجب : وهو غير الأول ، فالأول خشية أن يفرض على الأمة والثاني خشية أن يظن البعض أنه واجب فهو يشابهه وليس مثله فالنبي- صلى الله عليه وسلم – من هديه أنه كان يتوضأ لكل صلاة ويوم فتح مكة صلى الخمس صلوات بوضوء واحد فقال عمر يا رسول الله فعلت اليوم شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته يا عمر " فتعمد ترك المسنون حتى يعلم الناس في هذا الجمع أنه ليس بفريضة ، قال الطحاوي في مشكل الآثار : يحتمل أن يكون ذلك واجبا عليه ثم نسخ يوم فتح مكة ويحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشي أن يظن به الوجوب فتركه لبيان الجواز " قال الحافظ ابن حجر في الفتح " الثاني أقرب ، أي أن النبي ترك المسنون لئلا يظن الناس أنه واجب ، ويسن الاقتداء بالنبي في هذا القسم إن كان إنسانا مرموق أو كان عالما يقتدى به . قال الشاطبي في الموافقات " لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورا إليه مرموقا أو مظنة لذلك "بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة مثل السجدة يوم الجمعة ؛ السنة أن يقرأ الإمام في صلاة الفجر يوم الجمعة في الركعة الأولى سورة السجدة ، نقل القرافي في الفروق عن شيخه المنذري قال " يسن للإمام في بعض الأحايين أن لا يقرأ في الركعة الأولى يوم الجمعة سورة السجدة لأن عوام أهل مصر يظنون أن الواجب في الركعة الأولى في صلاة فجر الجمعة أن يسجد الإمام ثلاث سجدات " .

الثالث : الترك لأجل المشقة التي تلحق بالأمة بالاقتداء به – صلى الله عليه وسلم – :." (٢)

"هذه المسألة قائمة على أصل هل يقبل الاجتهاد التجزؤ أم لا ؟ الراجح أن الاجتهاد يقبل التجزؤ فالعبرة في الإجماع باتفاق المجتهدين في هذه المسألة ولا عبرة بخلاف إمام من أئمة اللغة مثلا إن كانت المسألة فقهية ، ولذا الإمام ابن القيم رحمه الله يقول في مختصر الصواعق المرسلة فإن الاعتبار في الإجماع

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٣٢/٤

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٣٨/٤

على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم بالمتقنين لهذا العلم انتهى كلامه. لو أن أبله جاء فخالف فاستنبط من آية حكما ولكن على غير الجادة وقال أنا معي دليل هل نقول هذا شذ ؟ هل الإجماع ينخرق وليس بحجة ؟ لا ، مثل ما ذكر السيوطي في كتابه الإكليل [في هذا الكتاب اشترط السيوطي أن يمر على جميع آيات القرآن ويذكر ما استنبط منه جميع الناس لذلك تجد فيه الأعاجيب] فقال مثلا: وقد استنبط بعضهم من قوله تعالى " وجعلنا الليل لباسا " على جواز صلاة العاري في الليل لأن الليل لباس فهذا ليس بصحيح وهذا شذ ولا عبرة بشذوذه [السيوطي منهجه في كتبه قمش ولا تفتش].

يشترط في المجمعين الإسلام ولا عبرة بمجتهد كافر ، واختلف العلماء في هل يشترط عدالة المجمعين ؟ المسألة محل اجتهاد ونظر وهو ما لم يظهر فسقه يدخل مع المجمعين لأننا لا نستطيع أن نخرجه من أمته ولا أن نكفره والله أعلم .

مسألة: لا عبرة بقول الأكثر وليس قول الأكثر هو القول الصواب دائما وإن كان من مظنة مخالفة الجماهير الخطأ لكن لا يلزم منه الخطأ فشيخ الإسلام ابن تيمية خالف الأئمة الأربعة في مسألة الطلاق الثلاث أطلق طلقة طلقة وأوذي وسجن على هذه المسألة وكتب فيها كما قال تلميذه ابن القيم أربعة آلاف ورقة ولم يقل بها أحد إلا عدد قليل من أشياعه منهم ابن رجب ثم تحت ضغط المكثرين ألف ابن رجب رسالة نقض اختياره الأول ودارت عجلة الزمان وثبت الآن عند القاصي والداني وفي جميع المحاكم الشرعية في جميع البلاد الإسلامية يعمل بقول ابن تيمية لكثرة " التيس المستعار " .." (١)

"ومن قواعد الترجيح أن الموجب للعلم مقدم على الموجب للظن وهذا ترتيب من حيث القوة فمثلا عندنا نص دل على حكم وهذا الحكم يخالف حكما مقررا في سائر نصوص الشريعة فأشبه ما يكون بالمحكم والمتشابه فنحمل المتشابه على المحكم فبعض النصوص في مرتكبي الكبائر تشير إلى تكفيره ونصوص كثيرة شهيرة قطعية واضحة بينة تبين أن مرتكب الكبيرة أمره إلى الله فنحمل الأمر المحتمل على الأمر القطعي فالموجب للعلم مقدم على الموجب للظن عند التعارض وعدم إمكانية الجمع فنقدم القطعي على الظني والظني بمعنى غير المتواتر فنقدم الأقوى فالأقوى فنقدم المتفق عليه على المختلف فيه ولكن ما ينبغي أن نتعجل في ذلك فقد ذكر الآمدي في كتابه الإحكام أكثر من مائة طريقة للتوفيق بين الأدلة المتعارضة ومن هذه الطرق التي ذكرها تقديم الحديث الذي في الصحيحين على غيره ولكن هذا تقديم

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢٣/٦

جملي فلا يلزم أن كل حديث في مسلم أصح من كل حديث في مسند أحمد مثلا ففي مسند أحمد ثلاثيات كثيرة أما عند مسلم لا يوجد عنده ثلاثيات وكلما علا الإسناد كان مظنة القوة والضبط .
ومن قواعد الترجيح : تقديم النطق على القياس فيقدم المنطوق على المستنبط وحتى القياس ليس سواء فالقياس الجلي ليس كالقياس الخفي والقياس الأولى مقدم على القياس المساوي والمساوي مقدم على الأدنى وهكذا .." (١)

"كذلك الإسناد العالي مقدم على النازل وكذلك خبر الراوي الفقيه مقدم على خبر الراوي غير الفقيه فهذه ترجيحات موجودة ولكن إسقاطها على بعض الأمثلة ينازع فيه ويتوسع بعضهم فيه ، ويرجح أحيانا بالعلم في العربية وأحيانا بالأفضلية فقول أبي بكر وعمر مقدم على غيره ، وكذلك يرجح بحال الراوي إن كان هو صاحب الواقعة وهذا يستأنس به فمثلا : هل يقع طلاق الحائض ، أي من طلق زوجته وهي حائض هل تحسب تطليقة ؟ حدث هذا مع ابن عمر أنه طلق زوجته وهي حائض فأمره النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يرجعها فوقع خلاف بين أهل العلم هل يقع طلاق الحائض أم لا ؟
فكان من أقوى أدلة الجمهور على إيقاع الطلاق قول ابن عمر أنها حسبت تطليقة وهذا ورد معلقا في البخاري لأن ابن عمر أعلم واحد في هذه المسألة لأنها حدثت معه ، ومنهم من يرجح بوقت الرواية فيقدم خبر من تحمل الخبر وهو بالغ على من تحمل الخبر وهو صبي لأن الكبير مظنة الضبط بخلاف الصغير ويقدم من تحمل الخبر وهو مسلم على من تحمل الخبر وهو كافر ، وهناك ترجيح للأخبار في ما يخص وقت ترجيح الخبر فمثلا أخبار المسح على الخفين رواها أبو هريرة وهو ممن تأخر إسلامه ولذا الأخبار التي وردت في المدينة في الأحكام الشرعية مقدمة على الأخبار التي وردت في مكة .
قول الماتن " فإن وجد في النطق ما يغير الأول " أي إذا جاء دليل نقلي يغير العدم الأصلي عملنا بالنقل وإلا نبقى على الأصل ونستصحب الحال .
شروط المفتي
* قال الماتن : ومن شرط المفتي :أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا خلافا ومذهبا ،و أن يكون كامل الآلة

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٢/٧

في الاجتهاد عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها *.." (١)

"الصورتان الأخيرتان لا يوجد فيهما إجماع ولكن يوجد فيهما قول راجح وبه قال جماهير العلماء ، ومن مظنة اختلاف الحكم أن يكون القيد معتبرا ولذا ذهب جمهور علماء الأصول أن الحكم إذا اتفق واختلف السبب فيحمل المطلق على المقيد وإذا الشرع بين الأحكام فما خولف الحكم إلا لأن القيد معتبر وحينئذ في مثل صورة اختلاف الحكم واتفاق السبب لا يحمل المطلق على المقيد .

أمثلة على الحالة الأولى :١- قال الله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم " الدم هنا مطلق بجميع صور الدم ، ثم قال الله تعالى " قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا " الدم هنا مقيد

الحكم في الآيتين هو حرمة أكل الدم ؛ في الآية الثانية يوجد حصر ولذا اعتمد الإمام مالك على هذه الآية وجعلها أصلا في تحريم المطعومات وما عداها أحله ولذا أوسع المذاهب على الإطلاق في المطعومات مذهب مالك الدم في الآية الأولى مطلق وفي الثانية مقيد والحكم في الآيتين متفق وهو حرمة أكل الدم والسبب في الآيتين متفق وهو التأذي من أكل الدم ولذا يجب حمل المطلق على المقيد بالإجماع ومعنى ذلك : أن الدم لا يكون حراما إلا إن كان مسفوحا .

لو بقي الدم على الإطلاق دون التقييد لأنه لكان يشمل الكبد والطحال ومعلوم أن أكلهما حلال وجاء الحديث الصريح " أحلت لنا ميتتان ودمان ؛ السمك والجراد والكبد والطحال "

فائدة : قد يجتمع في اللفظ الواحد عموم و إطلاق فالدم من حيث الشمول لجميع الأنواع هو عام ومن حيث صفة كون هذا الدم مسفوح أو غير مسفوح فهو مطلق .

٢- الآية " فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه "

لفظ منه : من قال هي تبعيضية اشترط أن يكون هنالك غبار وهو كلام الشافعية ، ومن قال هي استئنافية لا يشترط الغبار في التيمم .." (٢)

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١٤/٧

(٢) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٣٩/٨

"فائدة:صلة العام بفعل السلف :

عبر الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات بعبارات فيها تمهيد لكي يؤسس ويقعد أنه لا ينبغي أن يكون هناك عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبر عن ذلك بعبارات متعددة فقال : كل ما جاء مخالفا لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه وقال لا يوجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحدا من المختلفين في الأحكام الفرعية و الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر الأدلة ثم قال : المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره ثم قال :ما سكت عنه في الشريعة على وجهين : أحدهما أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه فلا سبيل إلى مخالفته لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له فمن استلحقه صار مخالفا للسنة حسبما تبين في كتاب المقاصد والثاني أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله وهي المصالح المرسلة وهي من أصول الشريعة المبني عليها إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع حسبما تبين في علم الأصول فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع وأيضا فالمصالح المرسلة عند القائل بها لا تدخل في التعبدات البتة وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل فلا مزيد عليه .." (١)

" أن يكون متمكنا من استدراكه فلأجل هذا شرعنا استثناء الأقل من الأكثر ولم يوجد هذا المعنى في استثناء المثل أو الأكثر لما ذكرنا أن الكثرة مظنة الذكر

وإذا ظهر الفارق بقي المقتضي سليما عن المعارض

والجواب عندنا

أن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر وعلى هذا الفرض يسقط ما ذكرتم والله أعلم

المسألة الخامسة

الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ١/٩

مثال الأول قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ومثال الثاني قوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك ." (١)

" وثانيها

أن المصلوب تتغير خلقته وشكله فيكون الاشتباه أكثر وأما المباشرون لذلك العمل فكانوا قليلين فيجوز عليهم الكذب عمدا

وثالثها

أنهم نظروا إليه من بعيد وذلك مظنة الاشتباه

قلت الجواب عن الأول

أنه لو جاز ذلك في زمان الأنبياء لجاز مثله في سائر أزمنة الأنبياء

وحينئذ لا يمكننا القطع بأن الذي أوجب الصلوات الخمس هو المصطفى صلى الله عليه و سلم لجواز أن يكون شخصا اخر شبه به

وأيضا

فلم لا يجوز انخراق العادات في هذا الزمان كرامات ." (٢)

" ومن أنصف قطع بأن هذه الأخبار التي رووها ليس شيء من ألفاظها لفظ الرسول صلى الله عليه و سلم ثم من يعيد الكلام بعد هذه ال مدة لا يمكنه أن يعيد معناه بتمامه فإن الإنسان مظنة النسيان بل لا يعيد الا بعضه

وإذا كان كذلك لزم القطع بسقوط الحجة عن هذه الألفاظ لا سيما وقد جربناهم فرأيناهم يذكرون الكلام الواحد في الواقعة الواحدة بروايات كثيرة مع زيادات ونقصانات

وأحسن الأحوال في ذلك أن نحمل ما قلناه من عدم حفظ الألفاظ وتغيير التقديم والتأخير بسبب طول المدة وكل ذلك يوجب القدح في هذه الأخبار

والجواب

---

(١) المحصول للرازي، ٥٦/٣

(٢) المحصول للرازي، ٣٥١/٤

اعلم أن اعتماد أصحابنا في هذا الباب على حجة واحدة وهي أن آيات القرآن دالة على سلامة أحوال الصحابة ." (١)

" سلمنا حصول هذا الظن فلم قلتم إن العمل به واجب قوله لأن ترجيح الخالى عن الضرر على المشتمل عليه متعين في بديهة العقل

قلنا هذا منقوض بما أنه لا يجب على القاضي أن يعمل بقول الشاهد الواحد إذا غلب على ظنه صدقه وأن يعمل في الزنا بقول الشاهدين إذا غلب على ظنه صدقهما

وبما إذا ظهرت مصلحة لا يشهد باعتبارها حكم شرعي ألبتة

وبما إذا ادعى الرجل الذي غلب على الظن صدقه للنبوة

وبما إذا غلب على ظن الدهرى واليهودى أو النصراني والكافر قبح هذه الأعمال الشرعية فإن غلبة الظن حاصلة في هذه الصور ولا يجوز العمل بها

فإن قلت المظنة إنما تفيد الظن إذا لم يقم دليل قاطع على فسادها وفي هذه الصور قد قامت الدلالة على فسادها ." (٢)

" النكاح والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست كولاية الإرث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة

ولا شك أن هذا القسم دون القسم الأول في الظهور لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين

مثال تأثير الجنس في النوع إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالمشقة فإنه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة وذلك مثل تأثير المشقة في السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين

مثال تأثير الجنس في الجنس تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة مثل أن عليا رضى الله عنه أقام الشرب مقام القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على إفامة ." (٣)

---

(١) المحصول للرازي، ٥٠١/٤

(٢) المحصول للرازي، ١٤١/٥

(٣) المحصول للرازي، ٢٢٧/٥

" وسادسها أن هذا الحكم كان منتفيا من الأزل إلى الأبد فكان منتفيا في أوقات مقدرة غير متناهية فوجب أن يحصل ظن الانتفاء في هذه الأوقات لأن الأوقات الغير متناهية أكثر من الأوقات المتناهية والكثرة مظنة الظن فوجب أن يكون الحكم في هذه الأوقات المتناهية مثل الحكم في تلك الأوقات الغير متناهية وذلك يوجب النفي

وسابعها شرع هذا الحكم يفضي إلى الضرر والضرر منفي بالنص وإنما قلنا إنه يفضي إلى الضرر لأنه إن فعل خلافه استحق العقاب وإن لم يفعل بقي في صورة تارك المراد فثبت كونه ضررا فوجب أن لا يكون مشروعا لقوله صلى الله عليه و سلم لا ضرر ولا ضرار

وثامنها لو ثبت هذا الحكم لثبت بدليل وإلا كان ذلك تكليف مالا يطاق وأنه غير جائز لكنه لا دليل لأن ذلك الدليل إما أن أن يكون هو الله تعالى أو غيره ." (١)

"فيه قبل كيله وبيع الدين ممن هو في ذمته جائز على المذهب وليس مضمونا على مالكه وكذلك المالك يتصرف في المغصوب والمعار والمقبوض بعقد فاسد وضمانها على القابض.

والتعليل بتوالي الضمانين ضعيف لأنه لا محذور فيه كما لو تبايع الشقص المشفوع جماعة ثم انتزعه الشفيع من الأول ، وكذلك التعليل بخشية انتقاص الملك بتلفه عند البائع يبطل بالثمر المشترى في رءوس الشجر وبإجارة المنافع المستأجرة وبهذا أيضا ينتقض تعليل ابن عقيل ، وببيع الدين ممن هو عليه ؛ لأن البائع وفى عليه بالتخلية والتمييز فلم يبق له علقة في العقد.

وعلل أيضا بأنه داخل في بيع ما ليس عنده وهو شبيه بالغرر لتعرضه للآفات ، وهو يقتضي المنع في جميع الأعيان.

وأشار الإمام أحمد إلى أن المراد من النهي عن ربح ما لم يضمن حيث كان مضمونا على بائعه فلا يربح فيه مشتريه ، وكأنه حمل النهي عنه هو الربح على النهي عن أصل الربح لأنه مظنة الربح ، ويتخرج له قول آخر: أن النهي عن حقيقة الربح دون البيع بالثمن الذي اشتراه فإنه منع في رواية من إجارة المنافع المستأجرة إلا بمثل الأجرة لئلا يربح فيما لم يضمن ومنع في رواية أخرى من ربح ما اشتراه المضارب على وجه المخالفة لرب المال لأنه ضامن له بالمخالفة فكره أحمد ربحه لدخوله في ربح ما لم يضمن وأجاز أصل البيع وأجاز الاعتياض عن ثمن المبيع قبل قبضه بقيمته من غير ربح لئلا يكون ربحا فيما لم يضمن فيخرج

---

(١) المحصول للرازي، ٢٤٢/٦

من هذا رواية أن كل مضمون على غير مالكه يجوز بيعه بغير ربح ويلزم مثل ذلك في بيع الدين من الغريم والتمر على رءوس النخل وغيرهما مما لم يضمنه البائع.
ونقل حنبل عن أحمد في بيع الطعام الموهوب قبل قبضه لا بأس به ما لم يكن للتجارة وهذا يدل على أن المنع في بيع الطعام قبل قبضه هو الربح والتكسب ولا فرق في ذلك بين بيعه من بائعه وغيره وقد نص أحمد على منع بيعه من بائعه حتى يكيله.
واختلف الأصحاب في الإقالة فيه قبل قبضه فمنهم من خرجها على الخلاف في كونها بيعا أو فسخا ، فإن قيل: إنها بيع لم يصح وإلا صحت.
وعن أبي بكر أنه منعها على الروايتين بدون كيل ثان لأنها تجديد ملك ، ويتخرج لنا رواية ثالثة بجواز البيع من البائع لأن أحمد أجاز في رواية منصوصة عنه بيعه من الشريك الذي حضر كيله وعلمه من غير كيل آخر فالبائع أولى.
وحكى القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول في كتاب الإجارات رواية في جواز بيعه قبل القبض من بائعه خاصة و ذكر مأخذها ، وهو اختلاف الروايتين عنه في بيع الدين في الذمة إذا كان." (١)
"القاعدة الثامنة والثمانون:
في الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق المسلوكة في الأمصار والقرى وهوائها وقرارها.
أما الطريق نفسه فإن كان ضيقا أو أحدث فيه ما يضر بالمارة فلا يجوز بكل حال ، وأما مع السعة وانتفاء الضرر فإن كان المحدث فيه متأبدا كالبناء والغراس فإن كان لمنفعة خاصة بآحاد الناس لم يجز على المعروف من المذهب وإن كان لمنفعة عامة ففيه خلاف معروف ؛ منهم من يطلقه ومنهم من يخصه بحالة انتفاء إذن الإمام فيه وإن كان غير متأبد ونفعه خاص كالجلوس وإيقاف الدابة فيه ففيه خلاف أيضا.
وأما القرار الباطن فحكمه حكم الظاهر على المنصوص.
وأما الهواء فإن كان الانتفاع به خاصا بدون إذن الإمام فالمعروف منعه، وبإذنه فيه خلاف ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة.
منها: إذا حفر في طريق واسع بئرا فإن كان لنفع المسلمين ففيه طريقان: أحدهما: إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه ففيه روايتان قاله القاضي وابن عقيل وصاحب المحرر.

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٧٩

والثاني: فيه روايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغني إذ البئر مظنة العطب ، وإن كان الحفر لنفسه ضمن بكل حال ولو كان في فنائه نص عليه ولا يجوز إذن الإمام فيه عند الأصحاب.
وفي الأحكام السلطانية للقاضي أن له التصرف في فنائه بما شاء من حفر وغيره إذا لم يضر وإما في فناء غيره ، فإن أضر بأهله لم يجز وإن لم يضر جاز وهل يعتبر إذنهم أو إذن الإمام في فناء المسجد على وجهين.
ومنها: إذا بنى مسجدا في طريق واسع لم يضر بالمارة قال الأكثرون من الأصحاب: إن كان." (١)

"والثاني: الخلوة ممن يمكن الوطء بمثله، فإن كان ثم مانع إما حسي كالجب والرتق أو شرعي كالإحرام والحيض، فهل يقرر المهر؟ على طرق للأصحاب. أحدهما: أن في المسألة روايتين مطلقتين وهي طريقة القاضي في الجامع وصاحب المحرر وكذا لصاحب المغني، إلا أنه أورد رواية ثالثة بالعوض بين المانع المتأكد شرعا كالإحرام وصيام رمضان فلا يستقر معه المهر بخلاف غيره والثانية: إن كان المانع من الوطء ودواعيه كالإحرام وصيام رمضان ففيه روايتان، وإن كان لا يمنع الدواعي كالحيض والجب والرتق استقر رواية واحدة، وهي طريقة القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول، والثالثة: إن كانت الموانع بالزوج استقر الصداق رواية واحدة، وإن كانت بالزوجة فهل يستقر؟ على روايتين وهي طريقة القاضي في خلافه.
ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى أنه لا يستقر المهر بالخلوة لمجردها بدون الوطء أخذا مما روى يعقوب بن بختان عن أحمد إذا خلا بها وقال لم أطأها وصدقته إن لها نصف الصداق وعليها العدة، وأنكر الأكثرون هذه الرواية وحملوا رواية يعقوب هذه على وجه آخر وهو أن الخلوة إنما قررت المهر؛ لانه مظنة الوطء المقرر فقامت مقامه في التقرير؛ لان حقيقة الوطء لا يطلع عليه غالبا فعلق الحكم على مظنته، فإذا تصادق الزوجان على انتفاء الحقيقة التي هي الوطء لم يقبل ذلك في إسقاط العدة؛ لان فيها حقا لله تعالى، وهل يقبل في سقوط نصف المهر؟ على روايتين، نقل ابن بختان قوله؛ لانه حق محض للزوجة، وقد أقرت بسقوطه، ونقل الأكثرون عدم قبوله لملازمته للعدة وهذا يرجع إلى أن الخلوة مقررة لمظنة الوطء، ومن الأصحاب من قال إنما قررت لحصول التمكين بها وهي طريقة القاضي، وردها ابن عقيل بأن الخلوة مع الجب لا تمكين بها، قال: وإنما قررت لاحد أمرين إما لاجماع الصحابة وهو

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢١٤

حجة، أو؛ لان طلاقها بعد الخلوة بها وردها زهدا فيها، ففيه ابتذال وكسر لها، فوجب جبره بالمهر، وقيل بل المقرر هو استباحة ما لا يستباح إلا بالنكاح من المرأة فدخل في ذلك الخلوة واللمس بمجردهما؛ لان ذلك كله معقود عليه في النكاح، والمهر يستقر بنيل بعض المعقود عليه لا يقف على نيل جميعه، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية حرب، قيل له: فإن أخذها وعندها نسوة فمسها وقبض عليها ونحو ذلك من غير أن يخلو بها؟ قال: إذا نال منها شيئا لا يحل لغيره فعليه المهر. وعلى هذا فقال الشيخ تقي الدين: يتوجه أن يستقر المهر بالخلوة وإن منعه الوطء، بخلاف ما ذكره ابن حامد والقاضي والأصحاب.
المقرر الثالث: الموت قبل الدخول وقيل الفرقة، وإن طلقها في المرض ثم مات فيه فهل يستقر لها المهر؟ على روايتين بناء على توريثها منه وعدمه، ويتقرر بأمر رابع وهو إذهاب عذرتها بدفعها، على رواية خرجها صاحب المغني وقد سبقت.." (١)

"ببطلانه بوقوع محظوراته حينئذ لا سيما وفعل محظوراته مع ترجيح ظن انقضائه مطلوب شرعا على الأظهر ولهذا جاز الأكل أو استحب مع ظن طلوع الفجر حتى يتيقن طلوعه كما سبق، والفرق بينه وبين وقت الصلاة من وجهين: أحدهما؛ أن الصلاة يجوز فعلها مع غلبة ظن دخول وقتها ولا يجب، وكذلك الصيام يجوز الإمساك بنية الصوم مع غلبة ظن طلوع الفجر ولا يجب فهما سواء. والثاني: أن الصلاة عبادة فعليه لا تستغرق مجموع وقتها بل تفعل في جزء منه، فإذا فعلت في زمن يغلب على الظن أنه من وقتها كفى، والصوم عبادة تستغرق زمنها وهي من باب الكف والترك لا من باب الأعمال، فيكفي اشتراط الكف عن محظوراتها في زمانها المحقق دون المشكوك فيه، ولا يبطل بفعل شيء من محظوراتها في زمن لا يتحقق أنه وقت الصيام، إلا أن يكون الأصل بقاء وقت الصيام ولم يغلب على الظن خروجه فلا يباح حينئذ الإقدام على الإفطار ولا تبرأ الذمة بمجرد ذلك، وهذا كما قلنا فيمن صلى ثم رأى عليه نجاسة يمكن أنها لحقته بعد الصلاة سواء.
ومنها: أن المستحاضة المعتادة ترجع إلى عادتها وإن لم تكن لها عادة فإلى تمييزها، وإن لم يكن لها عادة وتمييز رجعت إلى غالب عادات النساء وهي ست أو سبع على الصحيح؛ لان الظاهر مساواتها لهن وإن كان الأصل عدم فراغ حيضها حينئذ.
ومنها: امرأة المفقود تتزوج بعد انتظار أربع سنين ويقسم ماله حينئذ؛ لان الظاهر موته، وإن كان الأصل

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٥٨

بقاؤه لكن هل يثبت له أحكام المعدوم من حين فقده أو لا يثبت إلا من حين إباحة أزواجه وقسمة ماله؟ على وجهين، ينبني عليهما لو مات له مدة انتظاره من يرثه فهل يحكم بتوريثه منه أم لا؟ ونص أحمد على أنه يزكي ماله بعد مدة انتظاره معللا بأنه مات وعليه زكاة وهذا يدل على أنه لا يحكم له بأحكام الموتى إلا بعد المدة وهو الأظهر، ويلتحق بهذا أن امرأة المفقود بعد مدة انتظارها تعتد للوفاة ثم تباح للأزواج فهل تجب لها النفقة من ماله في مدة العدة كما في مدة الانتظار أم لا؟ على وجهين: أحدهما: لا يجب وهو الذي ذكره ابن الزاغوني في الإقناع. وقال أبو البركات في الشرح: هو قياس المذهب عندي؛ لانه حكم بوفاته بعد مدة الانتظار فصارت معتدة للوفاة. والثاني: يجب لها النفقة قاله القاضي؛ لان النفقة لا تسقط إلا بيقين الموت ولم توجد هاهنا وكذا ذكر صاحب المغني وزاد أن نفقتها لا تسقط بعد العدة أيضا؛ لانها باقية على نكاحه ما لم تتزوج أو يفرق الحاكم بينهما.

ومنها: أن النوم المثقل ينقض الوضوء؛ لانه مظنة خروج الحدث وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة. وحكى ابن أبي موسى في شرح الخرقي وجها آخر: أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن يسيره كالدم ونحوه.

ومنها: إذا زنا من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين وادعى الجهل بتحريم الزنا لم يقبل قوله؛ لان الظاهر يكذبه وإن كان الأصل عدم علمه بذلك.." (١)

" يترقى قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد التواتر والمحدثون يسمون أكثر هذه الأحوال علما ويقينا حتى يطلقوا القول بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل وكافة الخلق إلا آحاد المحققين يسمون الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى والحق أن اليقين هو الأول والثاني مظنة الغلط فإذا ألفت برهانا من مقدمات يقينية على الذوق الأول وراعيت صورة تأليفه على الشروط الماضية فالنتيجة ضرورية يقينية يجوز الثقة بها هذا بيان نفس اليقين

أما مدارك اليقين فجميع ما يتوهم كونه مدركا لليقين والاعتقاد الجزم ينحصر في سبعة أقسام

الأول الأوليات وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده إليها من غير استعانة بحس أو تخيل مجبل على التصديق بها مثل علم الإنسان بوجود نفسه وبأن الواحد لا يكون قديما حادثا وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر وأن الاثنين أكثر من الواحد ونظائره وبالجملة هذه القضايا

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٧١

تصادف مرتسمة في العقل منذ وجوده حتى يظن العاقل أنه لم يزل عالما بها ولا يدري متى تجدد ولا يقف حصوله على أمر سوى وجود العقل إذ يرتسم فيه الموجود مفردا والقديم مفردا والحادث مفردا والقوة المفكرة تجمع هذه المفردات وتنسب بعضها إلى بعض مثل أن القديم حادث فيكذب بالعقل به وأن القديم ليس بحادث فيصدق العقل به فلا يحتاج إلا إلى ذهن ترتسم فيه المفردات وإلى قوة مفكرة تنسب بعض هذه المفردات إلى البعض فينتهض العقل على البديهة إلى التصديق أو التكذيب

الثاني المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس فهذه ليست من الحواس الخمس ولا هي عقلية بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل وكذا الصبي والأوليات لا تكون للبهائم ولا للصبيان

الثالث المحسوسات الظاهرة كقولك الثلج أبيض والقمر مستدير والشمس مستنيرة وهذا الفن واضح لكن الغلط يتطرق إلى الأبصار لعوارض مثل بعد مفرط وقرب مفرط أو ضعف في العين وأسباب الغلط في الأبصار التي هي على الاستقامة ثمانية والذي بالانعكاس كما في المرآة أو بالانعطاف كما يرى ما وراء البلور والزجاج فيتضاعف في أسباب الغلط واستقصاء ذلك في هذه العلاوة غير ممكن فإن أردت أن تفهم منه أنموذجا فانظر إلى طرف الظل فتراه ساكنا والعقل يقضي بأنه متحرك وإلى الكواكب فتراها ساكنة وهي متحركة وإلى الصبي في أول نشوئه والنبات في أول النشوء وهو في النمو والتزايد في كل لحظة على التدريج فتراه واقفا وأمثال ذلك مما يكثر

الرابع التجربيات وقد يعبر عنها باطراد العادات وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة والخبز مشبع والحجر هاو إلى أسفل والنار صاعدة إلى فوق والخمر مسكر والسقمونيا مسهل فإذا المعلومات التجربية يقينية عند من جربها والناس يختلفون في هذه العلوم ." (١)

" الاسم مجازا أولى من مخالفة الإجماع إذ لا خلاف أنه لو ماتت الحائض لم تكن عاصية فكيف تؤمر بما تعصي به لو فعلته وليس الحيض كالحدث فإن إزالته تمكن فإن قيل فلم تنوي قضاء رمضان قلنا إن عينت بذلك أنها تنوي قضاء ما منع الحيض من وجوبه فهو كذلك وإن عنيت أنه قضاء لما وجب عليها في حالة الحيض فهو خطأ ومحال فإن قيل فلينو البالغ القضاء لما فات في حالة الصغر قلنا لو أمر بذلك لنواه ولكن لم يجعل فوات الإيجاب بالصبا سببا لإيجاب فرض مبتدأ بعد البلوغ كيف والمجاز إنما يحسن

(١) المستصفى، ص/٣٦

بالاشتهار وقد اشتهر ذلك في الحيض دون الصبا ولعل سبب اختصاص اشتهاره أن الصبا يمنع أصل التكليف والحائض مكلفة فهي بصدد الإيجاب

الحالة الثالثة حالة المريض والمسافر إذا لم يجب عليهما لكنهما إن صاما وقع عن الفرض فهذا يحتمل أن يقال أنه مجاز أيضا إذ لا وجوب ويحتمل أن يقال إنه حقيقة إذ فعله في الوقت لصح منه فإذا أخل بالفعل مع صحته فعله فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهوا أو عمدا أو نقول قال الله تعالى فعدة من أيام أخر (البقرة ١٨٤ ١٨٥) فهو على سبيل التخيير فكان الواجب أحدهما لا بعينه إلا أن هذا البدل لا يمكن إلا بعد فوات الأول والأول سابق بالزمان فسمي قضاء لتعلقه بفواته بخلاف العتق والصيام في الكفارة إذ لا يتعلق أحدهما بفوات الآخر ولكن يلزم على هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء لأنه مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر والأظهر أن تسمية صوم المسافر قضاء مجاز أو القضاء إسم مشترك بين ما فات أداؤه الواجب وبين ما خرج عن وقته المشهور المعروف به ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليس ذلك لسواه بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه ولو بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته فإخراجه عن مظنة أدائه في حق العموم يوهم كونه قضاء والذي يقتضيه التحقيق أنه ليس بقضاء فإن قيل فالنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما لأنهما لا يكلفان قلنا هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير ولكن الله تعالى عفا عنهما وحط عنهما المأثم بخلاف الحائض والمسافر ولذلك يجب عليهما الإمساك بقية النهار تشبها بالصائمين دون الحائض ثم في المسافر مذهبان ضعيفان أحدهما مذهب أصحاب الظاهر أن المسافر لا يصح صومه في السفر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر (البقرة ١٨٤ ١٨٥) فلم يأمره إلا بأيام أخر وهو فاسد لأن سياق الكلام يفهمنا إضمار الإفطار ومعناه من كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه (البقرة ٦٠) يعني فضرب فانفجرت ولأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في السفر كانوا يصومون ويفطرون ولا يعترض بعضهم على بعض

والثاني مذهب الكرخي أن الواجب أيام أخر ولكن لو صام رمضان صح وكان معجلا للواجب كمن قدم الزكاة على الحول وهو فاسد لأن الآية لا تفهم إلا الرخصة في التأخير وتوسيع الوقت عليه والمؤدي في أول الوقت الموسع غير معجل بل هو ." (١)

---

(١) المستصفى، ص/٧٧

" من القرآن قلنا هذا صحيح لو لم تكتب البسملة بأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم مع القرآن بخط القرآن ولو لم يكن منزلا على رسول الله صلى الله عليه و سلم مع أول كل سورة وذلك يوهم قطعا أنه من القرآن ولا يظن برسول الله صلى الله عليه و سلم أنه لم يعرف كونه موهما ولا جواز السكوت عن نفيه مع توهم الحاقه فإذا القاضي رحمه الله يقول لو كان من القرآن لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به ونحن نقول لو لم يكن من القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه و سلم التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم فأما عدم التصريح بأنه من القرآن فإنه كان اعتمادا على قرائن الأحوال إذ كان يملي على الكاتب مع القرآن وكان الرسول عليه السلام في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من القرآن بل كان جلوسه له وقرائن أحواله تدل عليه وكان يعرف كل ذلك قطعا ثم لما كانت البسملة أمر بها في أول كل أمر ذي بال ووجد ذلك في أوائل السور ظن قوم أنه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطأ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة فقطع بأنها آية ولم ينكر عليه كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن فدل على أن ذلك كان مقطوعا به وحدث الوهم بعده فإن قيل بعد حدوث الوهم والظن صارت البسملة اجتهادية وخرجت عن مظنة القطع فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد قلنا جوز القاضي رحمه الله الخلاف في عدد الآيات ومقاديرها وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء وأنه لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والبسملة من القرآن في سورة النمل هي مقطوع بكونها من القرآن وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت فهذا يجوز أن يقع الشك فيه ويعلم بالاجتهاد لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن فهذا جائز وقوعه والدليل على إمكان الوقوع وأن الاجتهاد قد تطرق إليه أن النافي لم يكفر الملحق والملحق لم يكفر النافي بخلاف القنوت والتشهد فصارت البسملة نظرية وكتبها بخط القرآن مع القرآن مع صلابة الصحابة وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة قاطع أو كالقاطع في أنها من القرآن فإن قيل فالمسألة صارت نظرية وخرجت عن أن تكون معلومة بالتواتر علما ضروريا فهي قطعية أو ظنية قلنا الإنصاف أنها ليست قطعية بل هي اجتهادية ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الخلاف فيها في زمان الصحابة رضي الله عنهم حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان من الناس آية ولم يكفر بإلحاقها بالقرآن ولا أنكر عليه ونعلم أنه لو نقل الصديق رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه و سلم قال البسملة من سورة الحمد وأوائل السور المكتوبة معها

لقبل ذلك بسبب كونها مكتوبة بأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم ولو نقل أن القنوت مع القرآن لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع لا يشك فيه وعلى الجملة إذا أنصفنا وجدنا أنفسنا شاكين في مسألة البسملة قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت وإذا نظرنا في كتبها مع القرآن بأمر رسول الله صلى الله عليه و سلم مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن بعد تحقق سبب الوهم ." (١)

" لأن الأبوة مظنة للتهمة فلا ينظر إلى الحال وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك ويدل أيضا على مذهب الشافعي قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين وعلى قبول ذلك درج التابعون لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق فإن قيل فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك قلنا لا فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة فلعل فيهم من أضمر إنكارا لكن لم يرد على الإمام في محل الاجتهاد فكيف ولو قبل جميعهم خبرهم فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع وما اعتقدوا فسق أنفسهم بل فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة ووافقهم عليه عمار بن ياسر وعدي بن حاتم وابن الكواء والأشتر النخعي وجماعة من الأمراء وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة فإن قيل لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا قلنا ليس كذلك فليس الجهل بما يفسق ويكفر فسقا وكفرا وعلى الجملة فقبولهم روايتهم يدل على أنهم اعتقدوا رد خبر الفاسق للتهمة ولم يتهموا المتأول والله أعلم

خاتمة جامعة للرواية والشهادة اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة ." (٢)

" الشبهة الثالثة أنه لو مات المخالف لم تصر المسألة إجماعا بموته والباقون هم كل الأمة لكنهم في بعض العصر فلذلك لا يصير مذهب المخالف مهجورا فإن كان العصر لا يعتبر فليبطل مذهب المخالف قلنا قال قوم يبطل مذهبه ويصير مهجورا لأن الباقين هم كل الأمة في ذلك الوقت وهو غير صحيح عندنا بل الصحيح أنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التي أفتى فيها الميت فإن فتواه لا ينقطع حكمها بموته وليس هذا للعصر فإنه جار في الصحابي الواحد إذا قال قولا وأجمع التابعون في جميع عصرهم على خلافه فقد بينا أنه لا يبطل مذهبه لأنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى هذه المسألة

---

(١) المستصفى، ص/٨٣

(٢) المستصفى، ص/١٢٨

الشبهة الرابعة ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى بيعهن فقال عبيدة السلماني رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة قلنا لو صح إجماع الصحابة قاطبة لما كان هذا يدل من مذهب علي على اشتراط انقراض العصر ولو ذهب إلى هذا صريحا لم يجب تقليده كيف ولم يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال وأما قول عبيدة رأيك في الجماعة ما أراد به موافقة الجماعة إجماعا وإنما أراد به أن رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي في البراءة من الشيخين رضي الله عنهم فلا حجة فيما ليس صريحا في نفسه

مسألة (كيفية انعقاد الإجماع)

يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة وقال قوم الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن ولو تصور لكان حجة وإليه ذهب ابن جرير الطبري وقال قوم هو متصور وليس بحجة لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه والمختار أنه متصور وأنه حجة وقولهم أن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن قلنا هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الاسكار فهو في معناه في التحريم كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد صحت عند المحدثين والاحتمال يتطرق إليها كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيهما من الشبهة ما هو أعظم جذبا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر وقد أجمعت على إبطال النبوة مذاهب باطلة ليس لها دليل قطعي ولا ظني فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب ويدل عليه جواز الاتفاق عن اجتهاد لا بطريق القياس كالاتفاق على جزاء الصيد ومقدار أرش الجناية وتقدير النفقة وعدالة الأئمة والقضاة وكل ذلك مظنون وإن لم يكن قياسا

ولهم شبه الأولى قولهم كيف تتفق الأمة على اختلاف طباعها وتفاوت أفهامها في الذكاء والبلادة على مظنون قلنا إنما يمتنع مثل هذا الاتفاق في زمان واحد وساعة معينة لأنهم في مهلة النظر قد يختلفون أما في أزمنة متمادية فلا يبعد أن يسبق الأذكياء إلى الدلالة الظاهرة ويقررون ذلك عند ذوي البلادة فيقبلونه

منهم ويساعدون عليه وأهل هذا المذهب قد جوزوا الإجماع على نفي القياس وإبطاله مع ظهور أدلة صحته فكيف يمتنع الإجماع على هذا ." (١)

" ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه وهذا أيضا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس لكن هذا تصرف في الأموال والأموال مبتذلة يجوز ابتذالها في الأغراض التي هي أهم منها وإنما لمحظور سفك دم معصوم من غير ذنب سافك فإن قيل فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين فإن كان حد الشرب مقدرا فكيف زادوا بالمصلحة وإن لم يكون مقدرا وكان تعزيرا فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله صلى الله عليه و سلم بالنعال وأطراف الثياب فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه ثبت الإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل لهم اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تعزير رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف لأن من سكر هذى ومن هذى افترى ورأوا الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء كما أقام النوم مقام الحدث وأقام الوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني فليس ما ذكروه مخالفة للنص بالمصلحة أصلا فإن قيل فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته وحياته وقد انتظرت سنين وتضررت بالعزوبة أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا وكذلك إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين أحدهما سابق واستبهم الأمر ووقع اليأس عن البيان بقيت المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج ومحرمة على زوجها المالك لها في علم الله تعالى وكذلك المرأة إذا تباعد حيضها عشر سنين وتعوقت عدتها وبقيت ممنوعة من النكاح هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر أو تكتفي بتربص أربع سنين وكل ذلك مصلحة ودفع ضرر ونحن نعلم أن دفع الضرر مقصود شرعا قلنا المسألتان الأوليان مختلف فيهما فهما في محل الاجتهاد فقد قال عمر تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد

---

(١) المستصفى، ص/١٥٣

تصبر إلى قيام البينة على موته أو انقضاء مدة يعلم أنه لا يعيش إليها لأنا إن حكمنا بموته بغير بينة فهو بعيد إذ لا تدارس الأخبار أسباب سوى الموت لا سيما في حق الخامل الذكر النازل القدر وإن فسخنا فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس على منصوص والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج من أعسار وجب وعنة فإذا كانت النفقة دائمة فغايته الامتناع من الوطء وذلك في الحضرة لا يؤثر فكذلك في الغيبة فإن قيل سبب الفسخ دفع الضرر عنها ورعاية جانبها فيعارضه أن رعاية جانبه أيضا مهم ودفع الضرر عنه واجب وفي تسليم زوجته إلى غيره في غيبته ولعله محبوس أو مريض معذور إضرار به فقد تقابل الضرران وما من ساعة إلا وقدوم الزوج فيها ممكن فليس تصفو هذه المصلحة عن معارض وكذلك ." (١)

" موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز إذ القياس ربما يكون منتزعا من خبر واحد فيتطرق الاحتمال إلى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند إلى اجتهاد وربما يستدل على إثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في إلحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فمظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر

الحجة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس

حجة الواقفية قالوا إذا بطل كلام المرجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى إلا التوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروري والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فإن قيل هذا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والإجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه إن توقف

---

(١) المستصفى، ص/١٧٨

حجة من فرق بين جلى القياس وخفيه وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكي عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع والحاقن خفي والمختار أن ما ذكروه غير بعيد فإن العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع (البقرة ٢٧٥) فإن دلالة قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم الخمر وخصص به قوله تعالى مبعوثون (الأنعام ١٤٥) وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار فلو لو ي٫د خبر في تحريم كل مسكر لكان إلحاق النبيذ بالخمر بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله يقصون (الأنعام ١٤٥) وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البيع لكثرة ما أخرج منهما ولضعف قصد العموم فيهما ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأنا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك ." (١)

" والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكثرين

هذا شرح المقدمتين ولنشرع الآن في الأبواب

الباب الأول في إثبات القياس على منكريه

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطلة له ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة ونبطل عليهم خيالهم ونقول للمحيل للتعبد به عقلا بم عرفت إحالته بضرورة أو نظر ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك ولهم مسالك

---

(١) المستصفى، ص/٢٥١

الأول قولهم كلما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به إنما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى

فهذا أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى

والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس ففي أيهما النزاع

والجواب إننا ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد إلى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكد القلب والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات (المجادلة ١١) وتجشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات فإن قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصلح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب الأصلح ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكاليف لبقوا وعصوا وإذا فرض إلى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقحمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفايات في النفاقات والجنايات وكل ذلك ظن وتخمين فإن قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فإن ذلك لا يقدر عليه بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها لا استقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالته عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وإن فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وإن كان كذب الشهود ممكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب والخطأ محال إذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما ذكروه إنما يشكل على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه ." (١)

" وننقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من

---

(١) المستصفى، ص/٢٨٣

ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس

ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العطاء فقال عمر لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا إلى النبي عليه السلام كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر إنما أسلموا الله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ

ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الإسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضي في الجد برأيي وأقول فيه برأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض في الجد برأيه أي الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا لقضينا فيه برأينا ولما قيل في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة أشرك بينهم بهذا الرأي

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور وخللها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقاس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها

وكذلك جلد أبا بكرة لما لم يكمل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدا في مجلس الحكم لا قاذفا لكنه قاسه على القاذف وقال علي رضي الله عنه اجتماع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصريح بالقول بالرأي

وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك أسد وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جمعا

وقال عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي

ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذي ومن هذي افترى فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته

كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهرا

وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك

ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه و سلم أجتهد رأيي عند فقد الكتاب والسنة فزكاة النبي صلى الله عليه و سلم

ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبروا بالأصابع ." (١)

" الحكم في الفرع معلوما ولم يكن مظنونا وحصل الأمن من الخطأ وإن كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وإمكان الخطأ عند عدم النص فإن وإن نص على شدة الخمر فلا نعلم قطعا أن شدة النبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللا بشدة الخمر خاصة إلا أن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظا عاما ولا يكون حكما بالقياس فلا يحصل التقصي عن عهدة الإجماع وإذا لم يصرح فنحن نظن أن النبيذ في معناه ولا نقطع فللظن مثاران في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر إلحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو إلحاق الفرع لأنه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجردها دون شدة الخمر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس

أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد مزورا لأنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن

نعم هذا الإشكال متوجه من يقول المصيب واحد لأنه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان آثما إذا أخطأ كما في العقليات ثم نقول إنما حملهم على الإقرار بهذا

---

(١) المستصفى، ص/٢٨٧

القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قاسوا في قوله أنت علي حرام وفي مسألة الجد والإخوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة لأنه نفس الإفتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما لتحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة وهذا فيه نظر لأنا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره

مسألة (التفريق بين الفعل والترك)

فرق بعض القدرية الفعل والترك فقال إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره إلا بتعبد بالقياس ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلو ومن ترك الخمر لإسكاره لزمه أن يترك كل مسكر

أما من شرب العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أما من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم ." (١)

" خاصية لها سواه فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم إن ذلك

---

(١) المستصفى، ص/٣٠٣

الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل

فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الإطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الأعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية المثال الأول قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر وقد غلط فيه إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا والنزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكيلا تركن النفس إلى الكسل أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في التعلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح

المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارة موجبها في غير محل موجبها ." (١)

---

(١) المستصفى، ص/٣١٧

" فتفتقر إلى النية كالتيمم وهذا يوهم الاجتماع في مناسب هو مأخذ النية وإن لم يطلع على ذلك المناسب

المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق إذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبىء عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام

المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديه إلى يد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه إلى الرهن فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة إذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه

المثال الخامس قولنا إن قليل أرش الجناية يضرب على العاقلة لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فإنا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والأطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا

المثال السادس قولنا في مسألة التبييت أنه صوم مفروض فافتقر إلى التبييت كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالتطوع وكأن الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن فاصل الحكم هو الفرضية فهذا وأمثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرض للفارق وإسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا يطرد ذلك في جميع الأمثلة وحيث يطرد فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا في تمثيل المناسب بإسكار الخمر عدم ورود الإيماء في قوله تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء (المائدة ٩١) والمقصود أن المثال ليس مقصودا في نفسه فإن انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة الشبه وأمثلته

وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والأصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه فمن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب ولم يكلف إلا غلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به وليس معنا دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل على على الخصم المنكر فإنه إن خرج إلى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقا مستقلا لو ساعد مثله في الطرد لكان دليلا وإذا لم يسبر فطريقه أن يقول هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد إما معاندا جاحدا وإما صادقا من حيث أنه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وإن غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر إلى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظرة على فتح باب المطالبة ." (١)

"ومن الحكم بالقرائن دفع ما يصلح للزوج أو للزوجة إذا تنازعا فيه ودفع ما يصلح لكل صانع.

وفي بعض هذه الصور خلاف ضعيف. ومسائل كثيرة من هذا النمط في الدعاوى.

ومن المسائل التي يعمل فيها بغلبة الظن أيضا الحكم بالشاهدين أو بالشاهد واليمين أو الأربعة والحكم بالشاهد حيث قلنا به وبالمرأة الواحدة حيث قلنا بها والعمل بخبر الواحد حيث قلنا به والمجتهد والحاكم إذا حدثت له واقعة فإنه يجب عليه العمل بما يغلب على ظنه.

ومنها: المستحاضة إذا قلنا بالمذهب المشهور أنها تجلس ستا أو سبعا فالمذهب أنها تفعل ذلك بما تغلب على ظنها لا بالتشهى.

ومنها: إذا أعتق عبدا وغلب على ظنه أنه يزنى أو يلحق بدار الحرب فإنه يحرم عليه إعتاقه ويصح ذكره صاحب المغنى.

ومنها: ما قاله صاحب التلخيص والرعاية١ يجوز للرجل دخول الحمام مع ظن السلامة ولكن قال أحمد لرجل أراد دخول الحمام إن علمت أن كل من في الحمام عليہ إزار فادخله وإلا فلا تدخله.

ومنها: أن فرض الكفاية واجب على الجميع على المشهور ويسقط بفعل البعض فان غلب على ظن جماعة أن غيرهم يقوم بذلك سقط عنهم ذكره القاضي وغيره.

---

(١) المستصفى، ص/٣١٨

ومنها: أن النوم المستثقل ينقض الوضوء لأنه مظنة خروج الحدث. وان كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة هذا المذهب المشهور وحكى ابن أبى موسى في شرح الخرقى٢ وجها أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن

ـ

١ هو عنوان لكتابين في الفقه صنفهما القاضي نجم الدين أبو عبد الله بن أحمد بن حمدان بن شيب بن محمود بن شيب بن غياث بن سابق النميري الحراني المعروف بـ "ابن أبي الثناء" [٦٠٣ – ٦٩٥هـ] وهما الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى قال ابن رجب وفيهما نقول كثيرة جدا لكنها غير محررة انظر ذيل طبقات الحنابلة "٢/٣٢٩".

٢ للقاضي أبي علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي وهو شرح لـ مختصر الخرقي.......................................==

== الذي صنفه أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي [ت ٣٣٤هـ] انظر طبقات الحنابلة "٢/١٨٢" والكتاب طبع سنة "١٩٦٤" وقد حظي بانتشار واسع وعناية خاصة من الفقهاء إذ خصصت له عدة شروح كان أوسعها المغني لابن قدامة.." (١)

"أحدهما إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه فروايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغنى إذ البئر مظنة العطب وحيث قلنا بالجواز فلا ضمان صرح به القائلون بالجواز.

ومنها: لو فعل بالمسجد ما تعم مصلحته كبسط حصير وتعليق قنديل أو نصب عمد أو باب فلا ضمان لما تلف به أذن الإمام أو متولى المسجد أو جيرانه أم لا هذا ما حكاه القاضى في الجامع الصغير١ وأبو الخطاب والشريفان أبو جعفر٢ وأبو القاسم٣ والسامرى في آخرين عن المذهب.

وأصله ما نص عليه الإمام أحمد من رواية ابن سنان في مسألة حفر البئر إلا أن يكون بئرا أحدثها لماء المطر فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجوا أن لا يضمن وكذلك نصه في رواية إسحاق بن منصور كل من لم يكن له شيء يفعله في طريق المسلمين ففعله فأصاب شيئا فهو ضامن فإن المفهوم منه انتفاء الضمان بما ينشأ عن الفعل المباح وخرج أبو الخطاب وأبو الحسن بن بكروش رواية بالضمان بناء على الضمان في البئر.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٢٨

قال الحارثى ولا يصح هذا التخريج لأن الحفر عدوان لإبطال حق المرور وليس كذلك ما نحن فيه.

قلت: وجه من قال بالضمان مطلقا في رواية البئر مظنة العطب.

وذكر القاضى في المجرد وكتاب الروايتين٤ إن أذن الإمام فلا

ـ

١ مصنف في الفقه الحنبلي للقاضي أبي يعلى بن الفراء انظر طبقات الحنابلة "٢/٢٠٦".

٢ الشريف أبو جعفر: هو الفقيه الحنبلي الشريف أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد الهاشمي العباسي "٤٢١ – ٤٧٠" مما صنف: "رؤوس المسائل" و"شرح المذهب" على طريقة القاضي في "الجامع الكبير" انظر طبقات الحنابلة "٢/٢٣٧ – ٢٤١" والذيل على طبقات الحنابلة "١/٢٥ – ٢٦" وشذرات الذهب "٣/٣٣٦".

٣ وهو الشريف أبو القاسم علي بن محمد بن علي الهاشمي العلوي الحسيني الحراني المقرئ [ت ٤٣٣هـ] انظر شذرات الذهب "٥/١٦٠".

٤ وتمامه: "كتاب الروايتين والوجهين" للقاضي أبي يعلى بن الفراء انظر طبقات الحنابلة "٢/٢٠٥"..". (١)

"فيه قبل كيله وبيع الدين ممن هو في ذمته جائز على المذهب وليس مضمونا على مالكه وكذلك المالك يتصرف في المغصوب والمعار والمقبوض بعقد فاسد وضمانها على القابض.

والتعليل بتوالي الضمانين ضعيف لأنه لا محذور فيه كما لو تبايع الشقص المشفوع جماعة ثم انتزعه الشفيع من الأول ، وكذلك التعليل بخشية انتقاص الملك بتلفه عند البائع يبطل بالثمر المشترى في رءوس الشجر وبإجارة المنافع المستأجرة وبهذا أيضا ينتقض تعليل ابن عقيل ، وببيع الدين ممن هو عليه ؛ لأن البائع وفى عليه بالتخلية والتمييز فلم يبق له علقة في العقد.

وعلل أيضا بأنه داخل في بيع ما ليس عنده وهو شبيه بالغرر لتعرضه للآفات ، وهو يقتضي المنع في جميع الأعيان.

وأشار الإمام أحمد إلى أن المراد من النهي عن ربح ما لم يضمن حيث كان مضمونا على بائعه فلا يربح فيه مشتريه ، وكأنه حمل النهي عنه هو الربح على النهي عن أصل الربح لأنه مظنة الربح ، ويتخرج له قول

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١١٢

آخر: أن النهي عن حقيقة الربح دون البيع بالثمن الذي اشتراه فإنه منع في رواية من إجارة المنافع المستأجرة إلا بمثل الأجرة لئلا يربح فيما لم يضمن ومنع في رواية أخرى من ربح ما اشتراه المضارب على وجه المخالفة لرب المال لأنه ضامن له بالمخالفة فكره أحمد ربحه لدخوله في ربح ما لم يضمن وأجاز أصل البيع وأجاز الاعتياض عن ثمن المبيع قبل قبضه بقيمته من غير ربح لئلا يكون ربحا فيما لم يضمن فيخرج من هذا رواية أن كل مضمون على غير مالكه يجوز بيعه بغير ربح ويلزم مثل ذلك في بيع الدين من الغريم والتمر على رءوس النخل وغيرهما مما لم يضمنه البائع.

ونقل حنبل عن أحمد في بيع الطعام الموهوب قبل قبضه لا بأس به ما لم يكن للتجارة وهذا يدل على أن المنع في بيع الطعام قبل قبضه هو الربح والتكسب ولا فرق في ذلك بين بيعه من بائعه وغيره وقد نص أحمد على منع بيعه من بائعه حتى يكيله.

واختلف الأصحاب في الإقالة فيه قبل قبضه فمنهم من خرجها على الخلاف في كونها بيعا أو فسخا ، فإن قيل: إنها بيع لم يصح وإلا صحت.

وعن أبي بكر أنه منعها على الروايتين بدون كيل ثان لأنها تجديد ملك ، ويتخرج لنا رواية ثالثة بجواز البيع من البائع لأن أحمد أجاز في رواية منصوصة عنه بيعه من الشريك الذي حضر كيله وعلمه من غير كيل آخر فالبائع أولى.

وحكى القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول في كتاب الإجارات رواية في جواز بيعه قبل القبض من بائعه خاصة و ذكر مأخذها ، وهو اختلاف الروايتين عنه في بيع الدين في الذمة إذا كان." (١)

"القاعدة الثامنة والثمانون:

في الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق المسلوكة في الأمصار والقرى وهوائها وقرارها.

أما الطريق نفسه فإن كان ضيقا أو أحدث فيه ما يضر بالمارة فلا يجوز بكل حال ، وأما مع السعة وانتفاء الضرر فإن كان المحدث فيه متأبدا كالبناء والغراس فإن كان لمنفعة خاصة بآحاد الناس لم يجز على المعروف من المذهب وإن كان لمنفعة عامة ففيه خلاف معروف ؛ منهم من يطلقه ومنهم من يخصه بحالة انتفاء إذن الإمام فيه وإن كان غير متأبد ونفعه خاص كالجلوس وإيقاف الدابة فيه ففيه خلاف أيضا.

وأما القرار الباطن فحكمه حكم الظاهر على المنصوص.

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٧٩

وأما الهواء فإن كان الانتفاع به خاصا بدون إذن الإمام فالمعروف منعه، وبإذنه فيه خلاف ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة.

منها: إذا حفر في طريق واسع بئرا فإن كان لنفع المسلمين ففيه طريقان: أحدهما: إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه ففيه روايتان قاله القاضي وابن عقيل وصاحب المحرر.

والثاني: فيه روايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغني إذ البئر مظنة العطب ، وإن كان الحفر لنفسه ضمن بكل حال ولو كان في فنائه نص عليه ولا يجوز إذن الإمام فيه عند الأصحاب.

وفي الأحكام السلطانية للقاضي أن له التصرف في فنائه بما شاء من حفر وغيره إذا لم يضر وإما في فناء غيره ، فإن أضر بأهله لم يجز وإن لم يضر جاز وهل يعتبر إذنهم أو إذن الإمام في فناء المسجد على وجهين.

ومنها: إذا بنى مسجدا في طريق واسع لم يضر بالمارة قال الأكثرون من الأصحاب: إن كان." (١)

"والثاني: الخلوة ممن يمكن الوطء بمثله، فإن كان ثم مانع إما حسي كالجب والرتق أو شرعي كالإحرام والحيض، فهل يقرر المهر؟ على طرق للأصحاب. أحدهما: أن في المسألة روايتين مطلقتين وهي طريقة القاضي في الجامع وصاحب المحرر وكذا لصاحب المغني، إلا أنه أورد رواية ثالثة بالعوض بين المانع المتأكد شرعا كالإحرام وصيام رمضان فلا يستقر معه المهر بخلاف غيره والثانية: إن كان المانع من الوطء ودواعيه كالإحرام وصيام رمضان ففيه روايتان، وإن كان لا يمنع الدواعي كالحيض والجب والرتق استقر رواية واحدة، وهي طريقة القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول، والثالثة: إن كانت الموانع بالزوج استقر الصداق رواية واحدة، وإن كانت بالزوجة فهل يستقر؟ على روايتين وهي طريقة القاضي في خلافه.

ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى أنه لا يستقر المهر بالخلوة لمجردها بدون الوطء أخذا مما روى يعقوب بن بختان عن أحمد إذا خلا بها وقال لم أطأها وصدقته إن لها نصف الصداق وعليها العدة، وأنكر الأكثرون هذه الرواية وحملوا رواية يعقوب هذه على وجه آخر وهو أن الخلوة إنما قررت المهر؛ لانه مظنة الوطء المقرر فقامت مقامه في التقرير؛ لان حقيقة الوطء لا يطلع عليه غالبا فعلق الحكم على مظنته، فإذا تصادق الزوجان على انتفاء الحقيقة التي هي الوطء لم يقبل ذلك في إسقاط العدة؛ لان فيها

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢١٤

حقا لله تعالى، وهل يقبل في سقوط نصف المهر؟ على روايتين، نقل ابن بختان قوله؛ لانه حق محض للزوجة، وقد أقرت بسقوطه، ونقل الأكثرون عدم قبوله لملازمته للعدة وهذا يرجع إلى أن الخلوة مقررة لمظنة الوطء، ومن الأصحاب من قال إنما قررت لحصول التمكين بها وهي طريقة القاضي، وردها ابن عقيل بأن الخلوة مع الجب لا تمكين بها، قال: وإنما قررت لاحد أمرين إما لاجماع الصحابة وهو حجة، أو؛ لان طلاقها بعد الخلوة بها وردها زهدا فيها، ففيه ابتذال وكسر لها، فوجب جبره بالمهر، وقيل بل المقرر هو استباحة ما لا يستباح إلا بالنكاح من المرأة فدخل في ذلك الخلوة واللمس بمجردهما؛ لان ذلك كله معقود عليه في النكاح، والمهر يستقر بنيل بعض المعقود عليه لا يقف على نيل جميعه، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية حرب، قيل له: فإن أخذها وعندها نسوة فمسها وقبض عليها ونحو ذلك من غير أن يخلو بها؟ قال: إذا نال منها شيئا لا يحل لغيره فعليه المهر. وعلى هذا فقال الشيخ تقي الدين: يتوجه أن يستقر المهر بالخلوة وإن منعه الوطء، بخلاف ما ذكره ابن حامد والقاضي والأصحاب.
المقرر الثالث: الموت قبل الدخول وقيل الفرقة، وإن طلقها في المرض ثم مات فيه فهل يستقر لها المهر؟ على روايتين بناء على توريثها منه وعدمه، ويتقرر بأمر رابع وهو إذهاب عذرتها بدفعها، على رواية خرجها صاحب المغني وقد سبقت.." (١)

"ببطلانه بوقوع محظوراته حينئذ لا سيما وفعل محظوراته مع ترجيح ظن انقضائه مطلوب شرعا على الأظهر ولهذا جاز الأكل أو استحب مع ظن طلوع الفجر حتى يتيقن طلوعه كما سبق، والفرق بينه وبين وقت الصلاة من وجهين: أحدهما؛ أن الصلاة يجوز فعلها مع غلبة ظن دخول وقتها ولا يجب، وكذلك الصيام يجوز الإمساك بنية الصوم مع غلبة ظن طلوع الفجر ولا يجب فهما سواء. والثاني: أن الصلاة عبادة فعليه لا تستغرق مجموع وقتها بل تفعل في جزء منه، فإذا فعلت في زمن يغلب على الظن أنه من وقتها كفى، والصوم عبادة تستغرق زمنها وهي من باب الكف والترك لا من باب الأعمال، فيكفي اشتراط الكف عن محظوراتها في زمانها المحقق دون المشكوك فيه، ولا يبطل بفعل شيء من محظوراتها في زمن لا يتحقق أنه وقت الصيام، إلا أن يكون الأصل بقاء وقت الصيام ولم يغلب على الظن خروجه فلا يباح حينئذ الإقدام على الإفطار ولا تبرأ الذمة بمجرد ذلك، وهذا كما قلنا فيمن صلى ثم رأى عليه نجاسة يمكن أنها لحقته بعد الصلاة سواء.

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٥٨

ومنها: أن المستحاضة المعتادة ترجع إلى عادتها وإن لم تكن لها عادة فإلى تمييزها، وإن لم يكن لها عادة وتمييز رجعت إلى غالب عادات النساء وهي ست أو سبع على الصحيح؛ لان الظاهر مساواتها لهن وإن كان الأصل عدم فراغ حيضها حينئذ.

ومنها: امرأة المفقود تتزوج بعد انتظار أربع سنين ويقسم ماله حينئذ؛ لان الظاهر موته، وإن كان الأصل بقاؤه لكن هل يثبت له أحكام المعدوم من حين فقده أو لا يثبت إلا من حين إباحة أزواجه وقسمة ماله؟ على وجهين، ينبني عليهما لو مات له مدة انتظاره من يرثه فهل يحكم بتوريثه منه أم لا؟ ونص أحمد على أنه يزكي ماله بعد مدة انتظاره معللا بأنه مات وعليه زكاة وهذا يدل على أنه لا يحكم له بأحكام الموتى إلا بعد المدة وهو الأظهر، ويلتحق بهذا أن امرأة المفقود بعد مدة انتظارها تعتد للوفاة ثم تباح للأزواج فهل تجب لها النفقة من ماله في مدة العدة كما في مدة الانتظار أم لا؟ على وجهين: أحدهما: لا يجب وهو الذي ذكره ابن الزاغوني في الإقناع. وقال أبو البركات في الشرح: هو قياس المذهب عندي؛ لانه حكم بوفاته بعد مدة الانتظار فصارت معتدة للوفاة. والثاني: يجب لها النفقة قاله القاضي؛ لان النفقة لا تسقط إلا بيقين الموت ولم توجد هاهنا وكذا ذكر صاحب المغني وزاد أن نفقتها لا تسقط بعد العدة أيضا؛ لانها باقية على نكاحه ما لم تتزوج أو يفرق الحاكم بينهما.

ومنها: أن النوم المثقل ينقض الوضوء؛ لانه مظنة خروج الحدث وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة. وحكى ابن أبي موسى في شرح الخرقي وجها آخر: أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن يسيره كالدم ونحوه.

ومنها: إذا زنا من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين وادعى الجهل بتحريم الزنا لم يقبل قوله؛ لان الظاهر يكذبه وإن كان الأصل عدم علمه بذلك.." (١)

" فان كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة ألغاها قوم واثبتها آخرون

المسلك الخامس إثبات العلة بالشبه وهو عند القاضى وابن عقيل وغيرهما إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما كالعبد المتردد بين الحس والبهيمة والمذى المتردد بين البول والمنى

وفى صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعى والأظهر نعم خلافا للقاضى

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٧٣

والاعتبار بالشبه حكما لا حقيقة خلافا لإبن عليه

وقيل بما يظن أنه مناط للحكم

المسلك السادس الدوران وهو وجود الحكم بوجود الوصف وعدمه بعدمه يفيد العلية عند أكثر أصحابنا قيل ظنا وقيل قطعا ." (١)

" وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسبا كفى المستدل فى جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل أو تسليم

وأما فى الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه إما بالمعارضة بدليل آكد من نص أو إجماع فيكون ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار كما سبق

وإما بإبداء وصف فى الفرع مانع للحكم فيه أو للسببة

فإن منع الحكم احتاج فى إثبات كونه مانعا الى مثل طريق المستدل فى إثبات حكمه من العلة والأصل والى مثل علته فى القوة وأن منع السببية فإن بقى معه احتمال الحكمة ولو على بعد لم يضر المستدل لألفنا من الشرع اكتفاءه بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة فيحتاج المعترض الى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار

وإن لم يبق لم يحتج الى أصل إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة وقد علم انتفاؤها وفى المعارضة فى الفرع ينقلب المعترض مستدلا على إثبات المعارضة والمستدل معترضا عليها بما أمكن من الأسئلة

العاشر عدم التأثير وهو ذكر ما يستغنى عنه الدليل فى ثبوت حكم الأصل

إما لطرديته نحو صلاة لا تقصر فلا تقدم على الوقت كالمغرب إذ باقى ." (٢)

" يبطل بالثمر المشترى في رؤوس الشجر وبإجارة المنافع المستأجرة وبهذا أيضا ينتقض تعليل ابن عقيل وبيبع الدين ممن هو عليه لأن البائع وفي عليه بالتخلية والتمييز فلم يبق له علقة في العقد وعلل أيضا بأنه داخل في بيع ما ليس عنده وهو شبيه بالغرر لتعرضه للآفات وهو يقتضي المنع في جميع الأعيان وأشار الإمام أحمد إلى أن المراد من النهي عن ربح ما لم يضمن حيث كان مضمونا على بائعه فلا يربح فيه مشتريه وكأنه حمل النهي عنه هو الربح على النهي عن أصل الربح لأنه مظنة الربح ويتخرج له قول آخر أن

---

(١) المختصر في أصول الفقه، ص/١٤٩

(٢) المختصر في أصول الفقه، ص/١٥٨

النهي عن حقيقة الربح دون البيع بالثمن الذي اشتراه فإنه منع في رواية من إجارة المنافع المستأجرة إلا بمثل الأجرة لئلا يربح فيما لم يضمن ومنع في رواية أخرى من ربح ما اشتراه المضارب على وجه المخالفة لرب المال لأنه ضامن له بالمخالفة فكره أحمد ربحه لدخوله في ربح ما لم يضمن وأجاز أصل البيع وأجاز الاعتياض عن ثمن المبيع قبل قبضه بقيمته من غير ربح لئلا يكون ربحا فيما لم يضمن فيخرج من هذا رواية أن كل مضمون على غير مالكه يجوز بيعه بغير ربح ويلزم مثل ذلك في بيع الدين من الغريم والتمر على رؤوس النخل وغيرهما مما لم يضمنه البائع ونقل حنبل عن أحمد في بيع الطعام الموهوب قبل قبضه لا بأس به ما لم يكن للتجارة وهذا يدل على أن المنع في بيع الطعام قبل قبضه هو الربح والتكسب ولا فرق في ذلك بين بيعه من بائعه وغيره وقد نص أحمد على منع بيعه من بائعه حتى يكيله واختلف الأصحاب في الإقالة فيه قبل قبضه فمنهم من خرجها على الخلاف في كونها بيعا أو فسخا فإن قيل إنها بيع لم يصح وإلا صحت وعن أبي بكر أنه منعها على الروايتين بدون كيل ثان لأنها تجديد ملك ويتخرج لنا رواية ثالثة بجواز البيع من البائع لأن أحمد أجاز في رواية منصوصة عنه بيعه من الشريك الذي حضر كيله وعلمه من غير كيل آخر فالبائع أولى وحكى القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول في كتاب الإجارات رواية في جواز بيعه قبل القبض من بائعه خاصة وذكر مأخذها وهو اختلاف الروايتين عنه في بيع الدين في الذمة إذا كان طعاما مكيلا أو موزونا قبل قبضه وهذا مخالف لما ذكرناه في البيع فإنهما خصا فيه الروايتين بما في الذمة سواء كان طعاما أو غيره هذا في التصرف فيه

". (١)

" القاعدة الثامنة والثمانون في الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق المسلوكة في الأمصار والقرى وهوائها وقرارها أما الطريق نفسه فإن كان ضيقا أو أحدث فيه ما يضر بالمارة فلا يجوز بكل حال وأما مع السعة وانتفاء الضرر فإن كان المحدث فيه متأبدا كالبناء والغراس فإن كان لمنفعة خاصة بآحاد الناس لم يجز على المعروف من المذهب وإن كان لمنفعة عامة ففيه خلاف معروف منهم من يطلقه ومنهم من يخصه بحالة انتفاء إذن الإمام فيه وإن كان غير متأبد ونفعه خاص كالجلوس وإيقاف الدابة فيه ففيه خلاف أيضا وأما القرار الباطن فحكمه حكم الظاهر على المنصوص وأما الهواء فإن كان الانتفاع به خاصا بدون

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٨٧

إذن الإمام فالمعروف منعه بإذنه فيه خلاف ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة منها إذا حفر في طريق واسع بئرا فإن كان لنفع المسلمين ففيه طريقان أحدهما إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه ففيه روايتان قاله القاضي وابن عقيل وصاحب المحرر والثاني فيه روايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغني إذ البئر مظنة العطب وإن كان الحفر لنفسه ضمن بكل حال ولو كان في فنائه نص عليه ولا يجوز إذن الإمام فيه عند الأصحاب وفي الأحكام السلطانية للقاضي أن له التصرف في فنائه بما شاء من حفر وغيره إذا لم يضر وإما في فناء غيره فإن أضر بأهله لم يجز وإن لم يضر جاز وهل يعتبر إذنهم أو إذن الإمام في فناء المسجد على وجهين ومنها إذا بنى مسجدا في طريق واسع لم يضر بالمارة قال الأكثرون من الأصحاب إن كان بإذن الإمام جاز وإلا فروايتان وقال أحمد في رواية ابن الحكم أكره الصلاة في المسجد الذي لا يؤخذ من الطريق إلا أن يكون بإذن الإمام ومنهم من أطلق الروايتين وكلام أحمد أكثره غير مقيد قال في رواية المروذي المساجد التي في الطرقات حكمها أن تهدم وقال إسماعيل الشالنجي سألت أحمد عن طريق واسع للمسلمين عنه غنى وبهم إلى أن يكون هناك مسجد حاجة هل يجوز أن يبنى هناك مسجد قال لا بأس بذلك إذا لم يضر بالطريق قال وسألت أحمد هل يبنى على خندق مدينة المسلمين مسجد للمسلمين عامة قال لا بأس بذلك إذا لم يضر بالطريق

". (١)

" الفرج أو إلى جسدها وهي عارية فمن الأصحاب من ألحقه بالوطء وجعله مقررا رواية واحدة لأنه آكد من الخلوة المجردة ومنهم من خرجه على وجهين أو روايتين من الخلاف في تحريم المصاهرة به وقال ابن عقيل إن كانت عادته فعل ذلك في الملأ استقر به المهر لأن ذلك خلوة مثله وإلا فلا والمنصوص عن أحمد رحمه الله في رواية مهنا أنه إذا تعمد النظر إليها وهي عريانة تغتسل وجب لها المهر والثاني الخلوة ممن يمكن الوطء بمثله فإن كان ثم مانع إما حسي كالجب والرتق أو شرعي كالإحرام والحيض فهل يقرر المهر على طرق للأصحاب أحدهما أن في المسألة روايتين مطلقتين وهي طريقة القاضي في الجامع وصاحب المحرر وكذا لصاحب المغني إلا أنه أورد رواية ثالثة بالعوض بين المانع المتأكد شرعا كالإحرام وصيام رمضان ففيه روايتان وإن كان لا يمنع الدواعي كالحيض والجب والرتق استقر رواية واحدة وهي طريقة

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٢٨

القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول والثالثة إن كانت الموانع بالزواج استقر الصداق رواية واحدة وإن كانت بالزوجة فهل يستقر على روايتين وهي طريقة القاضي في خلافه ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى أنه لا يستقر المهر بالخلوة لمجردها بدون الوطء أخذا مما روي يعقوب بن بختان عن أحمد إذا خلا بها وقال لم أطأها وصدقته إن لها نصف الصداق وعليها العدة وأنكر الأكثرون هذه الرواية وحملوا رواية يعقوب هذه على وجه آخر وهو أن الخلوة إنما قررت المهر لأنه **مظنة** الوطء المقرر فقامت مقامه في التقرير لأن حقيقة الوطء لا يطلع عليه غالبا فعلق الحكم على مظنته فإذا تصادق الزوجان على انتفاء الحقيقة التي هي الوطء لم يقبل ذلك في إسقاط العدة لأن فيها حقا لله تعالى وهل يقبل في سقوط نصف المهر على روايتين نقل ابن بختان قوله لأنه حق محض للزوجة وقد أقرت بسقوطه ونقل الأكثرون عدم قبوله لملازمته للعدة وهذا يرجع إلى أن الخلوة مقررة **لمظنة** الوطء ومن الأصحاب من قال إنما قررت لحصول التمكين بها وهي طريقة القاضي وردها ابن عقيل بأن الخلوة مع الجب لا تمكين بها قال وإنما قررت لأحد أمرين إما لإجماع الصحابة وهو حجة أو لأن طلاقها بعد الخلوة بها وردها زهدا فيها ففيه ابتذال وكسر لها فوجب جبره بالمهر وقيل بل المقرر هو استباحة ما لا يستباح إلا بالنكاح من المرأة فدخل في ذلك الخلوة واللمس بمجردهما لأن ذلك كله معقود عليه في النكاح والمهر يستقر بنيل بعض المعقود عليه لا يقف على نيل جميعه وهذا ظاهر كلام

". (١)

" غلبة ظن ولا يجب فهما سواء والثاني أن الصلاة عبادة فعليه لا تستغرق مجموع وقتها بل تفعل في جزء منه فإذا فعلت في زمن يغلب على الظن أنه من وقتها كفى والصوم عبادة تستغرق زمنها وهي من باب الكف والترك لا من باب الأعمال فيكفي اشتراط الكف عن محظوراتها في زمانها المحقق دون المشكوك فيه ولا يبطل بفعل شيء من محظوراتها في زمن لا يتحقق أنه وقت الصيام إلا أن يكون الأصل بقاء وقت الصيام ولم يغلب على الظن خروجه فلا يباح حينئذ الإقدام على الإفطار ولا تبرأ الذمة بمجرد ذلك وهذا كما قلنا فيمن صلى ثم رأى عليه نجاسة يمكن أنها لحقته بعد الصلاة سواء ومنها أن المستحاضة المعتادة ترجع إلى عادتها وإن لم تكن لها عادة فإلى تمييزها وإن لم يكن لها عادة وتمييز رجعت إلى غالب عادات

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٧٩

النساء وهي ست أو سبع على الصحيح لأن الظاهر مساواتها لهن وإن كان الأصل عدم فراغ حيضها حينئذ ومنها امرأة المفقود تتزوج بعد انتظار أربع سنين ويقسم ماله حينئذ لأن الظاهر موته وإن كان الأصل بقاؤه لكن هل يثبت له أحكام المعدوم من حين فقده أو لا يثبت إلا من حين إباحة أزواجه وقسمة ماله على وجهين ينبني عليهما لو مات له في مدة انتظاره من يرثه فهل يحكم بتوريثه منه أم لا ونص أحمد على أنه يزكي ماله بعد مدة انتظاره معللا بأنه مات وعليه زكاة وهذا يدل على أنه لا يحكم له بأحكام الموتى إلا بعد مدة وهو الأظهر ويلتحق بهذا أن امرأة المفقود بعد مدة انتظارها تعتد للوفاة ثم تباح للأزواج فهل تجب لها النفقة من ماله في مدة العدة كما في مدة الانتظار أم لا على وجهين أحدهما لا يجب وهو الذي ذكره ابن الزاغوني في الإقناع وقال أبو البركات في الشرح هو قياس المذهب عندي لأنه حكم بوفاته بعد مدة الانتظار فصارت معتدة للوفاة والثاني يجب لها النفقة قاله القاضي لأن النفقة لا تسقط إلا بيقين الموت ولم توجد هاهنا وكذا ذكر صاحب المغني وزاد أن نفقتها لا تسقط بعد العدة أيضا لأنها باقية على نكاحه ما لم تتزوج أو يفرق الحاكم بينهما ومنها أن النوم الخلعين ينقض الوضوء لأنه مظنة خروج الحدث وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة وحكى ابن أبي موسى في شرح الخرقي وجها آخر أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن يسيره كالدم ونحوه ومنها إذا زنا من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين وادعى الجهل بتحريم الزنا لم يقبل

". (١)

"فدل على أن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه .

وإن تشارطا على ذلك في نفس العقد فهو باطل ، أو قبله ثم وقع العقد بغير شرط فهو صحيح ، ولا يخفى الورع (٣) .

القول الثالث : كراهة بيع العينة .

(١) عبد الرحمن بن عوف : هو الصحابي الجليل أبو محمد سيدنا عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف الزهري القرشي – رضي الله عنه – ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ..

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٩٣

توفي – رضي الله عنه – بالمدينة ودفن بالبقيع سنة ٣٢ هـ .

الإصابة ٣٤٦/٤ – ٣٤٩

(٢) فتح الباري ٤٠٠/٤

(٣) فتح الباري ٤٠١/٤ بتصرف .

وهو ما عليه بعض الحنفية والشافعية (١) .

ووجهتهم فيما أرى : أن بيع العينة فيه مظنة الوقوع في الربا ، والوقوع في الربا حرام ، وما غلب ظن إفضائه إلى الحرام كان مكروها ، ولذا كان بيع العينة مكروها ؛ سدا لذريعة الوقوع في الربا .

ويمكن رد هذا القول : بأنا نسلم الحرمة أو الكراهة لبيع العينة إن تيقنا الوقوع في الربا أو غلب على الظن ذلك ، وكلاهما غير متحقق في بيع العينة ، ولذا كان بيع العينة حلالا .

تعقيب وترجيح :

بعد الوقوف على أقوال العلماء في بيع العينة يتضح لنا ما يلي :

١- أن أصحاب القول الأول حرموا بيع العينة لأنه ذريعة إلى الربا واستدلوا بأدلة جميعها لم تسلم من المناقشة ، ولذا كان القول الأول مبنيا على سد الذرائع .

٢- أن أصحاب القول الثاني جوزوا بيع العينة ليس فتحا للذرائع وعدم القول بسدها ، وإنما للمنع من الوقوع في الحرام كما ذكر الماوردي ، وما منع من الحرام كان ندبا ، فبيع العينة وسيلة

(١) يراجع : حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥ وروضة الطالبين ٤١٩/٣

يتخلص بها العاقدان من الربا)١) .." (١)

" لا بالنوع فهذا وصف أثر عينه في جنس الحكم وهو جنس التقديم فعين الأخوة أثرت في جنس التقديم ومن هذا النوع عكس ما تقدم وهو ما أثر جنسه في عين الحكم كقولنا سقطت الصلاة عن الحائض لأجل المشقة قياسا على المسافر فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط ومنه أيضا ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كإلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة للمصلحة المطلقة كإلحاق شارب الخمر

---

(١) الكوكب الساطع في قاعدة سد الذرائع، ص/٥٤

بالقاذف في جلده ثمانين كما قال علي رضي الله عنه أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري

فأخذ مطلق المناسبة ومطلق **المظنة** وهذا النوع سماه بعض الأصوليين الملائم وسماه ." (١)

" ومثال ما خالف الإجماع أن يقال لا يجوز أن يغسل الزوج زوجته لأنه يحرم النظر إليها فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له هذا فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السكوتي وهو أن عليا غسل فاطمة ولم ينكر عليه والقضية في **مظنة** الشهرة فكان ذلك إجماعا فإذا أراد المستدل الجواب عن فساد الاعتبار إما بالطعن بالنص كأن يقول في الصوم لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية لأنها مطلقة وقيدناها بحديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل أو يقول إنها دلت على أن الصيام يثاب عليه وأنا أقول به لكنها لا تدل على أنه لا يلزمه القضاء والنزاع فيه أو يقول إنها دلت على ثواب الصائم وأنا لا أسلم أن الممسك بدون تبييت النية صائم وكأن يقول في مسألة السلم لا نسلم صحة الترخص في السلم وإن سلمنا فلا نسلم أن اللام للاستغراق فلا يتناول الحيوان وإن صح السلم في غيره وكأن يقال في غسل الزوجة إني أمنع صحة ذلك عن علي وإن سلم فلا أسلم أن ." (٢)

" بالطعام إلا سواء بسواء هذا إذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فثبت ربوية كل مطعوم لم يسمع لأن ذلك إثبات للحكم دون القياس لا تتميم القياس بالإلغاء والمقصود ذلك ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض وذلك لجواز وجود علة أخرى ولأجل ذلك لو أبدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها

مثاله أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فإنها **مظنة** الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلغيها بالمأذون له في القتال فيقول خلف الأذن الحرية فإنها **مظنة** لبذل الوسع أو لعلم السيد بصلاحيته

وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما ولا يفيد الإلغاء إذا كان المعنى ضعيفا إذا سلم وجود **المظنة** المتضمنة لذلك المعنى

---

(١) المدخل، ص/٣٢٨

(٢) المدخل، ص/٣٤٤

مثاله أن يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لأنه مظنة الإقدام على قتال المسلمين إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بأن الرجولية وكونها مظنة الإقدام لا تعتبر والألم يقتل مقطوع اليدين لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف بل أضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة إذ المعتبر المظنة ." (١)

"فلا يصح الخروج عما حدت الشريعة، ولا تطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام، فإن قيل: هذا مخالف لما نقل عنه من تدقيق النظر في مواقع الأحكام ومظان الشبهات ومجاري الرياء والتصنع للناس، ومبالغتهم في التحرز..).

لو وقفنا عند هذا؛ لأن هذا هو عبارة عن إشكال أورده الشاطبي على نفسه ثم أجاب عنه في صفحتين أو ثلاث صفحات إشكال أورده ولا نريد أن نشغل أذهان الإخوة كلهم بهم يعني يقرؤه من يستوعبه وننتقل إلى المسألة الخامسة، يعني هذا هو عبارة عن إشكال أورده الشاطبي، يقول: (قد يقال إنه نقل عنهم بعض التدقيق في العبارات) فأجاب عن هذا بعدة أجوبة ومنها: أن الذين نقل عنهم هذا التدقيق هم علماء أصبحت هذه الأمور الدقيقة في نظركم هي بالنسبة لهم ظاهرة وواضحة وضوح الشمس، فهم ما طولبوا بأمر يصعب عليهم، وإنما هم تكلموا في أمر يرونه واضحا وضوح الشمس. ننتقل إلى المسألة الخامسة.

قبل أن ننتقل

باختصار، لعله باختصار، لا بد نقرأ منها شيء.

بقي خمس دقائق يا شيخ، نجيب أو نأخذ أسئلة المراجعة ونجيب على بعض الأسئلة هنا وأسئلة الإخوان، يعني خمس دقائق...

لعل الإخوان إذن يقرؤون هذه المسألة. على كل هذه المسألة تتعلق ببناء الأحكام على المعاني التابعة، والمصنف ذكر فيها خلافا: هل تبنى الأحكام على المعاني التابعة أم لا تبنى؟ ذكر خلافا واختار هو ألا تبنى الأحكام على المعاني التابعة، وألا نأخذ من المعاني التابعة أحكاما مستقلة، وإنما هي مجرد تأكيد لكنه استثنى شيئا واحدا وهو أنه يمكن أن تؤخذ منها بعض الآداب، ولهذا أسئلتنا بعضها حول هذه النقطة فلهذا...

---

(١) المدخل، ص/٣٥٩

السؤال الأول: هات مثالا من الواقع المعاصر تنطبق عليه قاعدة التكاليف الاعتقادية والعملية لا تخرج عما يسع المكلف فهمه وتعقله؟

السؤال الثاني: هل يستفاد من المعاني التابعة أحكام شرعية؟ وما الذي رجحه الإمام الشاطبي في هذا؟." (١)

"بل توقف القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره في هذه المسألة، لأنه لم يجد مرجحا لأحد الدليلين على الآخر مع تقابلهما في أن كل واحد منهما راجح من جهة ومرجوح من جهة أخرى، قال الجويني: "ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد(١) أصل الخبر الناص، فمن ذلك الوجه وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات"(٢)، ثم خالف إمام الحرمين شيخه القاضي فاختار القطع بتخصيص العام من القرآن الكريم بالخاص من السنة، واستدل على ما اختاره بسيرة الصحابة رضي الله عنهم، قال: "وما ذكره القاضي وإن كان متجها في مسلك العقل فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه، ومن شك في أن الصديق رضي الله عنه(٣) لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم الكتاب لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية في قاعدة الأخبار"(٤).

وخالف بعض العلماء ما سبق، فمال إلى ترجيح جهة الثبوت على جهة الدلالة، وعلل ذلك بأن جهة الدلالة مفرعة عن جهة الثبوت فكان عدم قطعية الدليل من جهة الثبوت يورث شبهة في جهة الدلالة وإن كانت قطعية، وذلك أن معنى الدليل ودلالته مودعان في اللفظ فهما تبع له وفرع عن ثبوته.

---

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى أن بعض العلماء يستعمل (التردد) بمعنى الاحتمال. انظر (٤٠).

(٢) البرهان ١/٢٨٥-٢٨٦.

(٣) هو عبد الله بن عثمان بن عامر أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، القرشي التيمي، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه في الغار وفي الهجرة إلى المدينة، توفي سنة (١٣) هـ. انظر الإصابة ٤/١٠١-

---

(١) القواعد الفقهية، ص/٢٠

.١٠٤

(٤) البرهان ١/٢٨٦.." [1]

"والخلاف في حجية الدليل يلزم منه الخلاف في قطعيته مطلقا، لأن القطعية فرع عن الحجية، فمن لا يرى الدليل حجة أصلا فهو لا يراه قطعيا ! فيدخل ههنا بالتبع الخلاف في حجية خبر الواحد والإجماع والقياس، فقد خالف في ذلك بعض الفرق البعيدة عن اتباع السنة(١).

ولكلا طرفي الإثبات والنفي في هذه المسألة ما يعزره من الأمارات وإشارات أهل العلم:

كون الخلاف مانعا من القطعية أو رافعا لها يدل عليه ما يلي:

أولا: أن مسائل الخلاف قد كثر فيها الخلو من الدليل القطعي، قال الزركشي: "لما غلب على مسائل الخلاف الظن ظن أن جميعها كذلك..."(٢)، لأنه لما كان وجود الدليل القطعي يجعل الباحثين في الأدلة يتفقون على القول بموجبه، ويطمئنون إليه كان خلافهم موهما بعدم وجود دليل قطعي في المسألة، وأن جميع المختلفين اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على أدلة غير قطعية.

ثانيا: أن في عبارة كثير من أهل العلم ما يشير إلى ذلك:

- قال الشافعي - إشارة إلى القسم القطعي من الحجج -: هو "ما كان نص كتاب بين أو سنة مجتمع عليها..."، وقال في القسم غير القطعي منها: هو "ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه"(٣)، فما ذكره - رحمه الله - يحتمل أن يكون معناه أن اجتماع الخبر مظنة القطعية واختلافه مظنة عدمها.

---

(١) انظر الخلاف في حجية خبر الواحد في إحكام الفصول ص٣٣٤ والبرهان ١/٣٨٨ وبيان المختصر ١/٦٧١. وانظر الخلاف في حجية الإجماع في إحكام الفصول ص٤٣٧ والبرهان ١/٤٣٤ وبيان المختصر ١/٥٢٥.

وانظر الخلاف في حجية القياس في إحكام الفصول/٥٣١ والبرهان٢/٤٩٠-٤٩٢ وبيان المختصر ٣/١٤١-١٤٢، فقد خالف في ذلك المعتزلة والروافض والنظام من المعتزلة وغيرهم.

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ١٢/٣

(٢) البحر المحيط ٤٧٣/١.

(٣) الرسالة ص٤٦٠-٤٦١، وانظر ص٥٩٨-٦٠٠.." [١]

"٣- أن الجم الغفير قد يجتمع على الكذب في الأمور المدركة بالاجتهاد كالفلاسفة(١) وغيرهم، فكذا في الأمور المدركة بالحس كالمتواتر.

والجواب: أن الاجتهاد مظنة الخطأ بخلاف المدرك بالحس كالخبر المتواتر، فإنه يدرك بالسماع أو المشاهدة.

٤- أن الكذب مع التواتر واقع في اجتماع الجمع الكثير من اليهود والنصارى على الكذب على أنبيائهم.

والجواب: أن شرط المتواتر وقوع الكثرة المذكورة في الخبر من أوله إلى آخره، وذلك غير متحقق في ما ذكر فإن أول ذلك أخبار منقولة بعدد يسير غير متواتر(٢).

قطعية المتواتر المعنوي:

الخبر المتواتر إذا كان لفظيا فما يفيده اللفظ هو القطعي، وأما المتواتر المعنوي(٣) فالمقطوع به فيه القدر المشترك بين الأخبار المتواترة في ذلك المعنى لا فيما انفرد به كل خبر عن بقية الأخبار المتواترة، فإن ذلك غير متواتر(٤).

---

(١) أي علماء الفلسفة، وهي كلمة يونانية ويعرفونها بأنها: "البحث عن طبائع الأشياء وحقائق الموجودات"، أو هي: "استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية". انظر الفلسفة في الإسلام للدكتور عرفان عبد الحميد ص٤٢-٤٤، وانظر ما عرف به الجرجاني الفلسفة في التعريفات/١٦٩.

(٢) انظر العدة لأبي يعلى ٨٤٣/٣-٨٤٥ وشرح اللمع للشيرازي ٥٧٠/٢-٥٧١ والتنقيح للتبريزي ٣٧٣/٢ والوصول إلى الأصول لابن برهان ١٣٩/٢ فما بعدها.

(٣) التواتر المعنوي: أن يروي جماعة كثيرون يقع العلم بخبرهم كل واحد منهم يروي حكما غير الذي يرويه صاحبه إلا أن الجميع يتضمن معنى واحدا فيكون ذلك المعنى بمنزلة ما تواتر به الخبر لفظا، ومثل الخطيب البغدادي للتواتر المعنوي بما روي في عمل الصحابة بخبر الواحد وذلك في وقائع وأحداث متغايرة يشترك

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٣١/٣

جميعها في أن فيها عمل الصحابة بخبر الواحد. انظر الفقيه والمتفقه المجلد الأول ص٩٥.

(٤) انظر الإحكام للآمدي٢/٢٧٢ ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية١/١٩٥.." (١)

"وهو حجة يجب العمل به قطعا بنوعيه القطعي والظني(١)، وإنما الخلاف الذي ينقل في ذلك هو هل دلالته لفظية أم قياسية(٢) وذلك لا يؤثر في القطعية، إذ كان القياس – عند من جعل دلالة المفهوم قياسية – قياسا قطعيا، وكانت دلالة النص – عند من جعل دلالة المفهوم لفظية – قطعية، لأن في كل ذلك يقطع بالأمرين

---

(١) الظني هو ما فقد أحد القيدين المذكورين وهما قطعية المعنى من الحكم وقطعية أن المسكوت عنه مساو للمنطوق أو أولى منه في المعنى، فإذا لم يقطع بواحد منهما كان المفهوم غير قطعي. ومثاله أن يفهم من عدم إجزاء العوراء في التضحية عدم إجزاء العمياء لكون المعنى وهو النقص في الخلقة أشد في العمياء من العوراء، ووجه عدم القطع في هذا أنه لا يقطع بكون المعنى في عدم إجزاء العوراء النقص المذكور لاحتمال أن يكون المعنى غير ذلك مثل كون العور مظنة لنقص رعيها المفضي إلى الهزال لأن العوراء لا ترى عند السوم إلا ما قابل إحدى جهتيها أما العمياء فإن عماها مظنة أن يعلفها صاحبها وذلك مظنة السمن، فلما احتمل الأمر ذلك كان المفهوم ظنيا راجحا. انظر مذكرة الشيخ محمد الأمين ص٢٥٠.

(٢) فذهب الشافعي ومن تبعه إلى أن دلالة المفهوم قياسية وسماه (القياس الجلي) أو (القياس في معنى الأصل)، وذهب الحنفية إلى أن دلالته ليست قياسية بل من نظم اللفظ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن دلالته لفظية لكن اختلفوا: فقال بعضهم إنه حقيقة عرفية نقل العرف اللفظ عن موضوعه إلى ما هو أعم، وقيل إنه مجاز يفهم بالسياق والقرائن من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم. انظر البرهان ١/٣٠٠ والبحر المحيط٤/١٠-١١ وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٣-٤٨٤ وميزان الأصول/٣٩٨-٣٩٩ وكشف الأسرار عن أصول البزدوي١/٧٣-٧٤ ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت١/٤١٠-٤١١ ومذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه/٢٣٧، ٢٥١ وتفسير النصوص١/٦٣٢-٦٤٢ وكتاب موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي ١/٣١٩-٣٥٠.." (٢)

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ص/١٣

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ص/٢٩

"يتلامن مما تقدم أن الفعل يمكن أن يقع بيانا بقرينة تدلى على أنه بيان لكذا

وكذا من الأقوالا القرآنية) و النبوئية.

ثم قد تكون تلك القرينة قرلأ؟ كمارا الحديث: وصلوا كما رأيتموف! أصلي !

و ٨ خذوا مناسككم " وقد تكون غير ذلك (١).

كليفية بيان كل من الأحكام الخمسة بالأفعال:

تقدم لنا أن البيان بالفعل قد ينفرد عن الأولى. وقد يرد مع القول فيؤيده ويقويه، ويقطع عنه احتمالات شتى، ويدخل معنا هنا البيان الابتدائي بالفعل فيصدق عليه ما يصدق على بيان المجمل.

والمراد هنا أن نوضح الطرق التي بها يكون الفعل بيانا للأحكام الواردة في الكتاب والسنة، بترتيب أحكامها.

وقد اعتنى بذلك الشاطري (٢). ونحن نذكر بإيجاز، مع العلم أنها قواعد غالبية، ويكفي بها البيان بالقول أحيانا

ا- الواجب: بيانه بالأعلى. مع المداومة عليه وعدم الترك، ولا يتسامح في

الترك مطلقا

٢- المحرم: بيانه بالترك المطلق، ولا يتسامح فتى فعله ألبتة، سواء أكان

كبيرا أو صغيرا، وسيأتي ذلك في مبحث العصمة النبوية، في فصل راحتي إن شاءالله.

٣- المندوب: ينقسم قسم!!ن، بحسب حالي المبين له:

أ- فإن كان جاهلا بأصل الحكم، فالبيان له بالفعل ليقتدي به.

ب- وإن كان المبيت له مظنة أن يعتقد أن ذلك المندوب واجب، كما إذا حافظ علمه والتزمه التزام الواجبات، أو خيف عليه أن يعتقد ذلك، وجب) ن (١) وسيا!ما استيفاء الأولى في ذلك في مبحث الفعل البياني من الفصل الرابع إن شاء الله. (٢) الموافقا!٣/٣١٨- ٣٣٦

٩٦

(٩٢/١)

يفرق له بينهما بترك التزامه من قبل الطبق. وفي حديث عيشة: د!إن كان رسول الله ف ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به نحافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم "ا)، "وكان يحب ما خف على الناس " (٣".

وقصة إفطاره ! يوم عرفة بمرأى من الناس تصلح شاهدا لهذا الأصل،

وقام في رمضان ليلتين أو ثلاثا، فقاموا خلفه حتى كث,روا، فتركه بعد ذلك ٦." (١)

"حمله الخطابب+) على معنى الترك بيانا لئلا يظن وجوبه.

٤- المكروه: بيانه ينقسم قسمين بحسب حال المبين له؟ كما تقدم في المندوب.

أ- فإن كان المبين له جاهلا بأصل الحكم، فالبيانه له يكون بالامتناع من الفعل، وإظهار كراهته، لتعلم. والترك في المكروهات هو الأصلح في حق النبي صل لمقتضى العصمة، كما ياقش في مبحث الفعل البياني.

ب- وإن كان المكروه مظنة اعتقاد لزوم الترك، كمن اعتقد المكروه محرما أو

خيف عليه أن يعتقد ذلك، فإن بيانه يكون بفعل الكروي. وسيأتي أن النبي-أحلى قد يفعل المكروه بيانا لعدم تحريمه. وهذا الغرض هو المقصود هنا. وعندما علم النبي ! أن أناسا كرهوا (٤) أن يستقبلوا بفروجهم القبلة قال: () وقد فعلوها؟ حؤلوا مقعدته إنما القبلة!أ).

٥- المباح: بيان إباحته بفعله أحيانا وتركه أحيانا ويتأكد الفعل إذا كان

المباح مظنة اعتقاد التحريم أو الكراهة، ويتأكد الترك إده ر!- ن مظنة اعتقاد الوجوب أو الندب. وقد قال ابن مسعود: ألا يجعلن أحدكم للشيطان من نفسه جزءا لا

(١) رواه البخاري ٣/ ١٠

٢١) رواه مالك في الموطأ من حديث عائشة (فتع الجاري ٥٢٥/١٠).

لأن فتح البارز ٣/ ١

(٤) الكراهة هنا بمعنى التحريم.

(٥) رواه أحمد وابن ماجه، وقال النووي: إسناده حسن. وقال الذهبي حديث منكر (نيلى الأوطار ١/ ٩٥، ٩٦).

٩٧

(٩٣/١)

يرى إلا أن حقا عليه ألا ينصرف الا عن يمينه ث أكثر ما رأيت رسول الله !نه!ه ينصرف عن شماله "

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٧٠

(١).

ما يمكن حصوله بالأفعال من أنهلك البيان:

قال الجمعاني: "يحصل بالفعل جميع أنو ٣ البيان "٢).

أومأت البيان الابتدائي: سيأق! ذكر إمكانية كون الفعل النبوي بيانا ابتدائيات، والخلاف حول ذلك؟ في فصله الفعل المجرد، مت هذا الباب.

ثانيا بيان التقرير: وهذا واضح من دلالة الأفعالى. فإن السنن العملية." (١)

"هذا ما قال. ولكون بتدقيق النظر يتبين أن كلام الإمامين البزاوي !السرخسي صواب. وذلك أنهم يثبتون أن النبي يكن كان متعئدأ بالاجتهاد، وأن اجتهاده قد يداخله الخطة (٢)، كما تقدم. وهم وإن قالوا إنه لا يقر عليه، ألأ أنه !ك! عندما يقدم على الفعل باجتهاد، يقدم عليه بدليل ظمئ هر القياس. وشبهة الخطأ في القياسي قائمة، بدليل أن الخطة رقع فعلا كما قد أثبتوا ملئه.

فهذا يبين أن ما ذهب إليه البزاوي والسرخسي صحيح ثابت، وأن ما

رجحه البخاري مرجوص!.

أقول: ويجغا أن يقال مثل هذه ا القول على مذهب الحنفية، في المحرم والمكروهة فما كفف ينص بتركه حتما نصا فهو محرم، وما رأى اجتهادا منه أنه مكلف بتركه، فهو مكرره كراهة تحريم. فإذا أقر عليه تبين أنه محرم، والله أعلم. الحصار أفعاله صلى الله عليه وسلم في الواجب والمحرم، من جهة منصب البيان:

ذكر الشاطبي (٣) أن القائم في مقام البيان عن الشريعة له في أفعاله وأقواله

ا عتباران؟

أحدهما: من حيث إنه واحد من المكلفين، ينقسم حكم فعله إلى الأحكم الحنمسة وهذا ما قدمنا ذكره في المسائل السابقة من هذا المبحث.

والثاف!: من حيث مدن أفعاله وأحواله صارت بيانا وتعريأ لما شرع الله عز

(١) لعله يعني أبا زيد الدبوسي. (٣) ألموا فقط ل ٣/ ٣١٨

(٢) انظر تفسير التحرير ٤/ ١٨٤

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٧١

وجل إذ انتصب في هذا المقام- فالأفعال في حقه، إما واجب، وإما محرم، ولا ثالث لهما، لأنه من هذه الجهة وأجب، واللجان واجب لا غير. فيجب أن يفعل ما بيانه بالفعلة. ويجب أن يترك ما بيانه بالترك، ولو كان ما يفعله أو يتركه غير واجب كلى الرجل العادي، إلا أنه عله المب!!ق يجب.

ولكون هذا إنما يتعين حيث تظهر الحاجة إلى البيان، وذلك في حالين:

الأولى: عند جهل المشاهد للفعل بحكم الفعل ومع لزوم الفعل لها-

والثانية: عند اعتقاد خلاف الحكم، أو مظنة اعتقاد خلافه.." (١)

"وقد جعل منه ابن حجر استعانة النمو مجد بالغيرة في صب الماء عليه لأجل الوضوء- وصل عليه أيضا أسامة بن زيد (١)، وجعل بعضهم منه الاقتصار في الوضوء على مرة مرة، أو مرتين مرتين ! وهر المكروه الذي بمعنى خلاف الأولى. ركل ذلك ليبين جوازه وإجزاحه. وجعل منه الحنفية وضرعه ! بسؤر الهرة. بالشاطبي جعل في جواز فعل المكلروه للبيان شرطا هو أن لا يكن الفعل المكروه، ولا يواظب عليه، لأن ذلك يفيها إلى إيهام إباحته أر استحبابه أو وجوبه، فينقلب حكمه عند من لا يعلم. قال: ٩ ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سننا، وذلك المكروهات المفتولة في المساجد، وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية والمحاضر الجمهورية" (٣). وهو تقييد حسن.

وقيد أيضا بأنه ! يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان، فلا يتعداها

قال: "إذا ترجح بيان المكروه بالفعل، تائهة الفعل على أقل ما يمكن وأقربه لألأ). وموضع بيان المكروه بفعله هو أن يكون مظنة لاعتقاد تحريمها ولذلك يكون

بيانه بفعله أبلغ من بيانه بالقول. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى.

١١) صحيح البارد. انظر فتح البارز ١/ ٢٨٥

(٢) ألموا فمئات ٣/ ٣٣٢ (٣) ا لمرا فقات ٣/ ٠ ٣٢ ١٦٨

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/١٠٣

(١٦٥/١)

المبحث الجاك

كليف يعين حكم الفعل الصادر عنه به بالنسبة إليه خاصية

قدمنا في المبحث السابق أن الأفعال التي تصدر عنه به إمساك يكون واجبة

عليه، أو مندوبة، أر مباحة. وقد يفعل المكروه لبيان الجواز. وأنه علا قول بعض الأصوليين قد يفعل ما نهاه الله تعالى عنه خطا، أو نسيانا، أو تعمدا للصغائر، ولكنه عند جميعهم لا يقر كلى ما ترتب عليه من ذلك شيء من التشريع، بل يصبح له لكيما تتم عصمة الشريعة.

فانحصرت) فعاله التشريعية التي أقر عليها في الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه الذي يفعله لبيان الجواز، ولكنه في حمقه جائز بل ربما كان راجبن. وغرضنا في هذا المبحث الذي نحن فيه أن نتعرف الطرقة التي بها يتعلق." (١)

"فتح الله عليه من الفتوح. كرهه مالك وأبو حنيفة، واستحقه الشافعي وأحمد (١). المثال الرابع: العمرة. فإن النعي ! اعتمر بعد الهجرة) ربع عمر، عمرة الحديبية سنة ست، والقضية سنة سبع، بالجعرانة سنة ثمان، وعمرة مع حجة الودل! سنة عشر- فدم يزد عن عمرة واحدة في السفرة،) و عمرة في سناء وقد اختلف الفقهاء في ذلك.

فقال مالك: يكرهه ن يعتمر في السنة مرتين (٣،. ومثله قول النوعي.

وقال أحمد والشافعي: لا باس بذلك. احتجاجا بقصة عائشة فقد اعتمرت

في شهرمرجمة.

وأما الموالاة بين العمر والإكثار منها فقد قال ابن قدامة:أ أقوال السلف

ود حوارهم تدل على أنه لا يستحب ذلك. ولأن النبي لم وأصحابه/ ينقل عنهم الموالاة فيها-.. ولو كان في هذا فضلى ما اتفقوا عله ترك!+).

المثال الخمس ت صلاة التطؤخ جماعة. فعله النبي ! في قيم رمضان كما

تقدم، فكان سنة، وأما ما سوى ذلك فقد صلى نملأ جماعة بأنس وأمه، وصلى بابن أم مكتوم ! وصلى

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/١٣٢

بابن عباس هـ غيرانه يعلم أن الأكثرون فعله أق يصليها منفردا فكانت تلك هي السنة. وقال الشاطري: وهو الذي أخذ به مالك أنه يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة، ولا يكودط ذلك مظنة اشتهار، وما عدا هذا فإنه يكرهه ! (٤).

(١) انظر المغني لابن قدامه ١/٦٢٨ !ك! المغني لاين تهامة ٣/٢٢٦
(٢) الممونة ١/٣٧٤ (٤) ا لمرا فقات ٣/ ٦٢ ٤٦٣
(١/٤٥٥)

وبين ابن تسمية ما يبنيه على ذلك، فقال:إ من الناس من يجعل هذا في ما يحدث من صلاة الألفية ليلة النصف من شعبان، والرغائب، ونحوها، يداومون فيه عله الجمرات. رمن الناس من يكر ٨ التطوع جمعة. ومعلوم أق الصراع فيما جاءت به السنة. فلا يكلفه أن يتطوع في جماعة، كما فعل النبي !ن!. ولا يجعل ذلك سنة راتبة، ومن يقيم للمسجد إماما راتبا يصلي بالناس بين العشاءين، أو في جوف الليل، كما يصلي جهم الصلوات الخمس ! (؟).

المطلب الثالث

دلالة الفعل النبوي على الحد الأعلى." (١)

"حتى نحسن البناء والتفريع نتذكر تأصيل مسألة هل الترك فعل أم لا ؟ الترك فعل لأدلة كثيرة منها : " قال ربي إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا " الآية والهجران ترك القراءة وهو فعل لأن الله جعله اتخاذا ومنها " لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون " فتركهم النهي عن الإثم و أكل السحت عده الله صنعا ومنها ما ثبت في الحديث من قصة الرجل الذي كان له ابنة عم فطلب منها الزنا فرضيت لحاجتها للمال فلما أقبل إليه قالت اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه فتركها وتوسل بهذا الترك بقوله " إن كنت قد فعلت ذلك من أجلك .." الشاهد قوله فعلت وهو ترك الزنا وعده فعلا واستجاب له الله ومنها الحديث " عرضت علي أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن أعمالها إماطة الأذى عن الطريق ووجدت في مساوئ أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن " فعد

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام الشرعية، ص/٣٥٥

ترك دفن النخامة من العمل السيء .

نقول كما أن النبي– صلى الله عليه وسلم – بين بفعله المجرد وبين بقوله المجرد وبين بفعله الذي يساعده القول فإنه أيضا بين لأمته أحكاما شرعية بتركه المجرد أحيانا وبتركه الذي يساعده القول أحيانا أخرى فإذا ترك النبي فعل وقد نستفيد من ترك النبي– صلى الله عليه وسلم – شيئا زائدا عن المباح بل إذا بين النبي– صلى الله عليه وسلم – الترك من أجل أن لا يفرض على الأمة فإن الأصل في تركه يكون سنة فقد يترك النبي سنة مخافة أن تصبح فرضا ولذا من بديع كلام الشاطبي رحمه الله في الموافقات قال : إن كان الفعل المندوب مظنة لاعتقاد الوجوب فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك .انتهى كلامه." (١)

"إن كان الفعل المندوب مظنة لاعتقاد الوجوب فبيانه من قبل النبي سنة فيكون بالترك أو بالقول الذي يجتمع مع الترك ومن هنا ينبغي أن ننظر إلى التروك التي تركها النبي– صلى الله عليه وسلم – بعين فيها اعتبار ولا سيما إن وجدنا النبي– صلى الله عليه وسلم – قد فعل شيئا وواظب عليه ولم يتركه في موضوع وترك ذاك الشيء في نوع آخر في عبادة أخرى فحينئذ يكون تركه واجبا ، مثال ذلك صلى النبي – صلى الله عليه وسلم – الصلوات الخمس ولم نعرف عنه صلى ولو مرة واحدة إلا بأذان فهو واجب وكذلك النبي– صلى الله عليه وسلم – صلى صلوات من غير أذان مثل صلاة العيد والكسوف والخسوف فالنبي فعل فعلا وواظب عليه في نوع وتركه في نوع آخر فالترك هنا واجب وعليه فعدم الأذان في صلاة العيد والكسوف والخسوف واجب وإن فعلنا أثمنا .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" ترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للأذان في العيدين مع وجود ما يكون مقتضيا وزوال المانع سنة كما أن فعله سنة وقال فلما أمر بالأذان في الجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة كان ترك الأذان فيهما سنة وليس لأحد أن يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات " انتهى كلامه .

النبي– صلى الله عليه وسلم – صلى الصلوات الخمس بعدد معين من الركعات وما زاد عليها وواظب على هذه الركعات وفعله هذا هو امتثال وبيان لأجمال فيصبح فعله واجبا وكذلك الجهر في الصلاة فالنبي– صلى الله عليه وسلم – أسر في بعض الركعات وجهر في بعضها فلا يجوز لنا أن نترك أحواله ؛ فيقول لنا

---

(١) أفعال النبي وتروكه وإقراراته، ص/٣١

قائل هذا فعل من النبي – صلى الله عليه وسلم – والفعل يدلل على السنية قلنا له لو أننا صلينا الظهر جهرا نكون قد تركنا سنة فقط وهذا غير صحيح فترك النبي يكون أحيانا واجبا .." (١)

"الثاني : ترك الفعل المستحب خشية أن يظن البعض أنه واجب : وهو غير الأول ، فالأول خشية أن يفرض على الأمة والثاني خشية أن يظن البعض أنه واجب فهو يشابهه وليس مثله فالنبي– صلى الله عليه وسلم – من هديه أنه كان يتوضأ لكل صلاة ويوم فتح مكة صلى الخمس صلوات بوضوء واحد فقال عمر يا رسول الله فعلت اليوم شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته يا عمر " فتعمد ترك المسنون حتى يعلم الناس في هذا الجمع أنه ليس بفريضة ، قال الطحاوي في مشكل الآثار : يحتمل أن يكون ذلك واجبا عليه ثم نسخ يوم فتح مكة ويحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشي أن يظن به الوجوب فتركه لبيان الجواز " قال الحافظ ابن حجر في الفتح " الثاني أقرب ، أي أن النبي ترك المسنون لئلا يظن الناس أنه واجب ، ويسن الاقتداء بالنبي في هذا القسم إن كان إنسانا مرموق أو كان عالما يقتدى به . قال الشاطبي في الموافقات " لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورا إليه مرموقا أو مظنة لذلك "بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة مثل السجدة يوم الجمعة ؛ السنة أن يقرأ الإمام في صلاة الفجر يوم الجمعة في الركعة الأولى سورة السجدة ، نقل القرافي في الفروق عن شيخه المنذري قال " يسن للإمام في بعض الأحايين أن لا يقرأ في الركعة الأولى يوم الجمعة سورة السجدة لأن عوام أهل مصر يظنون أن الواجب في الركعة الأولى في صلاة فجر الجمعة أن يسجد الإمام ثلاث سجدات " .

الثالث : الترك لأجل المشقة التي تلحق بالأمة بالاقتداء به – صلى الله عليه وسلم – :." (٢)

"للميت ولم تحصل بالقطع والجواب أن مصلحة صلاة الجنازة إما المغفرة ظنا أو قطعا والثاني باطل لتعذره فتعين الأول وقد حصلت المغفرة ظنا بالطائفة الأولى فإن الدعاء مظنة الإجابة فاندرجت صلاة الجنازة في فروض الكفاية وامتنعت الإعادة لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله : مالك ولم تبق إلا مصلحة تكثير الدعاء وهي مصلحة ندبية غير أن الشافعي رحمه الله يساعد على أن صلاة الجنازة لا يتنفل بها ولا تقع إلا واجبة ولا تقع مندوبة أصلا فامتنعت الإعادة وكانت هذه القاعدة وهي تعذر

---

(١) أفعال النبي وتروكه وإقراراته، ص/٣٢

(٢) أفعال النبي وتروكه وإقراراته، ص/٣٨

الندب فيها حجة عليه .

Sقال : (الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين) قلت : ما قاله : في هذا الفرق صحيح غير قوله يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل فإنه يحتمل أن يقال : لا يكفي الظن فإن قيل : يتعذر القطع فالجواب لا يتعذر القطع بالشروع في الفعل والتهيؤ والاستعداد إما بتحصيل الغاية فيتعذر فهاهنا يكفي الظن لا في المقدمات والمبادئ وغير إطلاقه لفظ السقوط عمن لم يفعل فإن كان يريد أن الوجوب توجه على الجميع ثم سقط عن البعض فليس ذلك بصحيح وإن أراد بلفظ السقوط أنه لم يجب عليه وأطلق اللفظ مجازا فهو صحيح .." (١)

"الانفصال والانفراد عنهم لقاعدة انتفاء الوجوب بانتفاء شرطه كانت القاعدة في جميع فروض الكفاية من أن اللاحق بالفاعلين وقد كان سقط الفرض عنه كمن يلحق بالمجاهدين من المتطوعين وبمجهز الأموات من الأحياء وبالساعين في تحصيل العلم من الطلاب يقع فعله فرضا بعدما لم يكن واجبا لأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت إلا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبا لأن الوجوب يتبع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم ليست بناقضة لأي حد من حدود الواجب لأن هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم وإن كان له الترك إجماعا من غير ذم ولا لوم ولا استحقاق عقاب إلا أن فعله لا يوصف بالوجوب إلا بشرط الاجتماع ووصفه به مع شرط الاجتماع يقتضي أن الترك لا يوصف بالإثم إلا مع الاجتماع والترك مع الاجتماع ولا يتصور إلا إذا ترك الجميع والعقاب حينئذ متحقق فلا يلزم على هذه القاعدة أن يجتمع في هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم الوجوب وعدم الذم على تركه حتى يكون مناقضا لحدود الواجب كلها فافهم والله أعلم .

(المسألة الرابعة) مصلحة صلاة الجنازة ليست إلا المغفرة ظنا لا قطعا لتعذر القطع والمغفرة ظنا حاصلة بالطائفة الأولى لأن الدعاء مظنة الإجابة فاندرجت صلاة الجنازة في فروض الكفاية بلا شبهة وامتنعت إعادتها لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله مالك خلافا للشافعي القائل بأن إعادتها مشروعة لا ممنوعة والإعادة وإن كانت لها مصلحة هي تكثير." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٣/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٩/١

"استحال رفعه ا هـ وكلام القرافي في كتاب الأمنية أي وكذا في الفروق أن المشهور أن الرفض في الصلاة والصوم يؤثر ولو بعد الكمال ولكنه استشكل ذلك بأنه يقتضي إبطال جميع الأعمال وبحث فيه وأطال وقال في آخر كلامه إنه سؤال حسن لم أجد ما يقتضي اندفاعه فالأحسن الاعتراف بذلك وقول ابن ناجي في ترجمة ما لا يجب منه الوضوء رفض الطهارة ينقضها في رواية أشهب عن مالك لأنه روي عنه من تصنع لنوم فعليه الوضوء وإن لم ينم قال الشيخ أبو إسحاق هذا يدل على أن رفض الوضوء يصح وابن القاسم يخالف في هذا ويقول هو كالحج لا يصح رفضه وجه رواية أشهب أن هذه عبادة يبطلها الحدث فصح رفضها كالصلاة ووجه قول ابن القاسم أن هذه طهارة فلم تبطل بالرفض كالطهارة الكبرى ا هـ ظاهر في أن الغسل لا يرتفض بلا خلاف ا هـ كلام الحطاب بتصرف ومحصله مع زيادة بيان ما في رفض التيمم والاعتكاف قول الأمير في المجموع وشرحه (وارتفض وضوء وغسل في الأثناء) على الراجح (فقط) ويغتفر بعد الفراغ وعليه يحمل الأصل (كصلاة وصوم) في الأثناء اتفاقا .

(وقيل) ورجح أيضا يرتفض (هذان مطلقا) ولو بعد الفراغ (ولا يرتفض حج أو عمرة مطلقا) لمظنة المشقة ولا يقال يأتنف إحراما صحيحا ويترك ما رفضه لأن فاسدهما يجب إتمامه وقضاؤه (والتيمم) وإن كان طهارة ضعيفة (والاعتكاف) وإن احتوى على الصوم (كالوضوء على الظاهر) ويحتمل رفض الأول مطلقا وجريان الثاني على الصوم ا هـ بزيادة من ضوء الشموع." (١)

"حكم استباحة الصلاة مستصحبا إلى أن يصلي وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة وهي منسوخة بنية الرفض المنافية لها فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل وما قارن الفعل مؤثر فكذلك ما شابهه فلو انتفت المشابهة بأن رفض نية الطهارة بعدما أدى بها الصلاة وتم حكمها لم يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وقد كان أتى بها على ما أمر به فإن قال من تكلم في الرفض في مثل هذا فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال .

ا هـ .

قلت ولما لم يجر هذان الوجهان في الغسل لما سيأتي من أن لزوم الوضوء له إنما هو في الابتداء فقط لأن اللزوم بينهما مشروط بعدم طرءان الناقض في أثناء الغسل جزم الفقهاء بعدم رفضه بعد كماله بلا خلاف

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٣٠٦

وكذلك الاعتكاف لما لم يجر فيه هذان الوجهان كما لا يخفى قال الشيخ يوسف الصفتي الظاهر رفضه في الأثناء لا بعد الكمال وقد استثنى الفقهاء من هذا الأصل الحج والعمرة فأجمعوا على عدم تأثير الرفض فيهما مطلقا لما مر عن الأمير من مظنة المشقة مع وجوب إتمام فاسدهما وقضائه فافهم قال عبق والرفض لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادة كالعدم وفي شرح المجموع وضوء الشموع واستظهر شب جواز الرفض كالنقض ولعل أقله الكراهة فإن شأن النقض الحاجة وفي المحشي حمل { ولا تبطلوا أعمالكم } على المقاصد وظاهره عموم المقاصد." (١)

"للفتيا بقوله وفعله وإقراره لرتبة الوراثة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع وإلا فالواجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعله أم لا فإن كان موافقا قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه .

وإن خالف فعله قوله فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أو لا فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فإذا أفتى بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرض على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل فهذا وإن نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لأنه وارث النبي إلا أنه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على الإطلاق وقد قال أبو الأسود الدؤلي : ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالرأي منك وينفع التعليم لا تنه عن خلق وتأتي مثله." (٢)

"(الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الأزمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الأهلة ولا دخول أوقات العبادات وترتيب أحكامها) .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٠٨/٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٨٨/٣

اعلم أن الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعدة وهي أن الوصف الذي هو معتبر في الحكم إن أمكن انضباطه لا يعدل عنه إلى غيره كتعليل التحريم في الخمر بالسكر والربا بالقوت وغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في الأحكام ، وإن كان غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط إما لاختلاف مقاديره في رتبه كالمشقة لما كانت سببا للقصر وهي غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء في ذلك ، وقد يدرك ظاهرا وقد يدرك خفيا .

ومثل هذا يعسر ضبطه في محاله حتى تضاف إليه الأحكام فأقيمت مظنته مقامه ، وهي أربعة برد فإنها تظن عندها المشقة وكالإنزال لما كان غير منضبط في الناس بسبب أن من الناس من لا ينزل إلا بالدفق والإحساس باللذة الكبرى ، ومنهم من ينزل تقطيرا من غير اندفاق في أول الأمر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ، ولذلك يحصل الولد مع العزل ، والإنسان يعتقد أنه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دفق فيحصل الولد من ذلك وهو لا يشعر ، ولما كان الإنزال مختلفا في الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء الختانين فإن قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الإنزال فكيف جعل مظنة الإنزال ، وهو لا يظن عنده ومن شرط المظنة أن يظن عندها." (١)

"الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه .

قلت : لا نسلم أنه لا يظن فمن الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ومنهم من ينزل بالفكر ، ومنهم من ينزل بالنظر فقط فالتقاء الختانين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس بسبب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه وذلك يختلف في الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنته ؛ لأن البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيما لا ينضبط لاختلاف رتبه في مقاديره .

أما ما ينضبط في مقاديره لكنه خفي لا يطلع عليه فذلك كالرضا في انتقال الأملاك لقوله صلى الله عليه وسلم { لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه } والرضا أمر خفي فجعلت الصيغ والأفعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه ؛ لأنه يظن عندها وألغي الرضا إذا انفرد حتى لو اعترف بأنه رضي بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك ، وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة القصر لم ترتب عليها رخص المشقة من القصر والإفطار ، فإذا أقام الشرع مظنة

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٣/٤

الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع **المظنة** فلو قطعنا بعدمه عند **المظنة** فالقاعدة أنه لا يترتب على **المظنة** حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الإكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير أن هذا المعنى مع أنه الأصل خولف في التقاء الختانين فإنا لو قطعنا بعدم الإنزال وجب." (١)

"الغسل ، وخولف أيضا في قولهم في شارب الخمر إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري فأقيم الشرب الذي هو **مظنة** القذف مقامه ، ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من نقطع بأنه لم يقذف .

وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يستشكل الأثر الوارد في الشرب في هذا المعنى بهذه العبارة ، ويقول كيف تقام **المظنة** مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في حق بعض الناس لكن يمكن أن يجاب عن الأثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فإنه ورد فيه الحديث النبوي .

وهذا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فإن قلت : ما الفرق بين **المظنة** والحكمة التي اختلف في التعليل بها وما الفرق بين الثلاثة الوصف **والمظنة** والحكمة ؟ قلت : الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فإذا ثبت كونه معتبرا في الحكم إن كان منضبطا اعتمد عليه من غير **مظنة** تقام مقامه ، وإن لم يكن منضبطا أقيمت مظنته مقامه فالحكمة في الرتبة الأولى ، والوصف في الرتبة الثانية **والمظنة** في الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة في المبيع أن حاجة المكلف إلى ما في يده من الثمن أو المثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا ، وهي المصيرة له سببا للانتقال **ومظنة** الإيجاب والقبول فالحاجة هي في الرتبة الأولى ؛ لأنها هي الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها .

واعتبار الإيجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا في السفر أن مصلحة." (٢)

"المكلف في راحته ، وصلاح جسمه يوجب أن المشقة إذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بإضعاف جسمه وإهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص ، فالمشقة في الرتبة الثانية منها ؛ لأن الأثر فرع المؤثر **والمظنة** المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ، ومثال الحكمة والوصف من غير

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٤/٤

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٥/٤

مظنة فيما هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضاع فناسب التحريم بذلك لمشابهته للنسب ؛ لأن منيها وطمثها جزء الصبي فلما كان الرضاع كذلك قال صلى الله عليه وسلم { الرضاع لحمة كلحمة النسب } فالجزئية هي الحكمة وهي في الرتبة الأولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ، ووصف الزنا موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلاط الأنساب فاختلاط الأنساب في الرتبة الأولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية ، وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب القطع فضياع المال في الرتبة الأولى ، ووصف السرقة في الرتبة الثانية ، ولما كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطا لم يحتج إلى مظنة تقوم مقام هذه الأوصاف فلم يحتج للمرتبة الثانية ، ويلزم من جواز التعليل بالحكمة أن يلزم أنه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة أن تحرم عليه ؛ لأن جزأها صار جزأه .

ولم يقل به أحد ولو وجد إنسان." (١)

"يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك أن يقام عليه حد الزنا بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب ، ولم يقل به أحد وأن من ضيع المال بالغصب والعدوان أن يجب عليه حد السرقة ولم يقل به أحد ولأجل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة ، فقد ظهر الفرق بين المظنة والوصف والحكمة من هذا الوجه ، وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر ، وذلك أن الحكمة إذا قطعنا بعدمها لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما إذا قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنا بأن تحيض المرأة ، ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق ، ونجزم بعدم ضياع المال ، ومع ذلك نقيم حد السرقة .

وأما المظنة فيها بعدم المظنون فالغالب في في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة ، وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود الناقلة للأملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق وغير ذلك فإن تلك المظان يسقط اعتبارها بالإكراه ولا يترتب عليها شيء ألبتة مما شأنه أن يترتب عليه عدم الإكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة أن القطع بعدم الحكمة لا يقدح ، والقطع بعدم مظنون المظنة يقدح ، وينبغي أن يتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فهي وإن انبنى عليها بيان هذا الفرق فهي يحتاج إليها الفقهاء رحمهم الله كثيرا في

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/١٠٦

موارد الفقه والترجيح والتعليل إذا تقررت هذه القاعدة .

فنقول إنما اعتبرت البقاع في الجمعات وهي ثلاثة أميال في الإتيان." (١)

"إليها ؛ لأنها مظنة أذانها وسماعه من تلك المسافة إذا هدأت الأصوات وانتفت الموانع لقوله صلى الله عليه وسلم { الجمعة على من سمع النداء } فجعل مظنة السماع مقام السماع ، ولذلك جعلت البقاع التي في مسافة القصر معتبرة في قصر الصلوات ؛ لأنها مظنة المشقة الموجبة للترخيص .

وأما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذي الحجة ونحوها فلا حاجة فيها إلى مظنة من جهة الزمان بسبب أن القطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو إكمال العدة ، فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة إلى مظنة من جهة أن الزمان يقوم مقامه فإن المظنة إنما تعتبر عند عدم الانضباط ، أما معه فلا فإذا ظننا أن الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت إما من توالي تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالي النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الأمارات الدالة عند أرباب المواقيت على رؤية الأهلة ، ويوجب أن هذه الليلة هي مظنة رؤية الهلال فإنا لا نعتبر شيئا من ذلك ولا نقيم المظنة مقام الرؤية ؛ لأن لنا طريقا للوصول إلى الوصف المطلوب إما بالرؤية أو بكمال العدة ، والقاعدة أنه لا يعدل إلى المظنة إلا عند عدم انضباط الوصف دائما أو في الأغلب ، وهاهنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الأزمنة ، وكذلك أوقات الصلوات لما." (٢)

"الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الأزمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الأهلة ولا دخول أوقات العبادات وترتيب أحكامها) ، وذلك أن شهور العبادات كرمضان وشوال وذي الحجة ونحوها لما وجد القطع بحصولها وحصول المعنى المقصود منها شرعا من جهة الرؤية لأهلها وكمال العدة كانت وصفا ظاهرا منضبطا دائما ، أو في الأغلب غير محتاج في تعريفه للحكم إلى اعتبار مظنته معه كظننا أن الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت إما من جهة توالي تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر ، أو من جهة توالي النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٧/٤

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٨/٤

في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الأمارات الدالة عند أرباب المواقيت على أن هذه الليلة هي مظنة رؤية الأهلة ، إذ مع تيسر الوصول إلى الوصف المطلوب إما بالرؤية أو بكمال العدة لا نعتبر شيئا من تلك المظان ، وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها .

وأما سماع نداء الجمعة الموجبة لأداء الجمعة في قوله صلى الله عليه وسلم { الجمعة على من سمع النداء } ومشقة السفر الموجبة لترخيص القصر والفطر فإنه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم بمظنته فاعتبرت في." (١)

"الجمعات البقاع ، وهي ثلاثة أميال في الإتيان إليها ؛ لأنه من تلك المسافة يظن سماع أذانها إذا هدأت الأصوات وانتفت الموانع ، واعتبرت في ترخيص القصر والفطر البقاع التي على أربعة برد ؛ لأنها مظنة المشقة الموجبة للترخيص ، وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه جعلت مظنته من البقاع مقامه والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها ، وأوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها مقامها ، فالبقاع اعتبرت من حيث إنها سبب غير منضبط ، والأوقات اعتبرت من حيث إنها سبب منضبط فلم تعتبر مظانها فظهر الفرق بين قاعدتي البقاع والأزمان (وصل) مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعرف للحكم إن كان وصفا ظاهرا منضبطا لم يعدل عنه إلى غيره كالسكر في تحريم الخمر والقوت في الربا ، وإن كان وصفا خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه ، أما الخفي الذي لا يطلع عليه فكالرضا في انتقال الأملاك لقوله صلى الله عليه وسلم { لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه } فإن الرضا لما كان أمرا خفيا جعلت الصيغ والأفعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه ؛ لأنه يظن عندها وألغي الرضا إذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضي بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك .

وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره في رتبه فكمشقة السفر في ترخيص القصر والإفطار فإنها لما كانت سببا لذلك الترخيص ، وهي غير منضبطة." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/١١٠

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤/١١١

"المقادير إذ ليس مشاق الناس سواء في ذلك أقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فإن المشقة تظن عندها وكالإنزال في وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فإنه لما كان غير منضبط في الناس بسبب أن منهم من لا ينزل إلا بالدفق والإحساس باللذة الكبرى ، ومنهم من ينزل تقطيرا على سبيل السيلان من غير اندفاق في أول الأمر ، ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ، ولذلك يحصل الولد مع العزل ، والإنسان يعتقد أنه ما أنزل أقيمت مظنته مقامه وهي التقاء الختانين ؛ لأنه لما كان من الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ، ومنهم من ينزل بالفكر ، ومنهم من ينزل بالنظر فقط ، وكان التقاء الختانين أقوى من ذلك جعل **مظنة** وكالعقل في التكليف فإنه لما كان غير منضبط بسبب اختلافه في الرجال والصبيان جدا بحسب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه جعل البلوغ مقامه ؛ لأنه مظنته وهو منضبط ، إذا أقام الشرع **مظنة** الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع **المظنة** فلو قطعنا بعدمه عند **المظنة** .

فالقاعدة أنه لا يترتب على **المظنة** حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الإكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير أن هذا المعنى وإن كان هو الأصل قد خولف في مواضع منها التقاء الختانين فإنا لو قطعنا بعدم الإنزال وجب الغسل ، ومنها قولهم في شارب الخمر إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري فأقيم الشرب." (١)

"الذي هو **مظنة** القذف مقامه ، ونحن مع ذلك نقيم الحد على من نقطع أنه لم يقذف حتى إن الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى كان يقول كيف تقام **المظنة** مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في بعض الناس ، لكن يمكن أن يجاب عن الأثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فإنه ورد فيه الحديث النبوي مع أنا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور ، والفرق بين الوصف **والمظنة** والحكمة هو أن الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فإذا ثبت كونه معتبرا في الحكم فإن كان خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه ، وحينئذ تجتمع الثلاثة ، ولذلك مثل منها البيع فإن حاجة المكلف إلى ما في يده من الثمن أو المثمن هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار الرضا ، وجعله سببا لانتقال الملك ، **ومظنة** الرضا الإيجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الأولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة الثانية ؛ لأنه فرعها واعتبار الإيجاب والقبول

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١١٢/٤

في الرتبة الثالثة ؛ لأنه مظنة اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فإن راحة المكلف وصلاح جسمه مصلحة وحكمة توجب أن المشقة إذا عرضت أوجبت تخفيف العبادة عنه لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بإضعاف جسمه وإهلاك قوته .

ومظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الأولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة ، والمشقة في الرتبة الثانية ؛ لأنها أثره." (١)

"والأثر فرع المؤثر ، وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لأن اعتبارها فرع اعتبار المشقة وإن كان الوصف ظاهرا منضبطا اعتمد عليه من غير أن تقام مظنته مقامه تتحقق الحكمة والوصف من غير مظنة وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط للتحريم ، وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فناسب أن يكون إيجاب التحريم بالرضاع نظير إيجاب صيرورة مني المرأة وطمثها جزء الصبي للتحريم بالنسب .

فلذا قال صلى الله عليه وسلم { الرضاع لحمة كلحمة النسب } فالجزئية في الرتبة الأولى وهي الحكمة ، ووصف الرضاع في الرتبة الثانية لأنه فرعها ، ومنها أن الزنا وصف كذلك موجب للحد واختلاط الأنساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الأولى ، ووصف الزنا الرتبة الثانية ، ومنها أن السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الأولى ، ووصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنا والسرقة لما كان ظاهرا منضبطا لم يحتج لقيام مظنته مقامه فلم يحتج للرتبة الثالثة ، ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة أن يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة ، وإلا لحرمت المرأة على صبي أكل منها قطعة لحم لتحقق صيرورة جزئها جزءا منه ، ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا .

ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب ، ولوجب حد." (٢)

"السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد ، ويلزم ذلك جواز التعليل بالمظنة فلذا قال الجمهور بالتعليل بها ، ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم ، ويفرق بين الحكمة والمظنة من وجه آخر وهو أنه لا يقدح في ترتب الحكم القطع بعدم الحكمة ألا ترى أنا نقيم حد الزنا وحد السرقة

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١١٣/٤

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١١٤/٤

وإن قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنا بأن تحيض المرأة ويظهر عدم حملها أو جزمنا بعدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق ، والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة إذا قطعنا فيها بعدم المظنون ألا ترى أن نحو الكفر والعقود الناقلة للأملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق من المظان يسقط اعتبارها بالإكراه لا يترتب عليها شيء ألبتة مما شأنه أن يترتب عليها عند عدم الإكراه فليتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فإنها وإن ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها ، وكونها سره إلا أنها يحتاج إليها الفقهاء رحمهم الله كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل والله سبحانه وتعالى أعلم .." (١)

"وهو متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح إن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة لذلك الفعل المتعدي نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتحت تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم (المسألة الثالثة) الألف واللام في اللغة أصلها للعموم على مذهب جمهور الفقهاء وقد تكون للعهد مجازا عندهم كقوله تعالى { كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول } فهذه اللام للعهد أي عصى الرسول المعهود ذكره الآن فهذا مجاز لأنها استعملت في غير موضوعها لأنها موضوعة للعموم وقد استعملت في الخصوص الذي هو العهد فيكون مجازا فإذا تقررت هذه القاعدة وقال القائل والعلم والقدرة فأصلها في الوضع اللغوي أنها للعموم فتشمل كل علم كان قديما أو حادثا فيجتمع في أفراد هذا العموم العلم القديم وهو موجب والعلم المحدث وهو غير موجب وإذا اجتمع الموجب وغير الموجب ترتب الإيجاب على الموجب ووجود غير الموجب لا يقدح ولا يعارض الموجب كمن وجد منه شرب الخمر وشرب الماء وجب عليه الحد لأجل الموجب .

والقاعدة أن الأصل اعتبار الموجب بحسب الإمكان فيعتبر العلم القديم في إيجاب الكفارة نعم يتجه أن يقال إنه حينئذ اندرج في كلامه ما يسوغ الحلف به وهو العلم القديم وما ينهى عن الحلف به تحريما أو." (٢)

"المراد به في عرف الاستعمال الحادث ومستند مالك أنه وإن كان المراد به في العرف الحادث إلا أن قرينة القسم صرفت اللفظ إلى أن المراد به الأمر القديم ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١١٥/٤

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠/٥

والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث أفاده ابن الشاط (المسألة الثانية) قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا تنزيلا للفظ علم الله الذي هو فعل ماض منزلة علم الله فكأنه قال وعلم الله لا فعلت وقال سحنون إن أراد الحلف بعلم الله مع حذف أداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصيغة الفعل وحنث وجبت الكفارة وإن أراد الإخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله فليس بحلف تجب به كفارة فلفظ علم الله لا فعلت كناية تحتمل القسم والإخبار ا هـ بتصرف قال ابن الشاط الأظهر نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم استحب مالك الكفارة ولم يوجبها ا هـ .

وقال الأصل وقول سحنون متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح أن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة له نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت **مظنة** وجود الفعل المتعدي فتجب تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم ا هـ .

(المسألة الثالثة) الصحيح أن قرينة القسم في." (١)

"رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال { في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ } .

(الرابع) القياس على الرواية ، والجواب عن الأول أنه حجة لنا لأن المرأة الواحدة لو كفت لأمره بالتفريق من أول مرة كما شهد عدلان لأن التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لا سيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على أن الواحدة كافية في الحكم بل معناه من قاعدة أخرى ، وهي أن من غلب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي به إلى الحكم أم لا فإن ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الأكل أو الطعام نجس حرم عليه أكله ، ونحو ذلك ، وإخبار الواحدة يفيد الظن فأمره عليه السلام بطريق الفتيا لا بطريق الحكم ، والإلزام ، وعن الثاني أنه معارض بأدلتنا المتقدمة أو بحمله على الفتيا جمعا بين الأدلة ، وعن الثالث كذلك أيضا ، وعن الرابع الفرق أن الرواية تثبت حكما عاما ـي في الأمصار والأعصار لا على معين فليست **مظنة** العداوة فلا يشترط فيها

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/٢٥

العدد فتقبل الواحدة في الرواية ، ولا تقبل في الشهادة اتفاقا .

S." (١)

"القياس على الرواية ، وجوابه الفرق بينهما بأن الرواية تثبت حكما عاما في الأمصار والأعصار لا على معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية ، ولا تقبل في الشهادة اتفاقا .

(المسألة الثالثة) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبل النساء في أحكام الأبدان ، وقال أبو حنيفة يقبل في أحكام الأبدان شاهد وامرأتان إلا في الجراح الموجبة للقود في النفوس والأطراف لنا وجوه : (الأول) قوله تعالى في مسائل المداينات { فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان } فكان كل ما يتعلق بالمال مثله ، ومفهومه أنه لا يجوز في غيره فلا تجوز في أحكام الأبدان (الثاني) قوله تعالى في الطلاق والرجعة { وأشهدوا ذوي عدل منكم } الآية ، وهو حكم بدني فكانت الأحكام البدنية كلها كذلك إلا موضع لا يطلع عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام { لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل } ، وهو حكم بدني فكانت الأحكام البدنية كلها كذلك ، وأما الوجوه التي احتجوا بها فثمانية (الأول) قوله تعالى { واستشهدوا شهيدين من رجالكم } الآية فأقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك مطلقا لا عند عدم الشاهدين فقط إذ لا يصح الحمل عليه لجوازهما مع وجود الشاهدين إجماعا فتعين أنهما يقومان مقامهما فيكونان مرادين لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهدي عدل لوجود الاسم ، وجوابه أن معنى الآية أنهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين ، وليس." (٢)

"مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ، ومنهم من فرق بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا ، وأجيب عن هذا الفرق بأن تأثير الحيوان في القتل والضر والنفع في العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم ، وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هي الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى فهذا

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٢٧/٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٣١/٧

مذهب الصائبة وهو كفر صريح لا سيما إن صرح بنفي ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من أن أمر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم أن يفصلوا في هذا الإطلاق فإن الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يأمرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فإن اعتقد الساحر أن الله عز وجل سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره .

وأما قول الأصحاب إنه علامة الكفر فمشكل ؛ لأنا نتكلم في هذه المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم أن حال الإنسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك ، والشرع لا يخبر على خلاف الواقع فإن أرادوا الخاتمة فمشكل أيضا ؛ لأنا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المآل كما أنا لا." (١)

"جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ ، وأما تكفيره بذلك فلا .

وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ، ومنهم من فرق بأن الكواكب مظنة العبادة فإذا انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا وأجيب عن هذا الفرق بأن تأثير الحيوانات في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم .

وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا نحتاج إلى الله تعالى فهذا مذهب الصائبة وهو كفر صريح لا سيما إن صرح بنفي ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من أن أمر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم أن يفصلوا في هذا الإطلاق فإن الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يأمرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فإن اعتقد الساحر أن الله تعالى سخر له بسبب عقاقيره." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨٦/٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٢/٨

"من ذلك ، وأما إذا كانت مقصودا بها ذلك فهو السحر الذي هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الأمور أو دليل الكفر على مذهب المالكية والله تعالى أعلم .

قال شهاب الدين (وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها ؛ لأنها ليست من كسبهم ، ولا كفر بغير مكتسب .

وأما اعتقادهم بأن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ ؛ لأنها لا تفعل ذلك بها ، وإنما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد) قلت لا أعرف صحة ما قالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس .

قال : (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر السقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال ، وأما تكفيره بذلك فلا) قلت ما قاله في ذلك صحيح .

قال : (وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء) قلت إن كان المراد أنها تفعل بقدرتها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرتها فذلك كفر صحيح ، وإن كان المراد أنها تفعل بقدرتها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرتها فهو مذهب المعتزلة .

قال : (ومنهم من فرق بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا) قلت إن كان ذلك لاعتقاد أن الكواكب مستغنية بقدرتها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح .

قال : (وأجيب عن." (١)

"الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير ، وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها ؛ لأنها ليست من كسبهم ، ولا كفر بغير مكتسب ، وأما اعتقادهم أن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ ؛ لأنها لا تفعل ذلك ، ولا ربط الله تعالى ذلك بها ، وإنما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ ، وأما تكفيره بذلك فلا .

وإن اعتقدوا أن الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٧/٨

هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء وتفريق بعضهم بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا مدفوع بأن تأثير الحيوان في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغير هذا . وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذا الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى ؛ لأن هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لا سيما." (١)

" بالقوة لم تتهيأ لإضافة الحكم إلى ذمتها بخلاف النطفة التي في الرحم إذا ثبت لها الملك بالإرث والوصية والحياة غير موجودة بالفعل ولكن بالقوة وكذا الصبي مصيره إلى العقل فصح إضافة الحكم إلى ذمته ومطالبته في ثاني الحال ولم يصلح للتكليف في الحال فإن قلت لو انتفخ ميت وتكسر بسبب انتفاخه قارورة فينبغي إيجاب ضمانها كالطفل يسقط على قارورة قلت يحتمل أن يقال بذلك وأن يطالب به الورثة كما يجب الضمان على العاقلة والفعل لم يصدر منهم ولكن قال الأصحاب لا يجب وفرقوا بينه وبين الطفل بأن للطفل فعلا بخلاف الميت وإيجاب الضمان على من لا فعل له غير معقول وهو متجه فإن قلت فالصبي المميز يفهم الخطاب فلم منعت تكليفه

قلت العقل لا يمنع ولكن الشرع رفع ذلك عنه بقوله صلى الله عليه و سلم رفع القلم عن ثلاث الحديث

وقد قال البيهقي إن الأحكام إنما نيطت بخمس عشرة سنة من عام الخندق وأنها كانت قبل ذلك تتعلق بالتمييز وبهذا يجاب عن سؤال من يقول الرفع يقتضي تقدم وضع ولم يتقدم على الصبي وضع فإن قلت ما الحكمة في تقدير الرفع بالبلوغ وهو إذا قارب البلوغ عقل قلت قال القاضي أبو بكر إن عدم بلوغه دليل على قلة عقله وهو تصريح منه بأن العقل يزيد ويكمل بلحظة وليس يتجه ذلك كما قاله الغزالي لأن انفصال النطفة لا يزيد عقلا لكن حط الخطاب عنه تخفيفا وزيادة العقل ونقصانه إلى حد يناط به التكليف أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه بغتة لكونه يزيد على التدريج وقد علم من عوائد الشرع أنه يعلق الحكم

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٣/٨

على مظانها المنضبطة لا على أنفسها والبلوغ مظنة كمال العقل فعقل الشارع الأمر عليه وإن جاز وجود الحكمة قبله ." (١)

" ام نسيت فلم يعول رسول الله صلى الله عليه و سلم على قوله وسأل ابا بكر وعمر ورد ابو بكر الصديق رضوان الله عليه خبر المغيرة بن شعبة فيما رواه من ميراث الجد الى غير ذلك من وقائع كثيرة

قلنا قال القاضي ليس في شيء معتصم فأما قصة ذي اليدين فدليل على الخصم فانه صلى الله عليه و سلم قبل فيها خبر ابي بكر وعمر

والخصم اذا انكر خبر الآحاد ينكر خبر الثلاثة كما ينكر خبر الواحد هذا جواب القاضي في مختصر التقريب

وبمثله يجاب عن قضية المغيرة لأن ابا بكر قبله لما وافقه عليها محمد بن مسلمة ولقائل ان يقول خبر هؤلاء الثلاثة وان لم يفد العلم فقد افاد الظن واذا ظن النبي صلى الله عليه و سلم صدقهم حصل القطع بكونهم صادقين ضرورة اذ ظنه عليه السلام لا يخطيء فيجب العمل بهذا الظن ولا يقاس عليه ظن من عداه وهذا بحث حسن يختص بقضية ذي اليدين واشبهها ويستفاد منه التفرقة بين ظان وظان ولا يقال على هذا ليس ان خبر ذي اليدين بقيد الظن بمجرده لأنا نقول من اين لكم الظن حصل للنبي صلى الله عليه و سلم بخبره بل نقول لو حصل له الظن لا نبعه لما ذكرناه ثم قال القاضي ان ما استروح اليه الخصم لا يبلغ ان يكون استفاضة بخلاف ما اعتمدنا نحن عليه فلا يكون مقاوما له وهذا صحيح والانصاف عدم الاعتراض بشيء من هذه الوقائع فما من واحدة الا وفيها جواب يخصها بل لو لم يعلم الجواب الخاص بها لقلنا قضية الجمع بين ما رويناه ورويتموه ان تم لكم انه يعارضه ان نقول ردوا خبر الواحد حيث فقد شرطا من شروطه او حصل الشك فيه بطريق من الطرق وقبلوه حيث سلم عن ذلك ونحن انما ندعي قبوله حالة السلامة عن معارض او قادح

المسلك الثاني السنة وذلك انا نعلم باضطرار من رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم اوامر رسول الله

---

(١) الإبهاج، ١٥٩/١

صلى الله عليه و سلم على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم بل كان خبرهم في مظنة الظنون ." (١)

" قال الرابعة يجوز نقل الحديث بالمعنى خلافا لابن سيرين لنا أن الترجمة بالفارسية جائزة بالعربية أولى قيد يؤدي إلى طمس الحديث قلنا لما تطابقا لم يكن ذلك

اتفق الأئمة الأربعة والحسن البصري وعدة من العلماء على جواز نقل الحديث بالمعنى إذا لم يزد في المعنى ولا ينقص وساوى الأصل في الجلاء والخفاء لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم وأخرى بالمتشابه وغير ذلك مما لله تعالى فيه حكمة فلا يجوز تغيرها عن وصفها

قال الأئمة والأولى خلافه وهذا ما نقله الآمدي وغيره ونقل الماذري أن مالكا قال لا ينقل حديث النبي صلى الله عليه و سلم بالمعنى بخلاف حديث الناس وذهب محمد بن سيرين وجماعة من السلف إلى وجوب نقل اللفظ على صورته وهو اختيار ابي بكر الرازي ونقله إمام الحرمين في البرهان عن معظم المحدثين وشرذمة من الاصوليين ووهم صاحب التحصيل فعزاه إلى الشافعي رضي الله عنه

ونقله ابن السمعاني عن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين وعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب

وفصل قوم فقالوا يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره والأول هو المختار وعليه الإمام والآمدي والمتأخرون جميعا واحتج الجمهور بأوجه

أحدها أنه يجوز شرح الشريعة للعجم بلسانها فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فإبدالها بعربية أخرى أولى بالجواز ولا شك أن التعاون بالعربية وترجمتها بالعربية أقل مما بينها وبين العجمية

قلت وفيه نظر لأن الترجمة بالفارسية جوزت للحاجة وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد بل هو من قبيل بيان المشروع بخلاف تبديل لفظ الحديث إذ هو مناط اجتهاد واختلاف الالفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني ." (٢)

" وبحث لم يجب أن يكون هو المستند وكذلك إن كان من أخبار الآحاد ولم يرو لنا أنه ظهر فيهم أو روى أنه ظهر فيهم لكن يخبر واحد أيضا وإن روي بالتواتر وجب أن يكون عنه

---

(١) الإبهاج، ٣٠٧/٢

(٢) الإبهاج، ٣٤٤/٢

قال الثالثة لا يشترط انقراض المجمعين لأن الدليل قام بدونه قيل وافق الصحابة على منع بيع المستولدة ثم رجع ورد بالمنع

إختلفوا في إنقراض العصر هل هو شرط في اعتباره الإجماع على مذاهب

أحدها وعليه أكثر الشافعية والحنفية انه لا يشترط واختاره الإمام واتباعه وابن الحاجب

والثاني يشترط وهو رأي أحمد وإبن فورك

والثالث أنه يشترط في السكوتي دون القول وهو مذهب الأستاذ واختاره الآمدي

والرابع نقل إبن الحاجب عن إمام الحرمين إن كان عن قياس اشترط وإلا فلا والذي قاله في البرهان ما ملخصه أن المرضى عنده ان الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه الانقراض ولا طول المكث بعد قوله وإلى حكم مطلق يسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فلا بد فيه من أن يطول عليه الزمان فإذا طال ولم ينقدح على طوله لواحد منهم خلاف فهذا يلتحق بقاعدة الإجماع فإن امتداد الأيام تبين التحاقهم بالمجمعين وترفعهم عن رتبة المترددين فالمعتبر ظهور الإصرار بتطاول الزمان

حتى لو قالوا عن ظن ثم ماتوا على الفور قال فلست أرى ذلك إجماعا من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن ثم لم يتضح اصرارهم عليه انتهى وعرفت من كلامه أن الانقراض في نفسه عنده غير مشروط ولا معتبر في حالة من الأحوال وهو خلاف مقتضى نقل ابن الحاجب عنه

والخامس أنه إذا لم يبق من المجتمعين إلا عدد ينقص عن أقل عدد التواتر فلا تكترث ببقائهم وتحكم بانعقاد الإجماع حكاه القاضي في مختصر التقريب ." (١)

" التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

قال والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد

---

(١) الإبهاج، ٢/٣٩٣

الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس ." (١)

" إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض إذا قيس على إسقاط الركعتين الساقطتين عن المسافر في الرباعية تعليلا بالمشقة فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشتمل على صنفين إسقاط قضاء الكل وإسقاط قضاء البعض وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين ولو فرض ورود النص بسقوط قضاء الصلاة على الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكن ذلك من الحالة الأولى لظهور تأثير نوعه في نوع الحكم ومثال هذا القسم أيضا قولنا قليل النبيذ حرام وإن لم يسكر قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك يدعو إلى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير نوعه لكن ظهر تأثير جنسه إذ الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشرع بتحريم الزنا وهذا القسم والذي قبله متقاربان لكن ذلك أولى لأن الإبهام في العلة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول

الحالة الرابعة وإليها الإشارة بقوله أو جنسته في جنسه اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم

مثل ما روي أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف فقال أرأى أنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترض وأوجب عليه حد القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على الخلوة فإنها لما كانت مظنة الوطئ

---

(١) الإبهاج، ٣/٦٠

أقيمت مقامه في الحرمة ولقائل أن يقول كان الوفا بإقامة **المظنة** مقام المظنون أن يوجب الحد بالخلوة ولا قائل به وبتفريغ **مظنة** القذف على مظنه الوطئ أن يقال بتحريم ما هو **مظنة** القذف

كما هو الواقع وكما هو في الأصل ولا يوجب الحد فإن فيه زيادة في الفرع على الأصل الذي هو إلحاق الخلوة بالوطئ إذ لم يلحق به في غير الحرمة ثم اعلم أن للجنسية مراتب فأعم الأوصاف كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى أقسامه من تحريم ومن إيجاب وغيره والواجب إلى عبادة وغيرها والعبادة إلى صلاة وغيرها وتنقسم الصلاة إلى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في الفرائض أخص مما ظهر في الصلاة وهكذا وكذا في جانب الأوصاف أعم أوصافه كونه وصفا يناط به الأحكام حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغيرها ." (١)

" لاشتراط النية أو لا يناسبه مطلقا فهو الطرد وهو حكم لا يعضده معنى ولا شبه كقول بعضهم الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن فكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنسه واحترز عن الماء القليل وإن كان لا تبنى القنطرة عليه لأنه يبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها وليس فيها خصلة سوى الاطراد ويعلم أنها لا تناسب الحكم ولا تستلزم ما يناسبه فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة بخاصة وعلل وأسباب يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها ويعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها وقد علم من هذا التقسيم أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبغ دون الذات وإن شئت قلت المستلزم لما يناسبه وهو الذي نقلوه عن القاضي كما عرفت والذي رأيته في مختصر التقريب والإرشاد من كلامه أن قياس الشبه إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل

المقالة الثانية أن الوصف الذي لا يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه لأنه من حيث كونه غير مناسب يظن عدم اعتباره ومن حيث أنه عرف تأثير جنسه القريب في الجنس القريب للحكم مع أن غيره من الأوصاف ليس كذلك لظن أنه أولى بالاعتبار وتردد بين أن يكن معتبرا أو لا يكون وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس للحكم فهو الطرد وعلم من هذا التقسيم أن الشبه هو الوصف الذي لا يكون مناسبا للحكم المعلوم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم

---

(١) الإبهاج، ٦١/٣

ومثال هذا إيجاب المهر بالخلوة على القديم فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر لأن وجوبه في مقابلة الوطيء إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطيء معتبر في جنس الوجوب وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية واعلم أن تعبير المصنف عن ما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد موافق لعبارة الإمام وأتباعه ومن قبلهم إمام الحرمين والغزالي وغيرهما ." (١)

" المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها من جملة أفرادها والعمل بالظن واجب

والثاني أن المتتبع لأحوال الصحابة رضي الله عنهم يقطع بأنهم كانوا يقنعون بمجرد معرفة المصالح في الواقع ولا يبحثون عن وجود أمر آخر وراءها فكان ذلك منهم إجماعا على وجوب اعتبار المصالح كيف كانت ولم يتعرض المصنف للجواب عن هاتين الشبهتين ونحن نقول في الجواب عن الأولى ليس اعتبار المصالح المرسلة بمجرد مشاركتها للمصالح التي اعتبرها الشارع في كونها مصالح بأولى من إلغائها لمشاركتها للمصالح التي ألقاها الشارع في ذلك فيلزم اعتبارها وإلقاؤها وعن الثانية لا نسلم أن الصحابة رضي الله عنهم قنعوا بمجرد معرفة المصالح وسند المنع أنه لو كان كذلك لم ينعقد الإجماع بعدهم على إلغاء بعض المصالح فدل على أنهم لم يعتبروا من المصالح إلا ما اطلعوا على اعتبار الشرع نوعه أو جنسه القريب فإن الشارع لم يعتبر المصالح مطلقا بل بقيود وشرائط لا تهتدي العقول إليها إذ غاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة مطلوب لكن لا ينتقل بإدراك الطريق الخاص لكيفيته فلا بد من الإطلاع على ذلك الطريق بدليل شرعي مرشد إلى المقصد فقبله لا يمكن اعتبار المصالح فإن قيل فبأي طريق أبلغ الصحابة رضي الله عنهم حد الشرب إلى ثمانين فإن كان مقدرا فقد زادوا بالمصلحة وإن كان تعذيرا غير مقدر فلم افتقر إلى التشبيه بحد القذف وكيف بلغ الحد

قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم بالنعال وأطراف الثياب مقدار ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا و التقديرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه يثبت بالإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد صدور الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تقرير فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف لأن من سكر هذا ومن هذا افترا ومظنة

---

(١) الإبهاج، ٦٧/٣

الشيء تقام مقام الشيء كما يقام النوم مقام الحدث والوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل والله أعلم ." (١)

" وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم وهذا هو الذي اختاره ابن السمعاني وذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل عليه وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة وتوقف الشافعي رضي الله عنه كما نقله المصنف وهذا التوقف يحتمل أن يكون في الجواز وأن يكون في الوقوع مع الجزم بالجواز وبالأول صرح الإمام وكذلك الآمدي فقال ونقل عن الشافعي في كتابة الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ولكن الثاني أثبت نقلا وعليه جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية واحتجت المعتزلة على المنع بأن الأحكام تابعة لمصالح العباد فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لم يكن الحكم تابعا للمصلحة بل إلى اختياره الذي جاز أن يكون مصلحة فإن ما ليس بمصلحة في نفس الأمر لا يصير مصلحة بتفويض إلى المجتهد وأجاب بمنع الأصل وهو كون الحكم يتبع المصلحة وبأنا لو سلمناه لا يلزم ما ذكرتم لأنه لما قال له إنك لا تحكم إلا بالصواب أمنا من اختياره المفسدة وكان الله تعالى جعل اختياره أمارة على المصلحة وقدر له أن لا يختار سواها واحتج موسى بن عمران على الجزم بوقوعه بأمرين أحدهما قضية النضر بن الحارث التي رواها أهل المغازي والسير فرويناها بإسنادنا إلى عبد الملك بن هشام

قال ثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق المطلبي قال بعد أن ذكر غزوة بدر الكبرى وعدد القتلى بها وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب في خمسة نفر من بني عبد الدار بن قصي النضر بن الحارث بن كلدة ابن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار قتله علي بن أبي طالب صبرا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم بالصفراء فيما يذكرون قال ابن هشام بالأثيل قال ابن هشام ويقال النضر بن الحارث ابن كلدة بن عبد مناف ثم ذكر ابن هشام بعد ذلك أبياتا قالتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر تبكيه أولها ... يا راكبا إن الأثيل **مظنة** ... من صبح خامسة وأنت موفق ... ومنها تخاطب النبي صلى الله عليه و سلم ... ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ١٨٧/٣

(٢) الإبهاج، ١٩٧/٣

" الحجة أن الخبر المعارض لوجوب الحد أقل درجاته أنه يكون شبهة والشبهة تدرأ الحد للحديث فائدة الخلاف في أنه هل يرجح النافي للحد جر في أنه هل يرجح النافي للحد جر في أنه هل يرجح العلة المثبتة للعتق على النافية له لتشوق الشارع إلى العتق ذكره ابن السمعاني

قال السابع بعمل أكثر السلف ش الترجيح بالأمر الخارجي على وجوه اقتصر منها في الكتاب على عمل أكثر السلف فالمختار ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف به لأن الأكثر يوفق له الأقل وهذا ما جزم به المصنف ومنع قوم من حصول للترجيح به لأنه لا حجة في قول الأكثر ومن فروع المسألة التقديم بعمل الشيخين ولذلك قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعا وخمسا على رواية من روى أربعا كأربع الجنائز لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر وقد بقيت مرجحات أخر في كل قسم من الأقسام السبعة أهملهما المصنف فتابعناه في ذلك لأن الخطب فيها يسير وهل المدار إلا على زيادة ظن بطريق من الطرق وقد انتحت أبوابها بما ذكرناه فلا يحتاج الفطن من بعده إلى مزيد تطويل ففيما ذكرناه إرشاد عظيم لما نذكره

قال الباب الرابع في تراجيح الأقيسة وهي بوجوه الأول بحسب العلة فترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الإضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي والبسيط والوجودي للوجودي والعدمي للعدمي

ش قال إمام الحرمين رحمه الله هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسيين وفيه اتساع الاجتهاد واعلم أن ترجيح الأقيسة بوجوه

الأول بحسب العلة وهو مفرع على جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف التي نذكرها وذلك خمسة أمور أولها يرجح القياس المعلل بالوصف ." (١)

" الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة للإجماع بين القياسين على صحة التعليل بالمظنة ومن أمثلته ترجيح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة

وثانيها يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة فإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى فإن قلت قضية هذا أن يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف الحقيقي قلت نعم ولكن التعليل الحقيقي راجح من جهة كونه منضبطا ولذلك الاتفاق عليه قوله ثم الوصف الإضافي اعلم أن هذا ساقط في بعض النسخ ولإسقاطه وجه

---

(١) الإبهاج، ٢٣٧/٣

وجيه لدخوله تحت العدمي إذ الإضافات من الأمور العدمية وقد قررنا أن التعليل بها مرجوح ولإثباته وجه من جهة أنه مختلف في كونه وجوديا ومثال تعارض التعليل بالحكمة والوصف الإضافي أن يقول القائل في النكاح بلا ولي ناقضة بالأنوثة فلا ينفذ منها عقد النكاح كالصغيرة فيكون أولى منه أن يقول قلة العقل والدين مع فرط الشهوة حكمة تقتضي أن تسلب الولاية فإن هذا التعليل بالحكمة وذاك بالنقصان وهو أمر إضافي

وثالثها وإن شئت قلت رابعها على صحة إحدى النسختين يرجع القياس المعلل حكما بالوصف العدمي على المعلل حكمه بالحكم الشرعي لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة وهذا ما اختاره المصنف وصاحب التحصيل وصفي الدين الهندي والإمام ذكر في المسألة احتمالين ولم يرجح شيئا أحدهما هذا والثاني عكسه قال لأن الحكم الشرعي أشبه بالموجود فإن قلت لا نسلم ذلك وهذا لأن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية بدليل أنه يجوز لها ولغيرها بحسب الأشخاص والأزمان والأمان والأمور الاعتبارية أمور عدمية قلت لما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك أن الكلام أمر وجودي سقط هذا

ورابعها يرجح المعلل بالحكم الشرعي على المعلل حكمه بغيره ما عدا ." (١)

" الصحابة لما رآهم يتكلمون في مسألة القدر وإذا كان منهيا عنه فلا يكون واجبا فيكون التقليد جائزا

وأجيب عنه بمنع كون النظر منهيا عنه والآيات محمولة على النهي عن الجدال بالباطل جمعا بين الأدلة فإن قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وأثنى الله تعالى على الناظرين بقوله ويتفكرون في خلق السموات والأرض وأما الحديث فلعل النبي صلى الله عليه و سلم لما علم صحة اعتقادهم وحقيقة يقينهم بما تلقوه عنه وشاهدوا من المعجزات الخوارق علم أن الجدال بعد ذلك لا يفيد شيئا وربما ورث شكا فنهاهم لذلك أما الشارح الذي لم يثبت عنده شيء فكيف لا يجب عليه السعي في إثبات يقينه والذب عن تأكيد دينه

ومنها أن النظر فيه مظنة الوقوع في الشكوك والشبهات والخروج إلى البدع وأجيب بأن التقليد لا بد أنه ينتهي إلى النظر والاستدلال لامتناع التسلسل وحينئذ ما ذكرتم من المحذور لازم التقليد مع زيادة محذور

---

(١) الإبهاج، ٢٣٨/٣

احتمال كذب المقلد فيما أخبر به المقلد عن اعتقاده وأما المانعون فاعتصموا بوجوه منها أن تحصيل العلم في أصول الدين كان واجبا على النبي المصطفى صلى الله عليه و سلم بقوله فأعلم أنه لا إله إلا الله فيكون واجبا على أمته بقوله فاتبعوه ومنها أن التقليد مذموم شرعا في قوله تعالى حكاية عن قوم في معرض الذم لهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مقتدون ووجوه الحجج في المسألة عديدة وقد ذكرنا أن محلها علم الكلام فمن أراد الإحاطة به فهو محال على كتبه وبنجاز هذه المسألة تم هذا الشرح المبارك أسأل الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز لديه وأن يعم النفع به بمحمد وآله وصحبه

وقد راعينا فيه جانب التوسط لأن الكتاب مختصر فالأليق بشارحه أن يحذو حذوه ولا يتعدى ممشاه فوق خطوة وقد كنا نروح ونغدو على المسألة وربما لم ." (١)

"- إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقا ثلاثا، والمقصد هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثا، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع (٤) .

- عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، والمقصد هو تقوية بيت المال، والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة.

- زيادة الاجتماع في المساجد لقيام رمضان، والمقصد هو المحافظة على الجماعة وفوائدها ومصالحها المتعلقة بزيادة الأجر وتحقيق الوحدة وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة، وغير ذلك (٥).

- أمر عثمان رضي الله عنه التقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، ولم يكن هذا موجودا في العصر النبوي لقوة الوازع الديني، والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير (١) .

- منع النساء من شهود الجماعة عند خشية الفتنة، والمقصد هو حفظ الأعراض وسد ذريعة الفساد وتقديم مصلحة كل ذلك على مصلحة إدراك الجماعة (٢).

-وصية عمر رضي الله عنه أمراءه بعدم إقامة الحد في الغزو، والمقصد هو درء مظنة لحوق المسلم المحدود بالعدو، وتقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشد ضررا من تأخير إقامة الحد عليه (٣) .

- عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء

(١) الإبهاج، ٣/٢٧٤

الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة (١) ، والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، غير أن هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه .." (١)

"والمصلحة التي انبنى عليها الاستحسان ليست مطلقة عن القيود الشرعية، كما ذكرنا ذلك قبل قليل في شرعية المصلحة المرسلة، بل هي مشهود لها بأحد الأدلة الكلية والقواعد العامة.

* يستند الاستحسان في إحدى صوره إلى الضرورة، ومثاله الحكم بطهارة الحياض والآبار من سباع الطير التي تشرب منها، وهذا بخلاف سباع البهائم، فإن سباع الطير تأخذ الماء بمناقيرها وهو عظم جاف، والعظم من الميت طاهر، فمن الحي أولى، كما أن التصاق المنقار بالماء أقل تأثيرا من التصاق اللسان به، والتحرز من سباع البهائم أيسر من سباع الطير، لأن الأولى تسير في البر، فيمكن مطاردتها، والثاني تنقض من الفوق، ولأن ورودها كثيرا على تلك الحياض بسبب قرب مستقرها أو بكثرة المرور، فقد أدى هذا كله إلى استثناء الحكم بطهارة سؤر سباع الطير والعدول به عن مقتضى قياسها عن سؤر سباع البهائم، ومقصد ذلك رفع الحرج عن الناس بسبب الضرورة القاهرة، وكذلك الحكم بأن وقوع النجاسة من سباع الطيور أمر مظنون ظنا يسيرا، والعبرة بالقطع أو الظن الغالب، أما النادر فلا عبرة له.

فأنت تلحظ أن الاستحسان المبني على الضرورة ليس عملا بمجرد الرأي المطلق، بل هو مستند إلى الضوابط الشرعية، سواء من جهة مراعاة عموم الضرورة الشرعية المعتبرة بأدلتها ومظانها، أو من جهة مراعاة المظنة الغالبة أو الراجحة المعتبرة بأدلتها كذلك، أو من جهة بعض التعليلات الأخرى التي لها اعتبار ما في بيان الحكم ومقصده كتحقيق مناط سؤر سباع الطير من حيث حصول النجاسة أم لا.

ومن خلال المثال السابق فيمن قال إن مالي كله صدقة، فإنه لا يخرج إلا مال الزكاة، للعرف الشرعي من ناحية، ولنفي الضرر والضرورة المتأتية بسبب إنفاق المال كله.." (٢)

"مستند هذا المذهب: أن أبواب الشرع وأحكامه وأدلة الأحكام الشرعية يتعلق بعضها ببعض، ويأخذ بعضها بحجز بعض، ويفسر بعضها بعضا، ويقيد بعضها بعضا، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب أو النوع الذي عرفه، ولا يخفى على الناظر الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به وكتاب الحدود والأقضية

---

(١) الإجتهاد المقاصدي، ص/٦٢

(٢) الإجتهاد المقاصدي، ص/٩٩

والأحكام، وكذلك سائر أبواب الفقه.

المذهب الثالث: الفرق بين الفرائض وغيرها، فيتجزأ الاجتهاد في علم الفرائض، وله أن يفتي فيه دون غيره من العلوم.

مستند هذا المذهب:

١- أن أحكام قسمة المواريث ومعرفة مستحقيها مستقلة عن غيرها من أبواب الفقه، وليست متعلقة به، فلا صلة لها بكتاب البيوع والإجارات والرهن والنضال (١) وسائر أبواب الفقه.

٢- أن عامة أحكام المواريث قطعية، منصوص عليها في الكتاب والسنة، بخلاف غيرها.

الترجيح: بعد ذكر المذاهب في المسألة، ومستند كل مذهب يتبين لي أن الراجح من ذلك هو المذهب الأول، وهو أن الاجتهاد يتجزأ مطلقا، وأن للمجتهد أن يفتي في النوع من العلم الذي اجتهد فيه.

وجه ترجيحه:

١- أن الصحابة، والأئمة بعدهم، قد كانوا يتوقفون في مسائل كثيرة، ولم يخرجهم ذلك عن الاجتهاد، ولم يمنعهم ذلك عن الإفتاء بما علموه.

وكم توقف الشافعي في مسألة، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين لا أدري، فلو كان العالم لا يكون مجتهدا إلا بمعرفة حكم الله في كل جزئية لما كان مالك مجتهدا؛ لتوقفه عن ستة وثلاثين مسألة وإجابته عن أربعة من أربعين، ولكنه مجتهد متفق عليه، فدل على أنه لا يشترط التعميم.

---

(١) - أي الجهاد .." (١)

"٣- أو منعهم لأن الخوض في القدر يشغلهم عن الجهاد، الذي هو أهم شيء لإعلاء كلمة الله.

الدليل الرابع: أن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والضلال والاختلاف واضطراب الآراء، فهو طريق غير آمن، أما التقليد فهو طريق السلامة من ذلك، فهو آمن، فوجب، وحرم النظر.

وأجيب عن هذا الدليل بأجوبة منها:

١- أن هذا منقوض بالمقلد؛ إذ اعتقاده إما أن يكون عن تقليد للغير، وإما أن يكون عن نظر ضرورة امتناع كون اعتقاده ضروريا.

---

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/٩٧

فإن كان من تقليد للغير فالكلام فيه كالكلام في مقلده، وهذا تسلسل ممتنع، وإن كان اعتقاده عن نظر واستدلال، فما يلزم من المحذور في النظر والاستدلال يلزم في التقليد، ويزيد التقليد على النظر بمحذور آخر، وهو احتمال كذب مقلده في خبره له، بخلاف الناظر والباحث فإنه لا يكابر مع نفسه فيما وصل إليه بنظره وبحثه.

٢- أن من يختار الجهل خوفا من الوقوع في الشبه مثله كمثل من يقتل نفسه عطشا وجوعا خوفا من أن يغص بلقمة لو أكل، أو يشرق بشربة لو شرب، وكالمريض يترك العلاج رأسا خوفا من أن يخطئ الطبيب في العلاج، وكمن يترك التجارة أو الحراثة خوفا من نزول صاعقة عليها.

٣- أنه قد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى، وليس هناك من فرق بين تقليد المقلدين في الأصول، وبين تقليد سائر الكفار الذين ذمهم الله.

الدليل الخامس: لو كان النظر واجبا، فإما أن يجب على العارف، وإما أن يجب على غير العارف، وكلاهما باطل.

أما العارف: فلأنه لو وجب عليه النظر لكان تحصيل حاصل، وهو عبث محال، وأما غير العارف: فلأنه لو وجب عليه النظر للزم منه أن يكون الجهل بالله -تعالى- واجبا ضرورة، توقف النظر الواجب عليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.." (١)

" فيحتمل أن لا يكون موجودا فيها وإلا كان مقطوعا لا مظنونا وهو موجود في صورة التعليل قطعا مع قران الحكم به قطعا وهو دليل العلية وما هو دليل البطلان موجودها في صورة النقض ظنا مع انتفاء الحكم قطعا والمقطوع به من وجهين راجح على ما هو مقطوع من وجه ومظنون من وجه

ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح مما لا يتجه على النقض على **المظنة**

فلذلك كان النقض لازما على **المظنة** دون الحكمة

فإن قيل فلو فرض وجود الحكمة في صورة النقض قطعا فما المختار فيه قلنا ذلك مما يمتنع وقوعه

وبتقدير وقوعه فقد قال بعض أصحابنا إنه لا الفتات إليه مصيرا منه إلى أن التوسل إلى معرفة ذلك في آحاد الصور بخفائه وندرته مما يلزم منه نوع عسر وحرج ولا يلزم مثله في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية

---

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/١٥٥

فكان من المناسب حط هذه الكلفة عن المجتهد ورد الناس إلى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكم في الغالب

ولقائل أن يقول البحث عن الحكمة في آحاد الصور هل هي موجودة قطعا وإن كان يفضي إلى العسر والحرج إلا أنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها إنما هو الحكم والمقاصد

فعلى تقدير وجود الحكمة في بعض الصور مماثلة لها في محل التعليل قطعا لو لم نقل بوجوب التعليل بها في غير محل التعليل

لزم منه انتفاء الحكم مع وجود حكمته قطعا وذلك ممتنع كما يمتنع إثبات الحكم مع انتفاء حكمته قطعا فيما عدا الصورة النادرة وكذلك لو لم نقل بإلغائها عند تخلف الحكم عنها فيصح مع تيقنها فيلزم منه إثبات الحكم بها مع الضابط مع كونها ملغاة قطعا

ولا يخفى أن محذور إثبات الحكم لحكمة ألغاها الشارع أو نفي الحكم مع وجود حكمته يقينا أعظم من المحذور اللازم للمجتهد من البحث عن الحكمة في آحاد الصور على ما لا يخفى ." (١)

" لقوله تعالى { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } (الأنبياء ١٠٧)

فلو خلت الأحكام عن حكمة عائدة إلى العالمين ما كانت رحمة بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب

وأيضا قوله تعالى { ورحمتي وسعت كل شيء } (الأعراف ١٥٦) فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة لكانت نقمة لا رحمة لما سبق وأيضا قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام

فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد لكان شرعها ضررا محضا وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص

وإذا ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد فإذا رأينا حكما مشروعا مستلزما لأمر مصلحي فلا يخلو إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم أو ما لم يظهر لنا لا يمكن أن يكون الغرض ما لم يظهر لنا وإلا كان شرع الحكم تعبدا وهو خلاف الأصل لما سبق تقريره

فلم يبق إلا أن يكون مشروعا لما ظهر وإذا كان ذلك مظنونا فيجب العمل به لأن الظن واجب الاتباع في الشرع ويدل على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن ووجوب اتباعه في الأحكام الشرعية

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٥٤/٣

فمن ذلك ما اشتهر عنهم في زمن عمر من تقدير حد شارب الخمر بثمانين جلدة بسبب ظن وقع لهم من قول علي رضي الله عنه أرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى فأرى أن يقام عليه حد المفترين إقامة للشرب الذي هو مظنة الافتراء مقام الافتراء في حكمه

ومن ذلك حكمهم في إمامة أبي بكر بالرأي والظن وقياسهم العهد على العقد في الإمامة ورجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر في قتال بني حنيفة حيث امتنعوا من أداء الزكاة واتفاقهم على كتبة المصحف وجمع القرآن بين الدفتين بالرأي والظن واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة على وجوه مختلفة ." (١)

" وعن الإشكال الأخير أنه مهما قال جعلت شرب المسكر علة للتحريم فالحكم يكون ثابتا في كل صورة وجد فيها شرب المسكر بالعلة المنصوص عليها بجهة العموم حتى في الخمر وذلك من باب الاستدلال لا من باب القياس فإنه ليس قياس بعض المسكر هاهنا على البعض أولى من العكس لتساوي نسبة العلة المنصوصة إلى الكل ولا كذلك فيما نحن فيه

وعلى هذا فلا معنى لما ذكره أبو عبد الله البصري من التفصيل بين الفعل والترك وذلك لأنه لا مانع ولا بعد في تحريم الخمر لشدة الخمر خاصة دون غيره من المسكرات ولعلم الله باختصاصه بالحكمة الداعية إلى التحريم وأن يشرك بين المتماثلات في إيجاب الفعل أو تركه أو ندبه لعلمه باشتراكها في الحكمة الداعية إلى الإيجاب والندب

وأما من أكل سكرا فلم يأكله لمجرد حلاوته بل لحلاوته وصدق شهوته عند فراغ معدته فإذا زالت الشهوة بالأكل وامتلأت المعدة وتبدلت الحالة الأولى إلى مقابلها امتنع لزوم الأكل لكل سكر مرة بعد مرة حتى إنه لو لم تتبدل الحال لعم ذلك كل سكر وحلو

المسألة الرابعة مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس خلافا لأصحاب أبي حنيفة

ودليل ذلك النص والإجماع والمعقول

أما النص فتقرير النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ في قوله اجتهد رأيي مطلقا من غير تفصيل وهو دليل الجواز وإلا لوجب التفصيل لأنه في مظنة الحاجة إليه وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٣١٧

وأما الإجماع فهو أن الصحابة لما اشتوروا في حد شارب الخمر قال علي رضي الله عنه (إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه ." (١)

" ولو كان الأصل في كل متحقق دوامه لكانت بينة النفي لاعتضادها بهذا الأصل أولى بالتقدم

الثالث أن مذهب الشافعي أنه لا يجزي عتق العبد الذي انقطع خبره عن الكفارة ولو كان الأصل بقاءه لأجزأ

سلمنا أن الأصل هو البقاء والاستمرار ولكن متى يمكن التمسك به في الأحكام الشرعية إذا كان محصلا لأصل الظن أو غلبة الظن الأول ممتنع وإلا كانت شهادة العبيد والنساء المتمحضات والفساق مقبولة لحصول أصل الظن بها

والثاني مسلم ولكن لا نسلم أن مثل هذا الأصل يفيد غلبة الظن وذلك لأن الأصل عدم هذه الزيادة بنفس ما ذكرتم

سلمنا كون ذلك مغلبا على الظن لكن قبل ورود الشرع أو بعده الأول مسلم والثاني ممنوع

وبيانه أن قبل ورود الشرع قد أمنا الدليل المغير فكان الاستصحاب لذلك مغلبا وبعد ورود الشرع لم نأمن التغير وورود الدليل المغير فلا يبقى مغلبا على الظن

والجواب عن منع الإجماع على التفرقة فيما ذكرناه من الصورتين أن المراد به إنما هو الإجماع بين الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الأئمة فكان ما ذكرناه حجة على الموافق دون المخالف

وعن السؤال الأول على الوجه الأول أنه يلزم من رجحان الطهارة في الصورة الأولى صحة الصلاة تحصيلا لمصلحة الصلاة مع ظن الطهارة كالصورة الثانية

وأما النوم فإنما امتنعت معه الصلاة لكونه سببا ظاهرا لوجود الخارج الناقض للطهارة لتيسر خروج الخارج معه باسترخاء المفاصل على ما قال عليه السلام العينان وكاء السته

وقال إذا نامت العينان انطلق الوكاء وإذا كان النوم مظنة الخارج ." (٢)

" أهلية النظر على ترك النظر مع أنهم أكثر الخلق بل كانوا حاكمين بإسلامهم مقرين لهم على ما هم عليه

---

(١) الإحكام للآمدي، ٤/٦٤

(٢) الإحكام للآمدي، ٤/١٣٧

الرابع لو كان النظر في معرفة الله تعالى واجبا فإما أن يجب على العارف أو على غير العارف الأول محال لما فيه من تحصيل الحاصل والثاني يلزم منه أن يكون الجهل بالله تعالى واجبا ضرورة توقف النظر الواجب عليه وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ولأنه يلزم منه توقف معرفة إيجاب الله تعالى على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه وهو دور

المعارضة الثانية أن النظر **مظنة** الوقوع في الشبهات واضطراب الآراء والخروج إلى الضلال بخلاف التقليد فكان سلوك ما هو أقرب إلى السلامة أولى

ولهذا صادفنا أكثر الخلق على ذلك فكان أولى بالاتباع

الثالثة أن أدلة الأصول فيما يرجع إلى الغموض والخفاء أشد من أدلة الفروع فإذا جاز التقليد في الفروع مع سهولة أدلتها دفعا للحرج فلأن يجوز ذلك في الأصول أولى

الرابعة أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع النهي عن النظر وأما الآية فالمراد بهما إنما هو الجدال بالباطل على ما قال تعالى { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } (غافر ٥) دون الجدال بالحق ودليله قوله تعالى { وجادلهم بالتي هي أحسن } (النحل ١٢٥) وقوله تعالى { ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ." (١)

" قولهم إن النبي صلى الله عليه و سلم والصحابة لم ينكروا على العامة ترك النظر

قلنا إنما لم ينكروا ذلك لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة لا من جهة التفصيل

قولهم (إن وجوب النظر يلزم منه وجوب الجهل بالله تعالى) إنما يلزم ذلك أن لو كان الجهل مقدورا للعبد وهو غير مسلم

قولهم (يلزم منه الدور) لا نسلم ذلك فإن الواجب الشرعي عندنا غير متوقف على النظر كما سبق في مسألة شكر المنعم

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٣١/٤

قولهم (إن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتردي في الضلالات) قلنا فاعتقاد من يقلده إما أن يكون عن تقليد أو نظر ضرورة امتناع كونه ضروريا فإن كان الأول فالكلام فيمن قلده كالكلام فيه وهو تسلسل ممتنع وإن كان الثاني فالمحذور اللازم من النظر لازم في التقليد مع زيادة وهو احتمال كذب من قلده فيما أخبره به بخلاف الناظر مع نفسه فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره

قولهم إن التقليد عليه الأكثر والسواد الأعظم

قلنا ذلك لا يدل على أنه أقرب إلى السلامة لأن التقليد في العقائد المضلة أكثر من الصحيحة على ما قال تعالى { وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله } (الأنعام ١١٦) وقال تعالى { وقليل ما هم } (ص ٢٤) وقال عليه السلام تفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقي في النار وإنما كان ذلك لأن أدلة الحق دقيقة غامضة لا يطلع عليها سوى أصحاب الأذهان الصافية والعقول ." (١)

"الأشباه والنظائر

القاعدة الأولى : اليقين لا يرفع بالشك

نفسه حدثا : قلت : لا ؛ لأنه وإن لم يكن في نفسه حدثا ، ولكنه مظنة الحدث ، والشارع أقام المظنة ، مقام المظنون فليس من هذا الباب.

ومنها : من صلى في مقبرة شك أنها منبوشة فإنه لا يصح على الوجه وعلى هذا تراك أصل عدم النبش بمجرد الشك ، لكن الصحيح الصحة.

ومنها : ادعى الغاصب تلف المغصوب صدق بيمينه على الصحيح عند الرافعي١ والنووي٢ والشيخ الإمام رحمهم الله٣ تعالى قالوا : وإلا ؛ لتخلد الحبس عليه إذا كان صادقا وعجز عن البينة.

والثاني : يصدق المالك ؛ لأن الأصل البقاء٤ قالوا وقل من يقول هذا الوجه قلت : فعلى ما صححه المشايخ -رفع اليقين بمجرد الشك خشية الوقوع في مفسدة تخلد الحبس على غير مستحقه. وهذا عندي مشكل ودعواهم تخلد الحبس ممنوعة بأخذ القيمة للحيلولة. ثم لا حبس.

فصل :

مما يتشبث بأذيال تعارض الأصل والظاهر قاعدة يخلطها الأصحاب بها ؛ لتقارب مسائلهما. وهي : "إذا تعارض أصلان جرى غالبا قولان"٥.

---

(١) الإحكام للآمدي، ٤/٢٣٣

قال الإمام في النهاية قبيل باب عتق العبيد : لا يخرجون من الثلث ولا ينبغي أن يعتقد الإنسان أن المعنى بتقابل الأصلين تعارضهما على وزن واحد في الترجيح ، فإن هذا كلام متناقض إذا كنا نفتي –لا محالة– بأحد القولين إلى أن قال : نعم ، من حكم تقابل الأصلين أنه يدقق النظر في محاولة ترجيح جانب على جانب٦.

---

١ الشرح الكبير ١١/ ٢٨٦.

٢ روضة الطالبين ٥/ ٢٨.

٣ فعلى الصحيح إذا حلف الغاصب ؛ هل للمالك تغريمه المثل أو القيمة ؟ وجهان : أصحهما : نعم. المصدر السابق.

٤ المصدر السابق.

٥ الأشباه والنظائر ص٧٥ ، المنثور ١/ ٣٣٠.

٦ قال صاحب الذخائر في باب زكاة الفطر : وعلى المجتهد ترجيح أحدهما بوجه من وجوه النظر فلا يظن أن تقابل الأصلين يمنع المجتهد من إخراج الحكم ؛ إذ لو كان كذلك لخلت الواقعة عن حكم الله تعالى وهو لا يجوز.

صفحة ٣٢ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القاعدة الثانية : الضرر يزال

ويخاف من البداية به مبادرة الصائل وخروج الأمر من اليد. لا يجب البداية به بلا خلاف١.

ومنها : من أكره على الطلاق وأمكنه التورية فلم يفعل : فالأصح لا يقع طلاقة لمظنة الاندهاش. وإن لم يندهش ؛ بخلاف من ألقي في الماء. وهو يحسن السباحة. فتركها ولا مانع فلا قصاص. ولا دية على الأصح ؛ لأن العاقل في تلك الحالة لا يندهش عن مدافعة الموت ؛ بل في الطبع المدافعة ما أمكنت حبا للحياة.

ومنها : [إذا]٢ أكره على الكفر. على تفصيل ذكره الماوردي.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٤٢/١

ومنها : إذا أكره على طلاق إحدى امرأتيه فطلق معينة على وجه [وما]٣ إذا أمكنه أن يهرب على وجه.
ومنها : إذا وجد المضطر ميتة شاة وميتة كلب أو حمار فهل يتخير ؟ أو يقدم الشاة لأنها أسهل ؟ فيه وجهان.
قال النووي٤ : ينبغي ترجيح ترك الكلب والتخيير في الباقي. وقال : إذا وجد العطشان خمرا وبولا شرب البول كما لو وجد بولا وماء نجسا شرب الماء٥.
فصل :
قدمنا الكلام على قاعدة الضرر يزال. وما يدخل فيها من القواعد الناشئة عن تقابل ضررين وقد يجمع تقابل الضررين اللذين تعين وقوع أحدهما عبارة شاملة ؛ فيقال [من تقلب بين]٦ محذورين ما حكمه ؟ فإن خص الكلام بمحذورين متساويين من كل الوجوه المعتبرة في نظر الشارع ؛ فهي مسألة أبي هاشم في الساقط على جريح يقتله إن استمر قائما عليه ويقتل نظيره إن انتقل عنه. وقد قيل : لا حكم لله تعالى فيها. وقيل : حكمه التخيير. وقيل يستمر ولا ينتقل وقيل : بالوقف.
وإن لم يخص شمل محذورين أحدهما أخف من الآخر ، ولا يخفى أن ارتكاب الأخف أولى ، وهو ما ذكرناه من دفع أعظم المفسدتين بأدناهما وقد تقدم من صوره ما

---

١ روضة الطالبين ١٠/ ١٩١-١٩٢.
٢ سقط من ب.
٣ سقط من ب.
٤ روضة الطالبين ٣/ ٢٩٠.
٥ شرح المهذب ٩/ ٥٠.
٦ بياض في ب.
صفحة ٤٧ | ٤٦٦." (١)
"الأشباه والنظائر
كتاب القياس

---

(١) الأشباه والنظائر. السبكي، ٥٧/١

مسألة :

جهد أصحاب الرأي من حيث لا يشعرون فعمموا القول بأن صور الأسباب الشرعية هي المعتبرة في الأحكام دون معانيها وإن وضحت وضوح الشمس.

وخصص الإمام المطلبي رضي الله عنه ذلك بالصور التي تضطرب معانيها أو تخفي أو تدق عن الأفهام وتوجب مزيد الخبط رفعا للتشاجر كيلا يتسع الخرق بزوال الضبط ، وحملا للحنفية السمحة فيما هذا شأنه واستحابا على المعاني وإظهارا للحكم فيما يلوح وجهه.

ومن ثم تقول : ترخص المسافر دائر مع السفر وجودا وعدما لا مع المشقة لعدم انضباطها وهذا فيما لا ينضبط أو يتعسر الاطلاع على مضمونه.

وأما المنضبط الذي يمكن ظهور معناه ؛ فلا سبيل إلى طرحه بالوراء وربما يعبر عن هذا بأنه يجوز التعليل بالحكمة إذا انضبطت كما يجوز **بالمظنة**.

وعلى الأصل مسائل :

منها : أن المشرقي إذا تزوج بمغربية ثم أتت بولد لمدة ممكنة وهي ستة أشهر فصاعدا قال الشافعي "رضي الله عنه"[1] لا يلحق به لاطلاعنا على مضمون السبب ، إذا من بالمشرق لا يحبل من بالمغرب ، فلتلغ صورة السبب ويتعلق بمضمونه.

وهذا بخلاف من يراه يدخل على زوجته ويخرج فإنا نلحق به ولدها حيث يمكن كونه منه وإن لم نعلم أنه وطئها إحالة على صورة الفراش لتعذر الاطلاع على المضمون.

أما المشرقي مع المغربية فقد أمكننا الوقوف على مضمون السبب وعلمنا قطعا أن الولد ليس منه ؛ فلم تعتبر صورة للسبب.

وقال أبو حنيفة "رحمه الله" : يلحق لوجود صورة السبب وهو الفراش وجعل الإلحاق أمرا شرعيا غير منظور فيه إلى الإمكان العقلي.

وقال بعض المتأخرين : إن مأخذه احتمال قرب المسافة بينهما على وجه الكرامة ؛ فإنه لا يمتنع في مقدور الله أن يطوي الأرض لولي من أوليائه فيخطو خطوة تعم ما بين المشرقين.

وهذا زلل وحيد عن صورة المسألة فلسنا نعني بصورة المشرقي مع المغربية إلا
صفحة : ١٧٦ | ٩٩٣." [١]
"الأشباه والنظائر
كتاب القياس
قلت : وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.
مسألة : إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.
قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيي : يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.
وقال الجدليون : لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.
منها : قول الرجل لامرأته : أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.
ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا ، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا المحل ظاهرية أهل القياس.
وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.
ونظير المسألة : عكسها وهي ما إذا قال : أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.
فإن قلنا : الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء ؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.
وإن قلنا : ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.
وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة **ومظنة**.
ومنها : طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف ؛ فإن عدتها بالوضع.
قال أبو إسحاق : لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها : أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكى، ١٧٨/٢

حتى تطهر.

قال الرافعي : وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها : منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا

صفحة : ١٩١ | ٣٩٩." (١)

"القول في الدين اختص بأحكام الأول : جواز الرهن به فلا يصح بالأعيان المضمونة بحكم العقد كالمبيع والصداق أو بحكم اليد ، كالمغصوب والمستعار والمأخوذ على جهة السوم أو بالبيع الفاسد .

وفي وجه ضعيف : يجوز كل ذلك ، لكن في فتاوى القفال : لو وقف كتابا وشرط أن لا يعار إلا برهن اتبع شرطه وقال السبكي في تكملة شرح المهذب : فرع حدث في الأعصار القريبة وقف كتب ، يشترط الواقف أن لا تعار إلا برهن أو لا تخرج من مكان تحبيسها إلا برهن ، أو لا تخرج أصلا .

والذي أقول في هذا أن الرهن لا يصح بها ؛ لأنها عين مأمونة في يد موقوف عليه .

ولا يقال لها عارية أيضا ، بل الآخذ لها إن كان من الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة ، فشرط أخذ الرهن عليها فاسد ، وإن أعطاه كان رهنا فاسدا ويكون في يد خازن الكتب أمانة ؛ لأن فاسد العقود في الضمان كصحيحها ، والرهن أمانة .

هذا إذا أريد الرهن الشرعي . وإن أريد مدلوله لغة ، وأن يكون تذكرة فيصح الشرط ؛ لأنه غرض صحيح ، وإذا لم يعلم مراد الواقف ، فيحتمل أن يقال بالبطلان في الشرط المذكور حملا على المعنى الشرعي ويحتمل أن يقال بالصحة حملا على اللغوي وهو الأقرب تصحيحا للكلام ما أمكن .

وحينئذ لا يجوز إخراجها بدونه ، وإن قلنا : ببطلانه لم يجز إخراجها به لتعذره ولا بدونه ، إما ؛ لأنه خلاف شرط الواقف وإما لفساد الاستثناء فكأنه قال : لا تخرج مطلقا ، ولو قال ذلك ، صح ؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح ؛ لأن إخراجها مظنة." (٢)

"وعلى هذا فانتفاء الحكم مع وجود الحكمة في دلالته على إبطال التعليل بالحكمة مرجوح بالنظر إلى دليل التعليل بها وذلك لأنه من المحتمل أن يكون انتفاء الحكم في صورة النقص لمعارض ومع هذا الاحتمال فتخلف الحكم عنها لا يدل على إبطالها.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/١٩٣

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٢/١١٩

فإن قيل: بحثنا وسبرنا فلم نطلع على ما يصلح معارضا في صورة النقص فيظهر أن انتفاءه لانتفاء العلة فهو معارض بقول المستدل بحثت في محل التعليل فلم أطلع على ما يصلح للتعليل سوى ما ذكرته فدل على التعليل به.

فإن قيل: بحثنا راجح لما فيه من موافقة انتفاء الحكم لانتفاء علته إذ هو الأصل نفيا للتعارض فهو معارض بما بحث المستدل من موافقة ما ظهر من دليل العلة من المناسبة والاعتبار فيتقاومان ويترجح كلام المستدل بأن مقدار الحكمة في صورة التعليل وإن كان مظنون الوجود في صورة النقض.

فيحتمل أن لا يكون موجودا فيها وإلا كان مقطوعا لا مظنونا وهو موجود في صورة التعليل قطعا مع قران الحكم به قطعا وهو دليل العلية وما هو دليل البطلان موجودها في صورة النقض ظنا مع انتفاء الحكم قطعا والمقطوع به من وجهين راجح على ما هو مقطوع من وجه ومظنون من وجه ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح مما لا يتجه على النقض على **المظنة** فلذلك كان النقض لازما على **المظنة** دون الحكمة.

فإن قيل: فلو فرض وجود الحكمة في صورة النقض قطعا فما المختار فيه؟ قلنا: ذلك مما يمتنع وقوعه وبتقدير وقوعه فقد قال بعض أصحابنا: إنه لا الفتات إليه مصيرا منه إلى أن التوسل إلى معرفة ذلك في آحاد الصور بخفائه وندرته مما يلزم منه نوع عسر وحرج ولا يلزم مثله في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية فكان من المناسب حط هذه الكلفة عن المجتهد ورد الناس إلى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكم في الغالب.." (١)

"وأيضا قوله تعالى:" ورحمتي وسعت كل شيء " الأعراف ١٥٦ فلو كان شرع الأحكام في حق العباد لا لحكمة لكانت نقمة لا رحمة لما سبق وأيضا قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد لكان شرعها ضررا محضا وكان ذلك بسبب الإسلام وهو خلاف النص.

وإذا ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد فإذا رأينا حكما مشروعا مستلزما لأمر مصلحي فلا يخلو إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم أو ما لم يظهر لنا لا يمكن أن يكون الغرض ما لم يظهر لنا وإلا كان شرع الحكم تعبدا وهو خلاف الأصل لما سبق تقريره فلم يبق إلا أن يكون مشروعا لما ظهر وإذا كان ذلك مظنونا فيجب العمل به لأن الظن واجب الاتباع في الشرع ويدل على ذلك إجماع الصحابة على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٧٨/٢

العمل بالظن ووجوب اتباعه في الأحكام الشرعية.
فمن ذلك ما اشتهر عنهم في زمن عمر من تقدير حد شارب الخمر بثمانين جلدة بسبب ظن وقع لهم من قول علي رضي الله عنه أرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى فأرى أن يقام عليه حد المفترين إقامة للشرب الذي هو مظنة الافتراء مقام الافتراء في حكمه.
ومن ذلك حكمهم في إمامة أبي بكر بالرأي والظن وقياسهم العهد على العقد في الإمامة ورجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر في قتال بني حنيفة حيث امتنعوا من أداء الزكاة واتفاقهم على كتبة المصحف وجمع القرآن بين الدفتين بالرأي والظن واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة على وجوه مختلفة.
ومن ذلك ما اشتهر عن آحاد الصحابة من العمل بالظن والرأي من غير نكير عليه.." (١)
"وعن الإشكال الأخير أنه مهما قال: جعلت شرب المسكر علة للتحريم فالحكم يكون ثابتا في كل صورة وجد فيها شرب المسكر بالعلة المنصوص عليها بجهة العموم حتى في الخمر وذلك من باب الاستدلال لا من باب القياس فإنه ليس قياس بعض المسكر هاهنا على البعض أولى من العكس لتساوي نسبة العلة المنصوصة إلى الكل ولا كذلك فيما نحن فيه وعلى هذا فلا معنى لما ذكره أبو عبد الله البصري من التفصيل بين الفعل والترك وذلك لأنه لا مانع ولا بعد في تحريم الخمر لشدة الخمر خاصة دون غيره من المسكرات ولعلم الله باختصاصه بالحكمة الداعية إلى التحريم وأن يشرك بين المتماثلات في إيجاب الفعل أو تركه أو ندبه لعلمه باشتراكها في الحكمة الداعية إلى الإيجاب والندب وأما من أكل سكرا فلم يأكله لمجرد حلاوته بل لحلاوته وصدق شهوته عند فراغ معدته فإذا زالت الشهوة بالأكل وامتلأت المعدة وتبدلت الحالة الأولى إلى مقابلها امتنع لزوم الأكل لكل سكر مرة بعد مرة حتى إنه لو لم تتبدل الحال لعم ذلك كل سكر وحلو.
المسألة الرابعة مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس خلافا لأصحاب أبي حنيفة.
ودليل ذلك النص والإجماع والمعقول.
أما النص فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في قوله "اجتهد رأيي" مطلقا من غير تفصيل وهو دليل الجواز وإلا لوجب التفصيل لأنه في مظنة الحاجة إليه وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٢٥/٢

وأما الإجماع فهو أن الصحابة لما اشتوروا في حد شارب الخمر قال علي رضي الله عنه: إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه حد المفتري.

قاسه على حد المفتري ولم ينقل عن أحد من الصحابة في ذلك نكير فكان إجماعا.

وأما المعقول فهو أنه مغلب على الظن فجاز إثبات الحد والكفارة به لقوله عليه السلام:" نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر" وقياسا على خبر الواحد.." (١)

"سلمنا أن الأصل هو البقاء والاستمرار ولكن متى يمكن التمسك به في الأحكام الشرعية إذا كان محصلا لأصل الظن أو غلبة الظن؟ الأول ممتنع وإلا كانت شهادة العبيد والنساء المتمحضات والفساق مقبولة لحصول أصل الظن بها.

والثاني مسلم ولكن لا نسلم أن مثل هذا الأصل يفيد غلبة الظن وذلك لأن الأصل عدم هذه الزيادة بنفس ما ذكرتم.

سلمنا كون ذلك مغلبا على الظن لكن قبل ورود الشرع أو بعده؟ الأول مسلم والثاني ممنوع وبيانه أن قبل ورود الشرع قد أمنا الدليل المغير فكان الاستصحاب لذلك مغلبا وبعد ورود الشرع لم نأمن التغير وورود الدليل المغير فلا يبقى مغلبا على الظن.

والجواب عن منع الإجماع على التفرقة فيما ذكرناه من الصورتين أن المراد به إنما هو الإجماع بين الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الأئمة فكان ما ذكرناه حجة على الموافق دون المخالف.

وعن السؤال الأول على الوجه الأول أنه يلزم من رجحان الطهارة في الصورة الأولى صحة الصلاة تحصيلا لمصلحة الصلاة مع ظن الطهارة كالصورة الثانية.

وأما النوم فإنما امتنعت معه الصلاة لكونه سببا ظاهرا لوجود الخارج الناقض للطهارة لتيسر خروج الخارج معه باسترخاء المفاصل على ما قال عليه السلام:" العينان وكاء السته ".

وقال: "إذا نامت العينان انطلق الوكاء" وإذا كان النوم مظنة الخارج المحتمل وجب إدارة الحكم عليه كما هو الغالب من تصرفات الشارع لا على حقيقه الخروج دفعا للعسر والحرج عن المكلفين.وبه يقع الجواب عن الإغماء والمس.

ويلزم من رجحان الحدث في الصورة الثانية امتناع صحة الصلاة زجرا له عن التقرب إلى الله تعالى والوقوف

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣٩١

بين يديه مع ظن الحدث فإنه قبيح عقلا وشرعا ولذلك نهي عنه والشاهد له بالاعتبار الصورة الأولى.
قولهم إنه لا تأثير للحدث المظنون عندكم قلنا: إنما لا يكون مؤثرا بتقدير أن لا نقول باستصحاب الحال كالتقدير الذي نحن فيه وإلا فلا.." (١)

"الرابع: لو كان النظر في معرفة الله تعالى واجبا فإما أن يجب على العارف أو على غير العارف الأول محال لما فيه من تحصيل الحاصل والثاني يلزم منه أن يكون الجهل بالله تعالى واجبا ضرورة توقف النظر الواجب عليه وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ولأنه يلزم منه توقف معرفة إيجاب الله تعالى على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه وهو دور.
المعارضة الثانية: أن النظر مظنة الوقوع في الشبهات واضطراب الآراء والخروج إلى الضلال بخلاف التقليد فكان سلوك ما هو أقرب إلى السلامة أولى.ولهذا صادفنا أكثر الخلق على ذلك فكان أولى بالاتباع.
الثالثة: أن أدلة الأصول فيما يرجع إلى الغموض والخفاء أشد من أدلة الفروع فإذا جاز التقليد في الفروع مع سهولة أدلتها دفعا للحرج فلأن يجوز ذلك في الأصول أولى.
الرابعة: أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول.
والجواب عن المعارضة الأولى بمنع النهي عن النظر وأما الآية فالمراد بهما إنما هو الجدال بالباطل على ما قال تعالى: وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق " غافر ٥ دون الجدال بالحق ودليله قوله تعالى:" وجادلهم بالتي هي أحسن " النحل ١٢٥ وقوله تعالى:" ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن " العنكبوت ٤٦ ولو كان الجدال بالحق منهيا عنه لما كان مأمورا به ثم كيف يكون النظر منهيا عنه وقد أثنى الله تعالى على الناظرين بقوله تعالى:" ويتفكرون في خلق السموات والأرض " آل عمران ١٩١ أورد ذلك في معرض الثناء والمدح والمنهي عنه لا يكون ممدوحا عليه.
وبه يخرج الجواب عن نهيه عن النظر في القدر.وقوله عليه السلام:" عليكم بدين العجائز" لم يثبت ولم يصح.
وإن صح فيجب حمله على التفويض إلى الله تعالى فيما قضاه وأمضاه جمعا بينه وبين ما ذكرناه من الأدلة.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٤٥٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣/٢٦

"قولهم: لم ينقل عن أحد من الصحابة النظر في ذلك يلزم منه نسبة الصحابة إلى الجهل بمعرفة الله تعالى مع كون الواحد منا عالما بذلك وهو محال.

وإذا كانوا عالمين بذلك فليس العلم بذلك من الضروريات فتعين إسناده إلى النظر والدليل وإنما لم تنقل عنهم المناظرة في ذلك لصفاء أذهانهم وصحة عقائدهم وعدم من يحوجهم إلى ذلك وحيث نقل عنهم ذلك في مسائل الفروع فلكونها اجتهادية والظنون فيها متفاوتة بخلاف المسائل القطعية.

قولهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة لم ينكروا على العامة ترك النظر قلنا: إنما لم ينكروا ذلك لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة لا من جهة التفصيل.

قولهم: إن وجوب النظر يلزم منه وجوب الجهل بالله تعالى إنما يلزم ذلك أن لو كان الجهل مقدورا للعبد وهو غير مسلم.

قولهم: يلزم منه الدور لا نسلم ذلك فإن الواجب الشرعي عندنا غير متوقف على النظر كما سبق في مسألة شكر المنعم.

قولهم: إن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتردي في الضلالات قلنا فاعتقاد من يقلده إما أن يكون عن تقليد أو نظر ضرورة امتناع كونه ضروريا فإن كان الأول فالكلام فيمن قلده كالكلام فيه وهو تسلسل ممتنع وإن كان الثاني فالمحذور اللازم من النظر لازم في التقليد مع زيادة وهو احتمال كذب من قلده فيما أخبره به بخلاف الناظر مع نفسه فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.." (١)

" وحاصل بفاسق وكافر ...

فإنه رد لمن شرط العدالة في رواة التواتر فلا يقع من الفساق أو الإسلام فلا يقع من الكفار قال من اشترط ذلك لأن الكفر والفسق مظنة الكذب فعدمها يكون شرطا ولأنه إخبار أمة من اليهود بقتل المسيح ولم يحصل بخبرهم العلم بقتله ورد بأنه لو أخبر أمة من الفساق بخبر كقتل ملك بلدتهم لحصل العلم بصدق خبرهم ضرورة ولأنه أخبر أمة من اليهود بقتل المسيح ولم يحصل بخبرهم العلم بقتله ورد بأنه لو أخبر أمة من الفساق بخبر كقتل ملك بلدتهم لحصل العلم بصدق خبرهم ضرورة وبأن خبر اليهود بقتل عيسى حصل به العلم لتواتره بروايتهم وحصول شرط التواتر لكنه تعالى أكذبهم في كتابه العزيز فنفى ما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٧/٣

حصل من العلم بخبرهم ليس لخلل في شروط التواتر بل لأمر خارق سماوي وليس ذلك لكون الرواة كفارا وقد زيدت شروط غير هذين وقد ردها أئمة الأصول فلا حاجة إلى ذكرها

مسألة في انقسام التواتر إلى اللفظي والمعنوي ... واللفظ لا يختص بالتواتر ... بل جاء في المعنى كإقدام الوصي ... كرم ربي ذلك الوجه الرضي ...

التواتر ينقسم إلى لفظي وهو اتفاق الرواة على لفظ واحد عمن يروونه عنه ومن أمثلته حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ." (١)

" لم يحط بها علما كيف بإفراد الخليقة ثم بصفاتهم ثم باستقرارها ريثما يحصل الإجماع

ولذا قال ابن حنبل إنه يقطع بكذب ناقله وزاد غيره ويكون ناقله مجروح العدالة إذا عرفت هذا فالأحاديث الواردة في مثل ذلك عليكم بالسواد الأعظم ونحوه مما جعلوه أدلة للإجماع وقد علمت تعذره لا يبعد حملها على ما قاله بعض المحققين من المتأخرين إن المراد بهم الأكثر قال فإنا إذا جمعنا المستدلين من أهل العصر الأول والأخر من عصر الصحابة إلى وقتنا فلا شك أن الأكثر **مظنة** الإصابة ولذا ترجح الأدلة بعمل الأكثر ومثاله خلاف ابن عباس بالحمر الأهلية وعلي عليه السلام في بيع أمهات الأولاد ثم إن المظنات إنما تعتبر عند عدم البرهان الذي يجب عليه العمل والاعتماد إذ لا معنى **للمظنة** مع حصول المئنة مع أنها هناك إنما تكون مرجحة كما ذكرنا لا دليلا مستقلا فشد يديك بهذه النكتة

وقال ابن تيمية إن الإجماع ثلاثة أنواع

الإحاطي وهو الإحاطة بأقوال العلماء جميعا في المسألة وهذا علمه متعدد مطلقا

الثاني الإجماع الإستقرائي وهو أنك تتبعت أقوال العلماء فلم تجد مخالفا وهذا يحتاج إلى استقراء قول عامة المجتهدين وهذا إذا أمكن في غاية الصعوبة وأسهل منه

الثالث وهو الإجماع الإقراري وهو لا يعلم أن الأمة أقرت عليه إلا بعد البحث التام هل أنكر ذلك القول منكر وغايته العلم بعدم المنازع والمنكر وهو صعب جدا ولا يعلمه إن علمه إلا الأفراد انتهى

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٩٦

قلت وهذا الإقراري هو الذي يسمونه السكوتي واعلم أن الأحاديث التي سبق إليها إشارة استدل بها الجمهور وادعوا أنها تواترت معنى ووردت بألفاظ كقوله الله عليه وآله وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة يد ". (١)

" فإن قال المعترض المستبقى غير مناسب أيضا فيكفيه إبانة وجه المناسبة بحسب ظنه ولما كان لهذه الطريق والطريق الأخرى شرطا قاله العلماء أوضحه قوله ... والشرط في ذا والطريق الآخر ... إجماعهم بأنه في الجملة ... معلل لا أن هذا العلة ...

أراد بالطريق الآخر المناسبة ولم يذكر غيرهما من المسالك أي السبر والمناسبة من المسالك لما تبين من عدم صحة العمل به ومعين قوله بأنه في الجملة أي أن الحكم في نفس الأمر معلل وإن ذلك معتبر في كل فرد من أفراد الأحكام ... رابعها يوسم في المخاطره ... إخالة وتارة مناسبه ...

الإخالة بكسر الهمزة والخاء المعجمة وهي مصدر أخال بمعنى ظن والهمزة للصيرورة كأغد البعير أي صار ذا غدة فمعنى أخال الوصف صار ذا مخيلة أي مظنة للبعث على الحكم وقوله يوسم أي يسمى ويدعى بمعنى يسم ولذا عداه بنفسه وقوله وثالثا مناسبة إشارة إلى أنه كما يسمى إخالة يسمى أيضا مناسبة ويسمى استخراجها تخريج المناط

كما قال ... كذلك التخريج للمناط ... من جملة الألقاب بالتواطي ." (٢)

" اختلف أئمة القياس في انخرام الوصف المناسب أي عدم اعتباره إذا اشتمل على مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية هل يكون مع ذلك معتبرا أولا فالمختار أن المناسبة تنخرم لعدم اعتبارها حينئذ لوجود مانع اعتبارها وهو وجود المفسدة المذكورة وذلك لما تقرر من أن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح عند المساواة فكيف إذا كانت المفسدة أرجح ويدل له أن العقلاء قاطبة يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عبثا وسفها وذلك كمن استأجر إنسانا بعشرة دراهم ليقبض له مثلها من المحل الفلاني ثم أخذنا في البيان المناسب لقولنا ... وخذ له الحد الصحيح الحاوي ... قل هو وصف ظاهر منضبط ... يقضي به العقل وعنه يضبط ...

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٤٦

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٩٦

ضمير له للوصف المناسب باعتبار معناه الأعم لا بالمعنى السابق ففي النظم استخدام ومعناه الأعم وما يشمل النص والإجماع والاستنباط فالتعريف للمناسب باعتبار ما يصلح لنفسه للتعليل سواء كان بنص أو غيره وقيد الوصف بالظهور والانضباط لأنه إذا كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت فيه **المظنة** كما يأتي ويتعين كون ما اعتبرت فيه **المظنة** قسيما للمناسب المحدود هنا لا قسما منه كما هو الظاهر من صنيع الأصولين حيث فرعوا على الحد المذكور ما اعتبرت فيه **المظنة** وذلك لوضوح خروجه من هذا الحد وقوله يقضي به العقل إلى آخره أي يقضي بسببه ولأجله العقل بأنه الباعث فقوله ... بأنه الباعث للمعبود ... على الذي ألقاه للعبد ." (١)

" يتعلق بيقضي أي يقضي العقل بأن هذا الوصف الظاهر المنضبط وهو وجه الحكمة الموجبة للحكم الباعث عليه تذلك ! كالإسكار في تحريم الخمر وذلك لأن ترتب الحكم على الوصف يوافق عادة العقلاء فيقصي العقل بأنه الباعث على ثبوت الحكم وإلقائه منه تعالى على العباد فتحريم الخمر لإزالته العقل بإسكاره وافق عادة العقلاء في إيجاب حفظ العقل ولم يقيد الباعث بجلب مصلحة أو دفع مفسدة لظهور إرادة ذلك كما يرشد إليه معنى الباعث

واعلم أن هذا التعريف للمناسب إنما هو باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل كما سبقت إشارة إليه فيكون قسيما لما اعتبرت فيه **المظنة** ولهذا لم يفرع الناظم عليه ذلك بل عطف في النظم بالواو فقال ... وحيث ذاك عنده لم يظهر ... أو ليس بالمنضبط المؤثر ... اعتبروا ملازما للوصف ... ملقبا **مظنة** في العرف ...

الضمير في عنده للعقل والمؤثر قيد للمنضبط والمراد به ما يصلح اعتباره سواء كان عن نص أو إجماع أو استنباط فلا يتوهم قصره على ما كان عن نص أو إجماع كما هو المعروف في الاصطلاح والمراد أنه حيث لا ينضبط الوصف اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية أو عرفية أو عادية بمعنى أن ذلك الوصف يوجب بوجود ملازمة الظاهر المنضبط فيجعل الملازم معرفا للحكم ويعبر عندنا **بالمظنة** وقد مثله الناظم بقوله ... كالسفر اللازم للمشقة ... وغيره من أيما **مظنة** ...

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٩٨

والمراد أن المشقة مناسبة لترتب الترخيص عليها تحصيلا لمقصود الشارع أي التخفيف ولا يمكن اعتبار المشقة بعينها إذ هي غير منضبطة إذ هي ذات ." (١)

" مراتب تختلف بالأشخاص والأزمان ولا يتعلق الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض لنفسه وحينئذ فيتعلق الحكم وهو الترخيص بما يلازمها وهو السفر

وقوله وغيره إشارة إلى القسم الذي يعده الأصوليون خفيا وذلك نحو القتل العمد العدوان فإنه وصف مناسب لترتب الحكم عليه أعني القصاص دفعا لانتشار الفساد لكن العمد أمر نفسي لا يدرك فاعتبرت **المظنة** وهو استعمال الجارح في المقتل فإنه **مظنة** العمد فإنه معرف للعمدية والعدوان قيل ولكن في تعريفه له بعد لأنها إنما تعلن بانتفاء دليل عدمه من الخطأ والمدافعة والاستحقاق

واعلم أنها اتفقت كلمة الأصوليين أن الوصف الباعث على شريعة القصر للمسافر والإفطار هو المشقة ولكن لاختلاف مراتبها نيطت بما يلازمها وهو السفر وقد أورد عليهم أنها لو كانت المشقة الباعثة في الترخيص في الأمرين لكان الترخيص بهما في حق من هو مقيم يزاول أعمالا شاقة في الحظر في أيام الحر الشديد كالحداد والعمار أولى من المسافر فإن الملك الذي يسافر في المحفة وعنده كل ما يريده ويسير كل يوم بمسيرة فرسخ أو أقل لا مشقة عليه في سفره قد أجيب بما لا يشفي والتحقيق عندي أن الترخيص للمسافر في الأمرين ليس للمشقة بل لما أخبر به الرسول صلى الله عليه و سلم وقد سأله عمر أنهم قد أمنوا فما بال القصر كأنه فهم من قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الله رخص لهم القصر لأجل مخافة فتنة الذين كفروا فأجاب عليه بأنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فأخبر صلى الله عليه و سلم أن هذه الرخصة صدقة من الله تعالى يجب قبولها وتقر في ." (٢)

" الجملة فهو أرجح مما لم يثبت أصلا بل يحاول إثبات حكم الفرع ابتداء مثاله أن يقال في تعيين حد الخمر الثابت بالنص من دون تعيين فاحشة **مظنة** للافتراء فيحد صاحبها ثمانين كالقذف فهو أولى مما يقول الخصم مائع فلا يحد شاربه كالماء لأن القياس الأول أثبت على جهة التفصيل لما ثبت بالنص في الجملة بخلاف الآخر فإنه أثبت في الفرع حكما ابتداء

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٩٩

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٠٠

والثاني قوله أو شارك الأصل بعين العلة إلا أنه لم يتم فهم معناه إلا بالبيت الآخر وهو قوله ... وعين حكم الأصل كان أقدما ... أو كان في عين وجنس قاسما ...

أي إذا شارك الفرع الأصل في عين العلة وعين الحكم فإنه أولى مما لم يشاركه في ذلك مثل أن يشاركه في عين الحكم وجنس العلة أو جنس الحكم وعين العلة أو جنس الحكم وجنس العلة ووجهه أن المشاركة في العينين عين الحكم وعين العلة يدل على كمال الاتحاد بين الأصل والفرع فيكون أولى من المشارك في الثلاثة الأخر وأمثلة كل ذلك في المطولات وأثبتها في الفواصل وقوله قاسما أي قاسم الفرع الأصل فيما ذكر ." (١)

"{وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق } المائده ١٨

{قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون} [٦٤] سورة آل عمران .

دليل المناظرة من السنه

قال عليه الصلاة والسلام: ((جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم)) (١)

قال ابن حزم –رحمه الله– ((وهذا حديث غاية في الصحة وفيه الأمر بالمناظرة وإيجابها كإيجاب الجهاد والنفقة في سبيل الله)

و مناظره الرسول لاهل قريش و نصارى نجران

«حكم تعلم فن المناظرة»

قال الآمدي : هذا الفن لا شك في استحباب تحصيله ، وإنما الشك في وجوبه وجوبا كفائيا ، فمن قال بوجوب معرفة مجادلات الفرق على الكفاية ، قال بوجوب التحصيل ، لأن هذا الفن يعرف به كيفية المجادلة ، وإلا فلا .

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٤٣٦

وقال ملا زاده تعليقا عليه : واعلم أنه ذهب بعض إلى أن معرفة مجادلات الفرق الضالة ليجادلهم فرض كفاية لقوله تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن » ولأنها دفع الضر عن المسلمين ، إذ يخاف أن يقعوا في اعتقاداتهم المضرة ، وذا فرض كفاية على من لم يكن مظنة الوقوع فيه ، وفرض عين على من كان كذلك .

وقال بعضهم : إنها حرام لأن العلم تابع للمعلوم ما لم يمنع عن التبعية .

حكم المناظرة باختلاف الحالات التي تجري فيها .

قال ابن تيمية رحمه الله : (الجدال قد يكون واجبا أو مستحبا كما قال تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن وقد يكون الجدال محرما في الحج وغيره كالجدال بغير علم وكالجدال في الحق بعد ما تبين) (٢)

---

(١) رواه أحمد وغيره

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦ / ١٠٧)." (١)

"وأما ألفاظ الرواية من غير الصحابي:

فلها مراتب بعضها أقوى من بعض

المرتبة الأولى:

أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون وهي أبعد من الخطأ والسهو.

وقال أبو حنيفة: إن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ لأنه إذا قرأ التلميذ على الشيخ كانت المحافظة من الطرفين وإذا قرأ الشيخ كانت المحافظة منه وحده، وهذا ممنوع فالمحافظة في الطريقين كائنة من الجهتين، قال الماوردي والرويان:ي ويصح تحمل التلميذ عن الشيخ سواء كانت القراءة عن قصد أو اتفاقا أو مذاكرة ويجوز أن يكون الشيخ أعمى "يملي من"* حفظه، ويجوز أن يكون أصم ويجوز أن يكون التلميذ أعمى ولا يجوز أن يكون أصم، وكما تجوز الرواية من حفظ الشيخ يجوز أن تكون من كتابه إذا كان واثقا به ذاكرا لوقت سماعه له.

---

(١) آداب المناظرة، ص/٦

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجوز الرواية من الكتاب ولا وجه لذلك فإن يستلزم بطلان فائدة الكتاب ولا يبعد أن تكون الرواية من الكتاب الصحيح المسموع أثبت من الرواية من الحفظ لأن الحفظ مظنة السهو والنسيان والاشتباه.

وللتلميذ في هذه المرتبة التي هي أقوى المراتب أن يقول حدثني وأخبرني وأسمعني وحدثنا وأخبرنا وأسمعنا، إذا كان الشيخ قاصدا لإسماعه وحده أو مع جماعة فإن لم يقصد ذلك فيقول: سمعته يحدث.

المرتبة الثانية:

أن يقرأ التلميذ والشيخ يسمع وأكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا وذلك لأن التلميذ بقراءته على الشيخ. كأنه يعرض عليه ما يقرؤه، ولا خلاف أن هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد بخلافه.

قال الجويني: وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عالما بما يقرؤه التلميذ عليه ولو فرض منه تصحيف أو تحريف لرده عليه. وإلا لم "تصح"** الرواية عنه.

قال: وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا ولا يأمن تدليسا وإلباسا وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه

---

* في "أ": على ما حفظه.

** في "أ": لم يصح.." (١)

"حكم به فأمسك الباقون فهذا ضربان:

أحدهما: مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج، فيكون إجماعا لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر. والثاني* إن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة لأن الحق لا يخرج عن غيرهم وفي كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا: أحدهما: يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني: لا يكون إجماعا سواء كان القول فتيا أو حكما على الصحيح.

القول العاشر:

---

(١) إرشاد الفحول، ١/١٦٦

أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعا، وبه قال إمام الحرمين الجويني.

قال الغزالي في "المنخول": المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين:

أحدهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع والدواعي تتوفر على الرد عليه.

الثاني: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، وتكون الواقعة بحيث لا يبدي أحد خلافا فأما إذا حضروا مجلسا فأفتى واحد وسكت آخرون فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين.

القول الحادي عشر:

أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختار هذا الغزالي في المستصفى١، وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له فيصير كالإجماع القطعي.

القول الثاني عشر:

أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة هذا في الإجماع السكوتي إذا كان سكوتا عن قول "لمذهب"**.

---

* زيادة يقتضيها السياق.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسمه: "المستصفى في أصول الفقه" للإمام أبي حامد الغزالي، وصفه بأنه بسيط كالإحياء، ووجيز كجواهر القرآن، ووسيط ككيمياء السعادة، عليه تعاليق لسليمان بن محمد الغرناطي، ا. هـ. كشف الظنون "٢/ ١٦٧٣".." (١)

"الشروط المعتبرة في العلة:

---

(١) إرشاد الفحول، ٢٢٦/١

ولها شروط أربعة وعشرون:

الأول:

أن تكون مؤثرة في الحكم، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة.

هكذا قال جماعة من أهل الأصول. ومرادهم بالتأثير: المناسبة، قال القاضي في "التقريب": معنى كون العلة مؤثرة في الحكم: هو أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها، دون شيء سواها.

وقيل معناه: إنها جالبة لحكم ومقتضية له.

الثاني:

أن تكون وصفا ضابطا، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع، لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها.

وهل يجوز كونها نفس الحكم، وهي الحاجة إلى جلب مصلحة، أو دفع مفسدة؟

قال الرازي في "المحصول": يجوز. وقال غيره: يمتنع.

وقال آخرون: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها، واختاره الآمدي، والصفي الهندي.

واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها، أي: مظنتها بدلا عنها، ما لم يعارضه قياس١.

---

١ قال في البحر: والمنقول عن أبي حنيفة المنع، وقال: الحكمة من الأمور الغامضة وشأن الشرع فيما هو كذلك، قطع النظر عن تقدير الحكم عن دليله ومظنته.

وعن الشافعي: الجواز وأن اعتبارهما هو الأصل، وإنما اعتبرت **المظنة** للتسهيل وعلى هذا الأصل ينبني خلافهما في المصابة بالزنا هل تعطى حكم الإبكار أم الثيبات في السكوت؟ ا. هـ البحر المحيط "٥/ ١٣٣.." (١)

"الثالث:

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١١١

أن تكون ظاهرة جلية، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة.

وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو مظنة، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧

٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.

٣ مثاله: اعتلال من قال: لا زكاة في مال الصبي قياسا على سقوط الجزية عن أموالهم بعلة الصغر، وهذا خطأ لأن المراد من العلة الجمع بين الفرع والأصل في الحكم الواحد، وإذا كان حكمهما في الفرع غير حكمهما في الأصل خرجت عن أن تكن علة. ا. هـ البحر المحيط ٥/ ١٤٦-١٤٧.." (١)

"في الجمع بينها في سلك واحد متلائم. انتهى.

وقد اختلف في تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض، والقائلون بتعليلها بها.

فالأولون قالوا: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص.

والآخرون قالوا: إنها ما تجلب للإنسان نفع، أو تدفع عنه ضرا١.

وقيل: هي ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول، كذا قال الدبوسي.

وقيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر؛ لأنه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقبول، ومن ثم قال الدبسوي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه: لا للمناظر.

---

(١) إرشاد الفحول، ١١٢/٢

قال الغزالي: والحق بأنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده. انتهى.

وهذا صحيح، فإنه لا يلزم المستدل إلا ذلك.

وقال ابن الحاجب: إن المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيا، أو غير منضبط اعتبر ملازمة، وهو **المظنة**؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية.

قال الصفي الهندي: وهو ضعيف؛ لأنه اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسب، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العلة، ولو كان الاقتران داخلا في الماهية لما صح هذا.

وأيضا فهو غير جامع؛ لأن التعليل "بالظاهرة"* المنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحد، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يلحقون غير المنصوص بالمنصوص، إذا غلب على "ظنهم"** أنه يضاهيه لمعنى أو يشبهه.

ورد٢ بأنه لم ينقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد مع نوع من الظن الغالب، ونحن "لا" *** نعلم ذلك النوع.

ثم قال إمام الحرمين: فالأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": ظنه.

*** ما بين القوسين ساقط من "أ".

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٢٠٦. وميزان الأصول ٢/ ٨٦٤.

٢ قال الزركشي في البحر ورده في الرسالة البهائية. البحر المحيط ٥/ ٢٠٧.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول، ١٢٨/٢

"قال الغزالي في "شفاء العليل"١: المعنى بشهادة أصل معين للوصف أنه مستنبط منه، من حيث إن الحكم أثبت شرعا على وفقه.

وله أربعة أحوال: لأنه إما أن يعتبر نوعه في نوعه، أو في جنسه، أو جنسه في نوعه، أو في جنسه.

الحالة الأولى: أن يعتبر نوعه في نوعه، وهو خصوص الوصف في خصوص الحكم، وعمومه في عمومه، كقياس القتل بالمثقل على القتل "بالجارح"*، في وجوب القصاص، بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا عدوانا في خصوص الحكم، وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد. ومثل هذا أن يقال: إنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم، فالنبيذ يلحق بالخمر؛ لأنه لا تفاوت بين العلتين، وبين الحكمين وهذا القسم يسمى المناسب الملائم، وهو متفق عليه بين القياسين.

الحالة الثانية: أن يعتبر نوعه في جنسه، كقياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب في النكاح على تقديمهم في الإرث، فإن الإخوة من الأب والأم نوع واحد في الصورتين، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح، ولكن عرف تأثيره في جنسه؛ وهو التقدم عليهم، فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم "الأمر"**، كما في الإرث، وهذا القسم دون ما قبله؛ لأن المقارنة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقرب من المقارنة بين نوعين مختلفين.

الحالة الثالثة: أن يعتبر جنسه في نوعه، كقياس إسقاط القضاء عن الحائض، على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر، بتعليل المشقة، والمشقة جنس، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد، يستعمل على صنفين، إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وهذا أولى من الذي قبله؛ لأن الإبهام في العلة أكبر محذورا من الإبهام في المعلول.

الحالة الرابعة: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وذلك كتعليل كون حد الشرب ثمانين بأنه مظنة القذف، لكونه مظنة الافتراء، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه، وهذا كالذي قبله.

القسم الثاني:

ما علم إلغاء الشرع له، كما قال بعضهم: بوجوب الصوم ابتداء في كفارة الملك الذي واقع في رمضان؛ لأن القصد منها الانزجار، وهو لا ينزجر بالعتق، فهذا وإن كان.

* في "أ": بالمثقل.

** في هامش "أ": كذا بالأصل ولعل الصواب عند عدم الأب

---

١ واسمه: "شفاء العليل في القياس والتعليل". وهو في أصول الفقه قال فيه: بعد إلحاحك أيها المسترشد في اقتراحك ولجاجك في إظهار احتياجك إلى شفاء العليل في بيان مسائل التعليل من المناسب، والمحيل، والشبه، والطرد، أتيت فيه بالعجب العجاب ولباب الألباب...ألخ ا. هـ كشف الظنون ٢/ ١٠٥١.." (١)

"المترتب على الحكمة، وهي الجامع بينهما، فتحد الحكم والسبب، وهو خلاف المفروض.

وعلى الثاني: فإما أن يكون لها مظنة، أي: وصف ظاهر منضبط، تنضبط هي به أولا، فعلى الأول صار القياس في الحكم المترتب على ذلك الوصف، فاتحد الحكم والسبب أيضا.

وعلى الثاني: لا جامع بينهما من حكمة أو مظنة، فيكون قياسا خاليا عن الجامع، وهو لا يجوز.

واحتج القائلون بالجواز: بأنه قد ثبت القياس في الأسباب، وذلك كقياس المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص، وقياس اللواطة على الزنا في كونها سببا للحد.

وأجيب: بان ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب في الأصل والفرع، أي: الوصف المتضمن للحكمة، وكذا العلة، وهي الحكمة، وههنا السبب سبب واحد، يثبت لهما، أي: لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة. ففي المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد.

وهذا الجواب لا يرد على الحنفية المانعين من القياس في الأسباب؛ لأنهم لا يقولون بالقصاص في المثقل، ولا بالحد في اللواط، وإنما يرد على من قال بمنع القياس في الأسباب من الشافعية، فإنهم يقولون بذلك.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٣٣

قال المحقق السعد: والحق أن رفع النزاع بمثل ذلك يعني: بكونه ليس محل النزاع ممكن في كل صورة، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصفين؛ لما بينهما من الجامع، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب.." (١)

"فقطعت، فإن الشبهة في القياس لاحتماله الخطأ توجب المنع من إثباته بالقياس، وهكذا اختلاف تقديرات الكفارات، فإنه لا يعقل، كما لا تعقل أعداد الركعات.

وأجيب عن ذلك: بأن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه، كما في غير الحدود، والكفارات، ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس.

وأجيب عما ذكروه من الشبهة في القياس، لاحتماله الخطأ، بالنقض بخبر الواحد، وبالشهادة، فإن احتمال الخطأ فيهما قائم؛ لأنهما لا يفيدان القطع، وذلك يقتضي عدم ثبوت الحد بهما.

والجواب: الجواب.

واحتج القائلون بإثبات القياس في الحدود والكفارات، بأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه، فوجب العمل به فيهما. ويؤيد ذلك أن الصحابة حدوا في الخمر بالقياس، حتى تشاوروا فيه، فقال علي رضي الله عنه: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الافتراء"١.

فأقام مظنة الشيء مقامه، وذلك هو القياس.

واحتجوا أيضا: بأن القياس إنما يثبت في غير الحدود والكفارات، لاقتضائه الظن، وهو حاصل فيهما، فوجب العمل به.

واعلم: أن عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه، كضرب الدية على العاقلة، قد قيل: إنه إجماع، وقيل: إنه مذهب الجمهور، وأن المخالف في ذلك شذوذ.

ووجه المنع: أن القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الأصل.

واستدل من أثبت القياس فيما لا يعقل معناه: بأن الأحكام الشرعية متماثلة؛ لأنه يشتملها حد واحد، وهو حد الحكم الشرعي، والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما؛ لأن حكم الشيء حكم مثله.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٤٤

وأجيب: بأن هذا القدر لا يوجب التماثل، وهو الاشتراك في النوع، فإن الأنواع المتخالفة قد تندرج تحت جنس واحد، فيعمها حد واحد، وهو حد ذلك الجنس، ولا يلزم من ذلك تماثلها، بل تشترك في الجنس، ويمتاز كل نوع منها بأمر يميزه، وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما، لا ما كان يلحقها باعتبار غيره.

---

١ أخرجه البيهقي من حديث علي رضي الله عنه، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر موقوفا على علي رضي الله عنه ٨/ ٣٢١. ومالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر ٢، ٢/ ٨٤٢.." (١)

"الاعتراض الثامن عشر: القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له

مثاله: أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب.

ووجه المناسبة: أنه يفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب، وتلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد؛ إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر، المفضية إلى الفجور.

فيقول المعترض: لا يفضي إلى ذلك، بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور؛ لأن النفس حريصة على ما منعت منه، وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور.

وجوابه ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول في هذه المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعي.." (٢)

"وأما ما كان مظنونا، فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها، وحكى امام الحرمين عن القاضي أنه ليس في الأقيسة المظنونة ترجيح، وإنما المظنون على حسب الاتفاق، قال إمام الحرمين: "وبناء"* على أصله أنه ليس في مجال المظنون مطلوب، وإذا لم يكن فيها مطلوب فلا طريق على التعيين، وإنما المظنون على حسب الوفاق.

قال إمام الحرمين: وهذه هفوة عظيمة، ثم ألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد.

---

(١) إرشاد الفحول، ١٤٥/٢

(٢) إرشاد الفحول، ١٦٣/٢

قال الزركشي١: والحق أن القاضي لم يرد ما حكاه عنه، وقد عقد فصولا في "التقريب" في تقديم بعض العلل على بعض، فعلم أنه ليس يعني إنكار الترجيح فيها، وإنما مراده أنه لا يقدم نوع على نوع، على الإطلاق، بل ينبغي أن يرد الأمر في ذلك إلى ما "يظنه"** المجتهد راجحا، والظنون تختلف، فإنه قد يتفق في آحاد النوع القوي شيء يتأخر عن النوع الضعيف. انتهى.

والترجيح بين الأقيسة يكون على نوع:

النوع الأول:

بحسب العلة.

النوع الثاني:

بحسب الدليل الدال على وجود العلة

النوع الثالث:

بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم.

النوع الرابع:

بحسب دليل الحكم.

النوع الخامس:

بحسب كيفية الحكم.

النوع السادس:

بحسب الأمور الخارجة.

النوع السابع:

بحسب الفرع.

١- أما الترجيح بينها بحسب العلة، فهو أقسام:

الأول:

أنه يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس "الحكمة"***، للإجماع بين أهل القياس على صحة التعليل بالمظنة، فيرجح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة.

القسم الثاني:

"أنه يرجح"**** التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي؛ لأن العدم لا

---

* في "أ": بناه.

** في "أ": يظن.

*** في "أ": العلة.

**** في "ب": ترجيح.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ١٨٠.." (١)

"الدليل الأول : أن أبواب الشرع وأحكامه متعلقة بعضها ببعض ، والجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه ..

والقول بتجزؤ الاجتهاد فيه مظنة التقصير في بعض أبواب الشرع وأحكامه في حق المجتهد ، وهو غير مقبول ، فدل ذلك على أن الاجتهاد لا يتجزأ (٢) .

مناقشة هذا الدليل :

ويمكن مناقشة هذا الدليل : بأنا لا نسلم أن الجهل ببعض أحكام الشرع فيه مظنة للتقصير ، وإنما التقصير في حق المجتهد عندما يتمكن من

(١) يراجع : مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/٢٩٠ وبيان المختصر ٢/٢٩٠ ، ٢٩١ ورفع الحاجب ٤/٥٣٢

(٢) يراجع : إرشاد الفحول /٢٥٥ وأعلام الموقعين ٤/١٧٦ والبحر المحيط ٦/٢٠٩ وتيسير التحرير ٤/١٨٢

استنباط الحكم من الأدلة بما يغلب على ظنه ولا يفعل ذلك ؛ فإنه يعد مقصرا ؛ لقدرته على استخراج

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٢٧٤

الحكم في هذه المسألة ولم يفعل ، فإن فعل فهذا هو تجزؤ الاجتهاد .
الدليل الثاني : أن القول بتجزؤ الاجتهاد يؤدي إلى التناقض حينما يجتهد المجتهد في باب النكاح – مثلا – ويقلد غيره في العبادات ، وهذا جمع بين الضدين ؛ إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد ، فدل ذلك على أن الاجتهاد لا يتجزأ ؛ وإلا أصبح المجتهد مقلدا ، وهو ممنوع (١) .
مناقشة هذا الدليل :
وأرى مناقشة هذا الدليل : بأنا لا نسلم أن القول بتجزؤ الاجتهاد جمع بين الضدين لاجتماع الاجتهاد والتقليد في شخص واحد ؛ لأن اجتماعهما لا يكون ممنوعا إلا إذا كانا في شخص واحد في مسألة واحدة في وقت واحد ، أما إن تعددت المسائل فلا مانع أن يجتهد المجتهد في بعضها ويقلد غيره في غيرها ، وهذا واقع كثير من الأئمة المجتهدين .
أدلة المذهب الثالث :." (١)

"٢ . أن يكون الوصف منضبطا، أي : لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة اختلافا كبيرا.
فإن كان غير منضبط، فلا يصح التعليل به كالمشقة في الفطر في السفر، فإن الناس يختلفون في قدرة تحملهم، فمنهم من يشق عليه السفر وإن كان قصيرا، ومنهم من لا يشق عليه السفر، والشرع من مقاصده التساوي بين الناس في الحكم الشرعي، فلهذا جعل السفر مناط الحكم لأنه **مظنة** المشقة.
هكذا قال كثير من العلماء، والصواب أن المشقة علة للتخفيف، ولكن ليس كل ما فيه مشقة يكون علة للتخفيف، بل المشقة الخارجة عن المعتاد هي التي تصلح علة للتخفيف.
وأما التعليل لجواز الفطر للمسافر بالسفر فهو تعليل بعلة قاصرة على المحل لا تتعداه إلى غيره وهي قليلة الفائدة؛ إذ لا يبنى عليها قياس وإنما هي قصر للنص على محله.
ومع أن كثيرا من العلماء قالوا بقاعدة : المشقة تجلب التيسير، إلا أنهم لم يجعلوا الفطر في السفر مقصورا على من لحقته مشقة، بل عملوا بعموم النص الوارد في جواز الفطر للمسافر وإن كان منهم من حدد السفر المبيح للفطر بيوم وليلة أو بفراسخ محددة؛ لظنه أن ما دون ذلك لا توجد فيه مشقة.
ولم يقولوا : إن من لم يشق عليه السفر لا يجوز له الفطر والجمع والقصر، وذلك لعدم التجرؤ على مخالفة

---

(١) إرشاد النقاد إلى قواعد الاجتهاد، ص/٧١

النص، فإن النص عام في كل مسافر فلم يقيدوه بالمشقة. ولا يختلفون في أن من شق عليه الصيام مشقة تفضي به إلى الهلاك أو الضرر الذي لا يتحمل، جاز له الفطر وإن كان مقيما في بيته، وهذه المشقة تختلف من شخص لآخر فما يشق على فلان من الناس ويلجئه إلى الفطر ربما لا يشق على غيره.

٣ . أن يكون الوصف متعديا، أي : يوجد في غير الأصل كوجوده في الأصل، فإن كان الوصف المعلل به قاصرا، أي : لا يتعدى محل الأصل الذي ثبت حكمه بالنص فتسمى العلة القاصرة، وقد أنكر التعليل بها الحنفية وأثبتها الشافعية، والجميع متفقون على أن العلة القاصرة لا يبنى عليها قياس، فلا تكون ركنا من أركانه.." (١)

" الحياة وفي مظنة الزينة والنظر إلى المظنة معهود فإن قلت فكيف جوز تكفينهن في الحرير بعض أصحابنا وهو في حالة الموت قلنا لا جرم كان ضعيفا بما قدمنا ذكره ومع ذلك فلا يتخرج منه وجه في جواز تزيين جنائزهن بالحرير فضلا عن أن يقطع من أجله بخطأ من أفتى بالمنع من تزيين جنائزهن به وشنع عليه كما فعله هذا المؤذي وهذا لأن قول القائل يجوز تكفينهن فيه لا يعطى أكثر من أنه يجوز استعماله لما يقصد بالتكفين من سره الميت وإكرامه بذلك ليس فيه أنه يجوز ذلك مقصودا به الزينة والتجمل وكلامنا فيما نحن فيه إنما هو في التزيين بذلك وهكذا ما نقله من فتوى شيخنا إنما هو في المنع من التزيين وما المقصود منه الزينة والإجارة لذلك فإنما يصح استدلاله بفضل الكفران لو قال أحد بجواز تكفينهن في الحرير مقصودا به الزينة وهذا لم يوجد عن أحد من أصحابنا ولا عن أحد من العلماء قاطبة فقد بطل إذا تخريجه من الكفن على كل وجه وأما تعميم شيخنا المنع في تزيين الجنائز بغير الحرير حيث قال وكلما المقصود منه الزينة فمن أصول ذلك وشواهده تزيين القبر فما أشبه تزيين النعش بتزيين القبر وقد صح نهي رسول الله صلى الله عليه و سلم عن تجصيص القبور وعلله الإمام الشافعي رضي الله عنه بأن ذلك يشبه الزينة والخيلاء وليس الموت موضع واحد منهما وقال في موضع آخر نهى فيه عن بعض ما يراد به تزيين الميت الميت لا يزين ونظير فتوى شيخنا يبقى الجواز في ذلك على العموم في غير الحرير من فتاوي أئمة مذهبنا فتوى قاضي القضاة ببغداد أبي بكر الشامي وهو أحد الأئمة في طبقة الشيخ أبي أسحاق فإنه سئل عن تستير جدر المسجد بالحرير

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١١٢

فأجاب لا يجوز أن تعلق على حيطان ستور من حرير ولا من غيره ولا يصح وقفها عليه وهي باقية على ملك الوقف ثم اعتذر عن تستير الكعبة زادها الله شرفا فإنما لا يخفى أفتي بذلك في دار العلم والعلماء وما فاتهم إلا جهبذنا هذا حتى ينتقد عليه ويكون ذلك الإمام بذلك منه أولى من شيخنا فإن نفي الجواز فيما ذكره شيخنا أوضح بدرجات وفيما أوردته إيضاح لبعضها قال في أخذه على هذا أما ." (١)

" ٤٧ – مسألة قراءة القرآن بعد صلاة الصبح أفضل أو بعد صلاة المغرب أي الوقتين أفضل

أجاب رضي الله عنه في كل واحد من الوقتين فضل وفي ادراك الأفضل عسر ويظهر أنه بعد صلاة الصبح أفضل لما يرجى من أن يلحقه من بركة عاصمة له في نهاره الذي هو مظنة تصرفاته وتقلباته والله أعلم

٤٨ – مسألة رجل له والد والوالد غير مفتقر إليه في القيام بأموره من إنفاق عليه أو مباشرة لخدمته بل لا يمكن ولده من ذلك فأحب الولد الانقطاع إلى الله تعالى والتفرغ لعبادته في قرية لعلمه أن مقامه في بلده لا يسلم فيه من المآثم لمخالطة الناس إلا بمشاق يضعف عزمه عن تجشمها ووالده يكره مفارقته ويتألم لها مع أن له أولادا يأنس بهم غير هذا الولد فهل يحل له مخالفة الوالد والانتقال الى القرية بنية طلب سلامة دينه والتفرغ للعبادة أم لا يحل مخالفته في ذلك

وسيتبع هذه المسألة ثلاث مسائل

أحداها لو كان دينه في المقام سالما لكنه في الانتقال أكثر توفرا على العبادة هل الأولى الانتقال أو المقام مع مخالفة الوالد

المسألة الثانية لو كان الانتقال لطلب الراحة والتنزه هل له مخالفته في ذلك أم لا هذا كله مع تعهده لوالديه بالزيارة ." (٢)

" واذا كان البائع قد حلف على نفي الجنون المتقدم فيمينه لدفع الرد لذلك لا لإثبات عيب حادث يمنع من الرد بعيب آخر والله أعلم

١٣٢ – مسألة رجل جاء إلى خباز مثلا فأعطاه درهما ليبيعه بنصفه خبزا فأعطاه خبزا بنصفه ثم أعطاه نصفا من الفضة من عنده عوضا عن نصف الدرهم الذي له فهل يصح هذه والحالة هذه وما معنى

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ١٢٣/١

(٢) أدب المفتي والمستفتي، ١٩٩/١

قول الشيخ أبي إسحق في التنبيه ولا يباع الجنس الواحد بعضه ببعض ومع أحد العوضين جنس آخر يخالفه في القيمة فمفهوم هذا يدل على أنه إذا وافقه في القيمة جاز وكيف صورة المخالفة وصورة الموافقة وهل الحكم متحد فيهما أم مختلف

أجاب رضي الله عنه يجوز إذا كان ذلك في عقدين ولم يكن أحدهما مغشوشا غشا مؤثرا ولا يصح ذلك في عقد واحد وقول الشيخ يخالفه في القيمة وصف لازم لاختلاف الجنس فان اختلاف الجنس مظنة اختلاف القيمة فمهما وجد اختلاف الجنس منعنا وإن قضى المقومون باتفاق القيمة لأن التقويم أمر مظنون فبقي الاحتمال والمظنة مهما احتمل اشتمالها على حكمها إذا عرف هذا فالوصف اللازم غير الفارق والاحتراز فيه يطلب بيانه وإنما يذكر لغرض آخر وهو ها هنا مذكور لغرض التنبيه على علة الابطال والله أعلم

١٣٣ – مسألة رجل اشترى من بستان معلوم ترابه مساحة ثلاثة أذرع عمقها وهو غير محتفر والحفر يتولاه المشتري فهل يصح

أجاب رضي الله عنه لا يصح هذا البيع لأن الأذرع المباعة لا يمكن استيعابها الا باحتفار ما ليس بمباع ولا ضابط اذا لم يستوعب والله أعلم ." (١)

" أجاب رضي الله عنه ليس ذلك سلما في الثمن وإنما صورة السلم في الثمن أن يقول أسلمت إليك هذا الثوب في عشرة دراهم ولا يذكر أجلا أو يذكره فليست الدراهم هنا ثمنا لأنه ما اقترن بها صيغة الثمن والتفريع عن أن الثمن يتميز بالصيغة لا بكونه دراهم أو دنانير فهذا ونحوه صورة السلم في الأثمان والمراد بالأثمان ها هنا جنس الأثمان أي ما جنسه جنس الثمن يجوز أن يخرج عن كونه ثمنا بأن لا يجعل مسلما فيه الخلاف في صورة التصرف في الثمن مخصوص بما اجتمع فيه كونه ثمنا جنسا وكونه ثمنا صيغة

وأما الفرق في جواز التصرف فهو راجع إلى كون المسلم فيه ثبوته في الذمة على خلاف الأصل لما يتميز به من زيادة التفاوت في الأوصاف وكون الحاجة إلى إثباته في الذمة فيه أقل من الحاجة إلى إثبات الثمن في الذمة وفي صورة السلم في الدراهم والدنانير روعيت المظنة والله أعلم

١٤٦ – مسألة رهن شخص عينا يملكها عن دين غيره من غير أن يعيده إياها صلى الله عليه و سلم ليرهنها فهل يصح وإذا صح وكان الدين مؤجلا فمات الراهن فهل يحل الدين

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٢٧٦/١

أجاب رضي الله عنه إن الرهن يصح وذلك لأنه كالضامن فكما يصح أن يضمن دين غيره بإذنه وبغير إذنه فكذلك يصح أن يرهن على دين غيره بإذنه وبغير إذنه فالصحيح في المسألة المعروفة وهي ما إذا أعاره ." (١)

"الفرع الثالث

خروج النساء ليلا إلى المساجد

النص الوارد فيه : حديث { ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد } (١) ..

وجه الدلالة : أن هذا النص أفاد منطوقه الإذن للنساء بالصلاة في المساجد ليلا ..

والحكم هنا مقيد بالزمان { بالليل } ، ولذا فإن له دلالة من جهة مفهومه .

وجه التفريع : أن تقييد الحكم هنا بالليل هل يدل بمفهومه ـ الموافق أو المخالف ـ على عدم الإذن لهن بالصلاة في المساجد نهارا ؟

اختلف العلماء في ذلك :

فمنهم من اعتبره من مفهوم الموافقة ، ومنهم : الكرماني (٢) رحمه الله تعالى ..

ووجهته : أنه إذا أذن لهن بالليل ـ مع أنه مظنة الريبة ـ فالإذن لهن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة : باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان ؟ برقم (٨٤٨) ومسلم في كتاب الصلاة : باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة برقم (٦٧١) والترمذي في كتاب الجمعة عن رسول الله : باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد برقم (٥٢٠) ، كلهم عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) الكرماني : هو ركن الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه الكرماني الحنفي رحمه الله تعالى ، ولد بكرمان سنة ٤٥٧ هـ .

من مصنفاته : التجريد في الفقه ، شرح الجامع الكبير ، الفتاوى .

توفي رحمه الله تعالى بكرمان سنة ٥٤٣ هـ .

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ١/٢٨٤

الفوائد البهية /٩١ ، ٩٢ ومعجم المؤلفين ١١١/٦
بالصلاة في المساجد بالنهار بطريق الأولى .
واعتبره بعض الحنفية مفهوم مخالفة ..
ووجهتهم : أن التقييد بالليل لكون الفساق فيه في شغل بفسقهم ، بخلاف النهار ؛ فإنهم ينتشرون فيه .
والراجح عندي : أن الإذن لهن نهارا إلى المساجد من باب أولى ..." (١)

"وأما وجهة القائلين بمفهوم المخالفة : ففيها نظر ؛ لأن مظنة الريبة في الليل أشد ، وليس كل الفساق يجد ما ينشغل به ليلا ، أما النهار فإنه يفضحهم غالبا ويمنعهم من التعرض للنساء فيه ؛ لانتشار الناس وصعوبة تعرضهم لهن (١) .

ومما يعضد ترجيحي : حديث ابن عمر رضي الله عنهما { إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها } (٢) ، وفي رواية { لا تمنعوا إماء الله مساجد الله } (٣) ، وكلاهما صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان ، مما يدل على إباحته لهن ولكن بشروط (٤) .

(١) يراجع : فتح الباري ٣٨٢/٢ ، ٣٨٣

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح : باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد وغيره برقم (٤٨٣٧) ومسلم في كتاب الصلاة : باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة برقم (٦٦٦) والنسائي في كتاب المساجد : باب النهي عن منع النساء من إتيان المساجد برقم (٦٩٩) ، كلهم عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة : باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان ؟ برقم (٨٤٩) ومسلم في كتاب الصلاة : باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة برقم (٦٦٦) وابن ماجة في المقدمة : باب تعظيم حديث رسول الله والتغليظ على من عارضه برقم (١٦) كلهم عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٤) يراجع شرح عمدة الأحكام ١٦٧/١ ، ١٦٨

---

(١) الإمام في دلالة المفهوم على الأحكام، ص/١٩٨

الفرع الرابع

من أصبح صائما على جنابة." (١)

"ص –١٤٦–...كقران" قوله صلى الله عليه وسلم "أعتق بواقعت" والمعروف وقعت في قول سائله هلكت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فإن الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الإعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا، ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي إن شاء الله – تعالى – في القياس "وغير مقصود" للمتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ "وهو الإشارة ويقال دلالة الإشارة وكذا ما قبله" وهو الإيماء يقال له دلالة الإيماء "كدلالة مجموع" قوله تعالى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهرا} [الأحقاف: ١٥] وقوله تعالى: {وفصاله في عامين} [لقمان: ١٤] أن أقل مدة "الحمل ستة أشهر وآية ليلة الصيام" أي وكدلالة مجموع قوله تعالى: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} [البقرة: ١٨٧] الآية "على جواز الإصباح جنبا وليس شيء منهما" أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الإصباح جنبا "مقصودا باللفظ بل لزم" كل منهما "منه" أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الأول فلأن الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيها له على حقها عليه فإن الفصال وإن كان الفصام فقد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالأمد عن المدة، والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنه إذا ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فتكون هي مدة الحمل ضرورة.." (٢)

"ص –١٦٥–...بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لا أعداد الركعات والحديث ينبو عنه سياقا ونصا.

والذي سنح للعبد الضعيف غفر الله – تعالى – له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال – والله سبحانه أعلم –: لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لأن الأصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الأحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الأولى قصرا نظرا إلى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب؛ لأنه الغالب من حالهم وقت

---

(١) الإمام في دلالة المفهوم على الأحكام، ص/١٩٩

(٢) التقرير والتحبير، ١/٣٠٤

نزولها، وإنما تعجبا لظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر إلى ما هو الأصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الأحكام، ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب، وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا – كما وقعت في الإقامة مطلقا – صدقة من الله، وصدقة الله لا ترد فانزاح الإشكال.." (١)

"ثم لما كان هنا مظنة أن يقال: كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضي لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد؛ إذ لا قياس مع انتفائها، قدره مجيبا عنه بقوله: "وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت" لظهور عدمها لسامعه ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفا بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال: إن في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع "ولهم" أي وللحنفية كأنهم ذكروا بذكر نفي المفهوم إذ هو يستلزم النافي "غيره" أي هذا المعول عليه "أدلة منظور فيها" غالبها في الحقيقة اعتراضات "منها انتفاؤه" أي المفهوم "في الخبر نحو في الشام غنم سائمة" فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا "مع عموم أوجه الإثبات" له في الخبر كما في الإنشاء فإنها متواطئة على أن الملجئ للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولاه، وهذا قائم في الخبر كما في الإنشاء فحيث انتفى في الخبر انتفى في الإنشاء فانتفى أصلا. "وأجيب" بوجهين "بالتزامه" أي المفهوم في الخبر أيضا "إلا لدليل" خارجي يدل على." (٢)

"ص –١٨٤–...لأن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الأصل فلا جرم "إذا ظهر المساواة" بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضا فيتعارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الآخر ثم "قدم" القياس عليه اتفاقا "لزيادة قوته" فلم يلزم إبطال القياس ولا نفي المفهوم "قالوا" أي القائلون بمفهوم اللقب: "لو قال لمخاصمه: ليست أمي زانية أفاد" قوله هذا "نسبته" أي الزنا "إلى أمه" أي المخاصم ولذا قال مالك وأحمد: يجب الحد على القائل إذا كانت عفيفة، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها، ولما وجب الحد عندهما إذ لا موجب للتبادر والحد وغيره. "أجيب بأنه" أي المتبادر المذكور "بقرينة الحال" وهي الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٣/١

(٢) التقرير والتحبير، ٣٥٢/١

فيما يورد فيه غالبا، وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة بشيء، وإنما لم يحد عند الحنفية والشافعية؛ لأن مفيد نسبة الزنا إليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرئ الحد بمثلها ثم لما مضى عد دلالة إنما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسألة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذكور؛ لأن الجزء الآخر الذي هو الإثبات للمذكور لا خلاف في أن دلالتها عليه منطوقا فقال:

مسألة." (١)

"ص -١٨٩-...وقوله "والتشكيك بتجويز كونه" أي المحصور باللام "لواحد ولآخر غير مقبول" رد لما في شرح الشيخ سراج الدين الهندي للبديع من أن الوجه في أن "العالم زيد" يفيد الحصر دون "زيد العالم" بعد القول بأن اللام في العالم للحقيقة حيث قال لأنه يكون معنى قولنا: العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره؛ لأن زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة إلا بكونه عينها فكانت مخصوصة به إذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم؛ لأن معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره ا هـ. ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم "وقد حكي" في إفادة مثل: العالم زيد الحصر أي جزأه الذي هو النفي عن الغير؛ لأنه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثله في إنما: ثلاثة أقوال حكاها ابن حاجب وغيره أحدها "نفيه" أي الحصر وعزاه صاحب البديع إلى المذهب "وإثباته مفهوما" أي وثانيها أنه يفيدها مفهومه "ومنطوقا" أي وثالثها أنه يفيد منطوقا "واستبعد" هذا "لعدم النطق بالنافي" ذكره المحقق التفتازاني "وعلمت في إنما أن لا أثر له" أي لعدم النطق بالنافي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا إلى هذا الوجه "بل وجهه" أي هذا الاستبعاد "عدم لفظ يتبادر منه" النفي "لأن اللام للعموم فقط" أو للحقيقة فقط، وأيا ما كان فليس النفي جزأه "فإنما يثبت" النفي عن الغير فيه "لازما لإثباته" أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا "بخلاف إنما" فإنه يتبادر من لفظها النفي فكان جزء معناها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أنى يكون ذلك، وقد قال المحقق التفتازاني

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٩٢/١

في هذه المسألة: وأما المنطقيون فيأخذون بالأقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي: بعض المنطق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله." (١)

"لهم" أي للرجال "حتى تبرجت لهذا وهو" أي هذا المعنى "مما يراد في مثله نحو" قول القائل لمن هو **مظنة** الظلم "أتظلم المسلمين" عند مشاهدة ظلمه واحدا منهم "والحق جوازه" أي إطلاق الجمع مرادا به الواحد "حيث يثبت المصحح" لجوازه "ك رأيت رجالا في رجل يقوم مقام الكثير" منهم قيل ومنه قوله تعالى {وإني مرسلة إليهم بهدية} [النمل: ٣٥] فإن المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله {بم يرجع المرسلون} [النمل: ٣٥] فإن الرسول." (٢)

"احتمال الصدق والكذب فهو إنشاء من كل وجه "وقد يلتزم" كونه إنشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الأصل إخبارا ثم نقل إلى الإنشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف أنه نقل إليه، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة فلا يجوز أن يقع به أكثر منها إلا بسمع، وهو منتف، وهذا معنى قوله: "غير أن المتحقق تعيينه برمته" أي أنت طالق بجملته "إنشاء لوقوع واحدة فتعديها" أي الواحدة إلى ما فوقها يكون "بلا لفظ" مفيد لذلك، وهو لا يقع بهذا "بخلاف طلقي" فإنه لم ينقل إلى شيء بل استعمل في معناه اللغوي "لأنه طلب لإيقاع الطلاق فتصح" نية الثلاث فيها كما تقدم. ولما كان هنا **مظنة** أن يقال يشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقا فإن طلاقا منتصب على أنه مصدر طالق أشار إلى جوابه أولا بقوله: "وفي الثلاث" أي وفي وقوعها بنيتها "بطالق طلاقا رواية" عن أبي حنيفة "بالمنع" أي بمنع وقوعها، وإنما يقع به واحدة، وإن نوى الثلاث فلا إشكال وثانيا بقوله "وعلى التسليم" لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة "هو" أي وقوعها به "على إرادة التطليق بطلاقا مصدر المحذوف" فإنه قد يراد به التطليق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصح أن يراد به الثلاث حينئذ معمولا لفعل محذوف تقديره طالق؛ لأني طلقتك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف "وإنما يتم" القول بوقوعها بطلاقا "بإلغاء طالق معه" أي مع." (٣)

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٠٣/١

(٢) التقرير والتحبير، ٢٥/٢

(٣) التقرير والتحبير، ٨٨/٢

"فيهما "ولأن الأخذ ليس حال العمل" أي لا يقارنه في الوجود بل العمل بعد الأخذ فلا تكون للحال وإن نوى "فلا تتقيد المضاربة به" أي بالعمل في البز بل تكون مشورة "وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما" أي العطف والحال "إذ لا مانع" من كل "ولا معين" له لوجود التناسب بين الجملتين المصحح للعطف ولقبول الطلاق التعليق بهما "فتنجز" الطلاق "قضاء" لأنه الظاهر وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والإكرام والأصل في التصرفات التنجيز والتعلق بعارض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال "وتعلق" بالمرض والصلاة "ديانة إن أراده" أي التعليق بهما لإمكانه وإنما لم يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه "واختلف فيها" أي الواو "من طلقني ولك ألف فعندهما للحال" فيجب له عليها الألف إذا طلقها "للتعذر" أي تعذر العطف "بالانقطاع" لأن الأولى فعلية إنشائية والثانية اسمية خبرية "وفهم المعاوضة" فإن ظاهر هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح رجوعها قبل إيقاعه فكأنها قالت: طلقني في حال يكون لك علي ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي فإذا قال الزوج: طلقت فكأنه قال: طلقت بهذا الشرط أي إن قبلت الألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها "أو" لأن الواو هنا." (١)

"ص -٨٧-...الإطلاق "بل بجملته" أي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة "فالفعل مع الغاية كلام واحد للإيجاب إليها" أي الغاية "لا للإيجاب والإسقاط" لأنهما ضدان فلا يثبتان إلا بنصين والكلام مع الغاية نص واحد "يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل" النحوي فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب إليهما ومن قوله وبحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعني أنه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناول الصدر فيدخل أو لا، فلا حيث قال: والتفصيل بلا دليل والوجه المذكور لهم وهو أنه إذا كان مشمولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لإخراج ما وراءها غير تام إذ يقال: لم لا يكون ذكرها لإخراج الكل منها ومما وراءها فإن الحاصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المصنف "بل الإدخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو" أي الدليل على الإدخال "في الخيار كونه" أي الخيار شرع "للتروي وقد ضرب الشرع له" أي للتروي "ثلاثة" من الأيام بلياليها "حيث ثبت" التروي "كالبيع" فروى الحاكم في المستدرك وسكت عليه عن ابن عمر قال: كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/١١٥

الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه. وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الأنصار يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يزال يغبن في البيوع فقال له: "إذا ابتعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال". إلى غير ذلك "والردة" فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له: هل من مغربة خبر ١ قال: نعم رجل ارتد عن الإسلام فقتلناه فقال: هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ثم قال: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض "لأنها" أي الثلاثة "مظنة إتقانه" أي التروي اتقانا "تاما فالظاهر." (١)

"ص -٢٢١-...هذا بما روى مالك عن عمرو بن سليم الزرقي أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ها هنا غلاما يفاعا لم يحتلم من غسان ووارثه بالشام وهو ذو مال وليس له ها هنا إلا ابنة عم له فقال عمر مروه فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو بن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم.

"والخامس" أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض "كالطلاق والعتاق والصدقة" والهبة وحكم هذا أنه "لا يملكه ولو بإذن وليه"؛ لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصبا مظنة الرحمة والإشفاق لا مظنة الإضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار "كما لا يملكه عليه غيره" من ولي ووصي وقاض؛ لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العتاق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فمشروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندي فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا تبين فساد قول من يقول لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة؛ لأنا لا نسلم خلوه عن حكمه إذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتد والعياذ بالله وقعت

---

(١) التقرير والتحبير، ١٧٤/٣

البينونة بينه وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ "إلا إقراض القاضي فقط من الملي" ماله فإنه يملكه. "لأنه" أي." (١)

"ص -٢٢٨-...العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين "والعقوبات" كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج "وضمان متلفاته ليس عهدة"؛ لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله. لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد "وتوقف نحو بيعه" وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز "ولا يلي على غيره" لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره "ولا يؤخر العرض" للإسلام "عليه عند إسلام امرأته" إذا لم يكن مسلما "لما قلنا" في الصبي العاقل وهو صحته منه فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون "وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا" في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان." (٢)

"ص -٢٥٩-...الأولياء على معنى أنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم} [النساء: ٢٩] أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها. "وعلقه" أي إيتاء الأموال إياهم

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٦٣/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٤٧٨/٣

"بإيناس الرشد" على وجه التنكير المفيد للتقليل حيث قال: {فإن آنستم منهم رشدا} [النساء: ٦] أي إن عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا للمال فادفعوا إليهم أموالهم "فاعتبر أبو حنيفة مظنته" أي الرشد "بلوغ سن الجدية" أي كونه جدا لغيره أعني "خمسا وعشرين سنة" إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة ثم يولد له ولد في ستة أشهر فإنها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر فيصير هو جدا في خمس وعشرين سنة وإنما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد "لأنه لا بد من حصول رشد ما نظرا إلى دليله" أي حصول الرشد له شرطا لوجوب الدفع له "من مضي زمان التجربة" إذ التجارب لقاح العقول "وهو" أي حصول رشد ما "الشرط لتنكيره" أي رشد في الإثبات في الآية فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة والظاهر أن من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد إلا نادرا فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لا "ووقفاه" أي إيتاء ماله "على حقيقته" أي الرشد "وفهم تخلقه" أي السفيه بالرشد "واختلفوا في حجره" أي السفيه "بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل" أي التي يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة أما الفعلية كالإتلافات والقولية التي لا يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق "فأثبتاه" أي أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها "نظرا له" لما فيه من صيانة ماله "لوجوبه" أي النظر "للمسلم" من حيث إنه مسلم لإسلامه وإن كان فاسقا بعصيانه ونظرا للمسلمين أيضا فإنه." (١)

"بإسرافه وإتلافه يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا. "ونفاه" أي أبو حنيفة حجر السفيه عنها "لأنه" أي السفه "لما كان مكابرة" للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه "وتركا للواجب" وهو مقتضى العقل "لم يستوجب النظر" صاحبه؛ لأنه معصية ولما كان على هذا أن يقال من قبلهما فينبغي أن يجيز أبو حنيفة الحجر عليه كما قلنا صاحب الكبيرة يستوجب العقوبة والعفو عنه جائز دفعه بقوله "ثم إنما يحسن" الحجر عليه "إذا لم يستلزم" الحجر عليه "ضررا فوقه" أي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه "من إهدار أهليته وإلحاقه بالجمادات" فإن الأهلية نعمة أصلية بها يتصف بالآدمية ويتميز عن سائر الحيوانات وما يحصل له بالحجر من نعمة اليد، وهي ملك المال نعمة زائدة لا يزول عنه بفواتها صفات الإنسانية بل غايته أن يفتقر ولا

---

(١) التقرير والتحبير، ٤/٤٧

يجوز إبطال الأعلى لصون الأدنى "ولدلالة الإجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد فلو لزم شرعا الحجر عليه في أقواله المتلفة للمال للزم بطريق أولى في المتلفة لنفسه" فإن النفس أولى بالنظر من المال؛ لأن المال تابع لها وخلق لمصلحتها ووقاية لها وخصوصا الأسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص تندرئ بالشبهات فحيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى أن لا ينظر له في دفع ضرر المال "ومع هذا الأحب" إلى." (١)

"ص -٢٦١-...يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به "اتفاقا بينهما" أي أبي يوسف ومحمد "لأنه" أي الحجر عليه "نظر للغرماء فتوقف على طلبهم" ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب "فلا يتصرف" المديون "في ماله إلا معهم" أي الغرماء "فيما في يده وقت الحجر" من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم "أما فيما كسبه بعده" أي الحجر من المال "فعموم" أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به "و" يكون "لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه" المستغرق له "فيبيعه القاضي ولو"كان ماله "عقارا كبيعه" أي القاضي "عبد الذمي إذا أبى" الذمي "بيعه" أي عبده "بعد إسلامه" أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار "ومنها" أي المكتسبة من نفسه "السفر" وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل وهو "لا ينافي أهلية الأحكام" وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة "بل جعل سببا للتخفيف"؛ لأنه مظنة المشقة "فشرعت رباعيته" من المكتوبات "ركعتين ابتداء" كما تقدم وجهه في الرخصة "ولما كان" السفر "اختياريا دون المرض" وهو من أسباب التخفيف "فارقه" أي السفر المرض في بعض الأحكام "فالمرخص إذا كان" أي وجد "أول اليوم" من أيام رمضان "فترك" من وجد في حقه المرخص "الصوم" ذلك اليوم "فله" الترك "أو صام" صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه "فإن كان" المرخص "المرض حل الفطر أو"كان المرخص "السفر فلا" يحل له

---

(١) التقرير والتحبير، ٤/ ٤٨

الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث." (١)

"وسلم يقول: "الحلال بين" الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل صغيرا وأدى كبيرا فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر. وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا ولم ينقل الفحص في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولو في بعضها ولو فحص عنه لنقل ظاهرا ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية "فبطل المنع" أي منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ إذ ذاك على ما هو عليه.

"وأما إسماعهم الصبيان" للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف "فغير مستلزم" قبول روايته بعد البلوغ ألبتة لجواز أن يكون ذلك للتبرك بدليل إحضارهم من لا يضبط لكن." (٢)

"فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد "والعطف فيهما" أي القراءتين "على رءوسكم" ولعل فائدته التحذير من الإسراف المنهي عنه إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح وإنما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما "لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم" لهما إذ قد "أطبق من حكى وضوءه" من الصحابة "ويقربون من ثلاثين عليه" أي على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه يزيدون على ذلك. وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم وعلي رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الأنصاري وأبو

---

(١) التقرير والتحبير، ٥١/٤

(٢) التقرير والتحبير، ١٤٧/٤

كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدام بن معدي كرب وكعب بن عمرو اليامي والربيع بنت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وممن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حميد وابن عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم بن غزية الأنصاري وأبو الدرداء وأم سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت رواه الدارقطني فبلغت الجملة أربعة وثلاثين، وباب الزيادة مفتوح للمستقرئ. ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذي يمنع العقل تواطؤهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه صلى الله عليه وسلم ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جرا حتى إلينا وليس معنى التواتر إلا هذا "وتوارثه" أي ولتوارث غسلهما." (١)

"ص -١٠٥-...العادة عدم الإطلاع عليه" لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه "فيغني" القطعي "عنه" أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي "أو" كان "عن ظني أحالت" العادة "الاتفاق عنه لاختلاف القرائح" أي القوى المفكرة "والأنظار" ومواد الاستنباط عندهم وأحالتها لهذا "كإحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام" قالوا "ولو تصور" ثبوته في نفسه "استحال ثبوته عنهم" أي المجمعين "لقضائها" أي العادة "بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب" بأعيانهم "فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لخموله" أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه مجتهد "ونحو أسره" في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره "وتجويز رجوعه" عن ذلك "قبل تقرره" أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر إذ لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد قالوا "ولو أمكن" ثبوته عنهم "استحال نقله إلى من يحتج به وهم" أي المحتجون به "من بعدهم لذلك بعينه" أي لقضاء العادة بإحالة ذلك كما سيتضح فإن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد "و" استحال "لزوم التواتر في المبلغين" عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا، وأما الآحاد فلا يصلح هنا "إذ لا يفيد الآحاد" العلم بوقوعه وكان الأولى حذف "والعادة تحيله" أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا "والجواب منع الكل" أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه

---

(١) التقرير والتحبير، ١٣/٥

وبإحالة العادة نقله إلى من يحتج به بعدهم "مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و" بين "اشتهاء طعام واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعا ومزاجا وغيرهما بخلاف." (١)

""والاستدلال" كما ذكر إمام الحرمين على حجية الإجماع "بأنه" أي الإجماع "يدل على" وجود دليل "قاطع في الحكم" المجمع عليه "عادة" لقضائها بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب "ممنوع" فإن سند الإجماع قد يكون ظنيا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال بإجماع الصحابة على حجية الإجماع لغير هذا، وحينئذ لا نسلم أيضا إجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله "بخلاف ما تقدم فإنه" أي القطع ثمة "قطع كل" من المجمعين فإنه قول بأصل ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به "والقطع هنا" أي فيما سواه قد يكون "بعده" أي الإجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله "قالوا" أي المخالفون قال الله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩] فلا مرجع إلى غير الكتاب والسنة؛ لأن الرجوع إليهما رجوع إلى الله والرسول "الجواب لو تم" هذا "انتفى القياس ولا ينفونه" أي المخالفون "فإن رجعتموه" أي القياس "إلى أحدهما" أي الكتاب والسنة "لثبوت أصله" أي القياس وهو المقيس عليه "به" أي بأحدهما "فكذا لا إجماع إلا عن مستند" وهو أحدهما أو القياس الراجع إلى أحدهما وحيث كان ذاك ردا إلى الله والرسول فكذا هذا "أو خص" وجوب الرد "بما فيه" النزاع لكونه جوابا له "وهو" أي ما فيه النزاع "ضد المجمع عليه" هذا "إن لم يكن" وجوب الرد "خص بالصحابة" بقرينة الخطاب "ثم" لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه "ظاهر لا يقاوم القاطع" الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع "وأيضا" قالوا "نحو" قوله تعالى: {لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} [النساء: ٢٩] {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا." (٢)

"ص -١١٠-...بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم. على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع "ومفاده" أي النهي حينئذ "الثواب بالعزم" على ترك المنهي

---

(١) التقرير والتحبير، ٢١٦/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٢٢٥/٥

إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد، ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الأصول فوافقهم المصنف على ذلك وإلا فهي من مسائل الفقه كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر.

مسألة

"انقراض المجمعين" على حكم أي موتهم عليه "ليس شرطا" لانعقاده ولا "لحجته" أي إجماعهم "عند المحققين" منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي والإمام على أنه المختار والرافعي على أنه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال "فيمتنع رجوع أحدهم" أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه "وخلاف من حدث" من المجتهدين بعد إجماعهم فيه "وشرطه" أي انقراضهم "أحمد وابن فورك" وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور "مطلقا" أي سواء كان إجماعهم عن قطع أو ظن "إن كان سنده قياسا" لا إن كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب وغيره. قال السبكي وهو وهم فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند إلى قاطع، وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط تمادي الزمان حتى لو خر على المجمعين سقف عقب الاتفاق أو عمهم الهلاك بوجه من الوجوه. قال فلست أرى ذلك إجماعا، ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذر أو محال؛ لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التمادي قال إلا أن يتكلف المتكلف وجها فيقول يعمهم ظهور وجه من الظن قال وللفطن أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعتزى إلى القطع "وقيل" يشترط الانقراض "في السكوتي" وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين لضعفه لا ما إذا كان بصريح." (١)

"هي "ما" أي وصف "شرع الحكم عنده" أي عند وجوده لا به "لحصول الحكمة جلب مصلحة" أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها "أو تكميلها أو دفع مفسدة" أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه "أو تقليلها" سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا "فلزم تعريفه" أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه "فلزم" كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه "ظهوره وانضباطه" أي كونه ظاهرا

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٢٧/٥

منضبطا في نفسه أيضا "وإلا" إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا "لا تعريف" أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه "و" لزم "كونه" أي ذلك الوصف "مظنتها" أي الحكمة "أو" كونه "مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه" أي مع ذلك الأمر "أو" كونه "مظنة أمر لذلك" أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه "فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر" الذي هو الحكم مع السفر "يحصل مصلحة دفعها" أي المشقة فهذا مثال الأول "وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما" أي المتعاقدين "إلى البدل" بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع "أو" بخروج مملوك "أحدهما" لا إلى بدل "وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو" أي الرضا المذكور "مظنة حاجتهما" أي المتعاقدين "إليه" أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر "فشرع الرضا سببا لملك البدل و" شرع "حله" أي البدل "معه" أي مع الرضا "لمصلحة دفعها" أي الحاجة المذكورة. "وهذا" أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ "معنى اشتماله" أي الوصف "على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم" وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس." (١)

"بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع الحكم الذي هو التحريم معه "فحقيقة العلة" في العقود "الرضا" لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه "وإذ خفي علق الحكم" وهو ملك البدل وحله "بالصيغة فهي" أي الصيغة "العلة اصطلاحا" لا حقيقة "وهي" أي الصيغة "دليل مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم" إذ هي مظنة الرضا الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي." (٢)

"ص -١٨١-...هو ملك البدل وحله معها لدفع الحاجة التي هي المصلحة "فظهر أن الرضا ليس الحكمة" في التجارة "كما قيل" قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث "والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره" أي العدوان "إن لم يشرع القصاص فوجب" القصاص "دفعا له" أي لانتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر في المثل مشوش "وكون الوصف كذلك" أي شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنه مظنتها إلخ

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٧١/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٧٢/٥

"مناسبته" أي الوصف "وهو" أي الوصف "كذلك" أي شرع الحكم عنده إلخ "المناسب فهو" أي المناسب "ما قال أبو زيد ما" أي وصف "لو عرض على العقول" كونه علة لحكم "تلقته بالقبول" لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي يقال هذا الشيء مناسب لكذا أي ملائم له "وكون الشارع قضى بالحكم عنده" أي الوصف المذكور "للحكمة اعتباره" أي الشارع لذلك الوصف "ومعرفته" أي اعتبار الشارع لذلك الوصف "مسالك العلة" أي طرقها "وشرطها" أي كون العلة شرطا للحكم في نفس الأمر "تفضل" من الله الكريم "لا وجوب" عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم. "وهذا" القول بأنها شرط تفضلا "ما يقال الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر" من الترخيص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد "وأخروية للعبادات" وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب "وهو" أي كون الأحكام مبنية على مصالح العباد "وفاق بين النافين للطرد" أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا بالمناسبة "وإن اختلف اسمه" أي التعبير عن هذا إذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض وهذا معزو إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز "ومنع أكثر المتكلمين" ذلك "لظنهم لزوم استكماله في ذاته كمالا لم يكن" حاصلا له قبل تلك الأفعال على القول به "ذهول بل ذلك" أي اللزوم المذكور وإنما يكون "لو." (١)

"يتنعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة. "و" نكاح "آيسة فعلم أن المعتبر" في كون الوصف علة في إفضائه للحكم "الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي ولا" في "أكثرها" أي الجزئيات "أو" يكون "يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي" تزوج بها وقد "علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء" المجعول مظنة لبراءة الرحم." (٢)

""وجنسه" أي السكر "الإيقاع" في العداوة والبغضاء مؤثر "في الحد في القذف" وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر. قال المصنف رحمه الله "ولا يخفى أن وجوب الحرق" في النار في." (٣)

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٧٣/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٨٤/٥

(٣) التقرير والتحبير، ٤٠٨/٥

"ص -٢١١-...موجودا ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل إياه علة والحكم في الشرع يضاف إلى علة العلة كما إلى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان وهذا يفيد أن الإضافة إلى المجموع قول زفر وإلى الأخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم.

"وإلى علة اسما وحكما كل مظنة" للمعنى المؤثر "أقيمت مقام حقيقة المؤثر" لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا "كالسفر والمرض للترخص" برخصهما فإن كلا منهما علة له اسما لأن الحكم الذي هو الرخص يضاف إليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكما لأن الرخص يثبت عند وجودها "لا معنى لأن المؤثر" في ترخصهما هو "المشقة" لا نفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها إقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعا للحرج إلا أن هذا إنما يتم في السفر فإن جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه فإن المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثمة قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لا في المرض لتنوعه إلى ما يكون سببا لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الإفطار وإلى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به "وكالنوم" مضطجعا ونحوه "للحدث إذ المعتبر" في تحقق الحدث "خروج النجس" من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة "إلا أنه" أي النوم "علة سببه" أي خروج النجس "الاسترخاء" بالجر أي علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لا علة نفس الخروج "فأقيم" النوم "مقامه" أي خروج النجس إقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات "فكان" النوم "علة اسما" للحدث "لإضافة الحدث" إليه فيقال حدث النوم وحكما لأنه يثبت عند النوم لا معنى لأن المؤثر في الحدث إنما هو الخروج المذكور "وإلى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء" العلة "المركبة" من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض "غير" الجزء "الأخير" منها إذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في." (١)

"مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة" في إن كنت تحبيني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه وإنما أقيم الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البزدوي ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث إنه جعل الأمر إلى إخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٣٦/٥

كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكما لم أقف عليه في كلام غير المصنف فلعله من تخريجه والله تعالى أعلم.

[شروط العلة]

"المرصد الثاني في شروطها" أي العلة "استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط" أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه "ومظنية الحكمة" أي وكونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها "أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة" أي كونها." (١)

"ص -٢١٣-...مناسبة للحكم الذي شرعت له "وعدم الطرد" أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه "ومنها" أي شروط العلة "أن لا يكون عدما لوجودي لطائفة من الشافعية" منهم الآمدي "وغيرهم" كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور "والأكثر" منهم البيضاوي مذهبهم "الجواز" أي جواز كونها عدما لوجودي كقلبه اتفاقا "قيل وجواز" تعليل "العدمي به" أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل "اتفاق" ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال "النافي" لتعليل الوجودي بالعدمي "العلة" هي الأمر "المناسب" لمشروعية الحكم "أو مظنته" أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منحصر في المناسب ومظنته وهو ما يلازمه "والعدم المطلق ظاهر" أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة. "و" العدم "المضاف إما" مضاف "إلى ما في الشرعية" أي إلى شيء في شرعية الحكم "معه" أي مع ذلك الشيء "مصلحة" لذلك الحكم "فهو" أي العدم المضاف "مانع" من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسبا للحكم الوجودي ولا مظنته مناسب له فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسبا له "أو" مضاف إلى ما في الشرعية معه "مفسدة" لذلك الحكم "فهو" أي العدم المضاف إليه "عدمه" أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسبا ولا مظنة مناسب بالاتفاق بل لا بد معه من مقتض يقال أعطاه لعلمه أو لفقره ولو قيل لعدم المانع عد سخفا

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٣٩

لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشئا لمصلحة ودافعا لمفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضيا وعدما للمانع ومثله يصح التعليل به "أو" إلى "مناف مناسب" لمشروعية الحكم "حتى جاز أن يستلزم" عدم المنافي للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك." (١)

"لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافي للمناسب "المناسب" لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ "فيكون" عدم المنافي للمناسب "مظنته" أي المناسب "ثم لا يصلح" عدم المنافي للمناسب مظنة للمناسب "لأن ما" أي المناسب الذي "هو" أي العدم "مظنة له" أي للمناسب "إن كان" وصفا منضبطا "ظاهرا" بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه "أغنى" بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحقيقة "أو" كان "خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفي" أيضا "لاستواء النقيضين جلاء وخفاء" والخفي لا يصلح مظنة للخفي لأن الخفي لا يعرف الخفي وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغيرهما من الأسباب وكيف والملكات أجلى من الإعدام. "أو" مضاف إلى "غير مناف" للمناسب "فوجوده" أي غير المنافي "وعدمه سواء" في تحصيل المصلحة "فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه" أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ثم أشار إلى إيضاحه بمثال وهو "كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت" فيكون عدم." (٢)

"ص -٢١٤-...الإسلام مانعا من القتل وهو باطل "أو" كان في قتله مع إسلامه "مفسدة فعدم مانع" أي فيكون الإسلام مانعا من القتل فما المقتضي لقتله "أو" كان القتل مع الإسلام "ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو" أي المناسب الظاهر للقتل "الكفر فهو" أي الكفر العلة فليقل يقتل لأنه كافر "أو" كان القتل مع الإسلام ينافي مناسبا للقتل "خفيا" وهو الكفر مثلا "فالإسلام كذلك" أي خفي لأنه نقيضه والنقيضان مثلان "فعدمه" أي الإسلام "كذلك" أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء "أو" كان القتل مع الإسلام "لا" ينافي مناسبا إذ ليس الكفر هو المناسب، ولذا قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام "فالمناسب" شيء "آخر يجامع كلا من الإسلام وعدمه" أي الإسلام فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الإسلام خاصة مظنة الحل. "ودفع" هذا الدليل

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٤٠

(٢) التقرير والتحبير، ٥/٤٤١

"من الأكثر باختيار أنه" أي ما أضيف إليه العدم "ينافيه" أي المناسب "وجاز كونه" أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف إليه العدم "العدم نفسه لا" كون عدم ما أضيف إليه العدم "مظنته" أي المناسب والمستدل إنما أبطل هذا. وأما كون عدم ما أضيف إليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وإنما قلنا يجوز "لاشتماله" أي العدم "على المصلحة كعدم الإسلام" فإنه مشتمل "على مصلحة التزامه" أي الإسلام "بالقتل" أي بسبب خوفه من القتل "والحنفية يمنعون العدم مطلقا" أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدمي "فلم يصح النقل السابق" أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمي بالعدمي "والدليل المذكور" للنافين للوجودي خاصة "يصلح لهم" أي للحنفية النافين له مطلقا "لأنه" أي الدليل المذكور "يبطل العدم مطلقا" أي كونه علة لوجودي أو عدمي لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلي فلا يصلح العدم له لا للعدم ولا للوجود." (١)

"ص -٢٢٨-...الساقط في حلقه ماء مطر مطلقا وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم.

"ولا خفاء أنه" أي ما يسمى علة في هذه المواضع "غير ما نحن فيه" من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك "فظهر أن حقيقة المانع" من فساد صوم الناسي "الإضافة إلى المستحق" وبهذا يظهر عدم إلحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فإن في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلتين فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا ونسب إلى السهو وفي هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانيا الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص يقولون يقبل قوله أردت

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٤٢/٥

العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه فإنهم يقولون لا نسمع هذا منك فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت. وثالثا الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل إن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الإمام الرازي "وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة" أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة "في محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسرا باصطلاح فشرط عدمه لصحة." (١)

"ص -٢٢٩-...الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها" العلة "المنقوضة" وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر "ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة" في ذلك الموضع "إلا أن شرع حكم" آخر هو "أليق بها" أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم، والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلاح الأصل لكونه مقيسا عليه "كالقطع بالقطع" أي كقطع اليد بقطع اليد شرع "لحكمة الزجر" للمكلف عن الإتيان بمثله "تخلف" القطع "في القتل" العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع "لشرع ما هو أنسب به" أي بالقتل العمد العدوان "وهو" أي ما هو أنسب به من القطع "القتل" إذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد والحاصل أنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زاجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره. "وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة" لعسر ضبطها وتعذر تعين القدر الذي توجبه "ضبطت شرعا" بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط "لم تكد تقف على الجزم بأن التخلف" للحكم "عن مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها" ولو كان عدم دخوله "بلا مانع" لا ينقض عليتها خصوصا إذا "كانت مومى إليها" أيضا مثل {أو على سفر} [البقرة: ١٨٤] لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه "ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الإذن" أي في إذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها "بالسكوت" في النكاح الاختياري منها "لحكمة الحياء" كما يشير إليه ما في الصحيحين واللفظ للبخاري عن عائشة قلت

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٧١

يا رسول الله لسنا من النساء قال "نعم" قلت إن البكر تستحي فتسكت قال "سكوتها إذنها" "ولو فرض ثيب أوفر حياء" منها "أو سبب." (١)

"ص -٣٤٦-...أخرجه البخاري وغيره. "عند معارضة مطلقه" أي التبديل "بتبديل الإيمان بالكفر" أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي إذا تنصر والنصراني إذا تهود إلا أن يسلم كالمرتد لتبديله دينه لمعترضه بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالإيمان بأن التبديل معتبر في صورة ما للحديث المذكور "ولو قال" المستدل "عم" الحديث "في كل تبديل" سواء كان تبديل دين حق بباطل أو باطل بباطل "كان" هذا القول "شيئا آخر" أي إثباتا للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود إثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثمة لم يسمع منه هذا نعم لا يضره كونه عاما إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به "وليس منه" أي الإلغاء المقبول "انفراد الحكم عنه" أي الوصف المبدي للمعترض "لعدم اشتراط "العكس" في العلة على ما هو المختار "لكن يتم استقلال وصف المستدل" لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علية الوصف وكونه لغوا "ولكونه" أي انفراد الحكم عنه "ليس إلغاء لا يفيد" المستدل في تمام إلغاء الوصف المعارض به في صورة عدمه "إبداء الخلف" أي وصف آخر يخلف الوصف المبدي أولا الذي ألغاه المستدل "من المعترض" لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وإنما لا يفيد المستدل هذا تمام إلغائه لابتناء إلغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به وقد بطل استقلاله بإبداء المعترض قيدا آخر ينضم إليه فيبطل ما يبتنى عليه. "وهو" أي فساد الإلغاء على هذا الوجه "تعدد الوضع" لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردهما المعترض وصيرورته معللا بكل منهما على وضع أي مع قيد "نحو" أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربي "أمان" صادر "من مسلم عاقل فيقبل كالحر" أي كأمان الحر المسلم العاقل له "لأنهما" أي الإسلام والعقل "مظنتان للاحتياط للأمان" أي لإظهار مصلحة بدل الأمان "فيعترض باعتبار الحرية معهما" أي الإسلام والعقل "لأنها" أي الحرية "مظنة." (٢)

"التفرغ" للنظر في مصلحة الأمان لعدم اشتغاله بخدمة المولى "فنظره" أي الحر "أكمل" من نظر العبد "فيلغيها" أي المستدل الحرية "بالمأذون في القتال" أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٧٣

(٢) التقرير والتحبير، ٦/٨

الذي أذن سيده له في قتال الكفار فإن له الأمان بالاتفاق "فيقول" المعترض "الإذن" أي إذن السيد له في ذلك "خلفها" أي الحرية "لدلالته" أي إذن السيد له في ذلك "على علم السيد بصلاحه" لإظهار مصالح الأمان أو قام الإذن مقام الحرية فإنه **مظنة** لبذل الوسع في النظر "فالباقي" أي الإسلام والعقل "علة على وضع أي قيد الحرية" أي هما معها "وآخر" أي والباقي علة أيضا على وضع آخر وهو كون الإسلام والعقل مع "الإذن وجوابه" أي تعدد الوضع "أن يلغي" المستدل ذلك "الخلف بصورة ليس" ذلك الخلف "فيها فإن أبدى" المعترض "فيها" أي الصورة المبداة "خلفا" آخر "فكذلك" أي فجوابه إلغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا "إلى أن يقف أحدهما" إما المستدل لعجزه عن الإلغاء أو المعترض لعجزه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر الرجال ويتبين فرسان الجدال. "ولا يلغي" أي ولا يفيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الأصل "بضعف الحكمة إن سلم" المستدل "**المظنة**" أي وجود." (١)

"ص **-٣٤٧-...المظنة** المتضمنة لتلك الحكمة "كالردة علة القتل" في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل "فيقال" من قبل المعترض بل "مع الرجولية لأنه" أي كون المرتد رجلا "**المظنة**" لقتال المسلمين" إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء "فيلغيه" أي المستدل كون المرتد رجلا **المظنة** لذلك "بمقطوع اليدين" لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا "لا يقبل" من المستدل أي لا ينفعه "بعد تسليم كون الرجولية **مظنة**" اعتبرها الشارع فيدار الحكم عليها غير ملتفت إلى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص "ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه" على وصف المعترض "بشيء" من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدي "لأن المفيد" في ذلك "ترجيح أولوية استقلال وصفه" أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة إذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح "وهو" أي ترجيحها "منتف مع احتمال الجزئية" أي جزئية وصف المعارضة لوصف المستدل وهو باق إذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان فإن القتل أقوى في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما "أو يدعي" أي إلا أن يدعي "المعترض استقلال وصفه" أي وصف نفسه فإنه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه. "وأما أن" العلة "المتعدية لا ترجح" على القاصرة "لمعارضة موافقة الأصل" أي لكون القاصرة معارضة لها بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الأحكام كما

---

(١) التقرير والتحبير، ٩/٦

أشار إليه عضد الدين "فلا" قال المصنف أي فلا يصح هذا التنزل منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل بل يكون الوصف المستقل المتعدي مرجحا على المستقل القاصر.." (١)

"ص -٣٤٩-..."يمنع وجوده" أي الوصف "في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو" أي الكيل "منتف فيه" أي التفاح "ويرد" على هذا المنع "أنها" أي المجازفة "باعتبار المقدر" لذلك شرعا "كيلا ووزنا فالإلحاق" للفرع بالأصل المذكورين "باعتبار" المقدم "الأعم" من الكيل والوزن "فإنما يدفع هذا" الإيراد "بانتفائهما" أي الكيل الوزن "لأنه" أي التفاح "عددي وهو" أي كونه عدديا "موقوف على أنه" أي التفاح "كذلك" عددي "في زمنه عليه الصلاة والسلام وإلا" لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا "فالعادة" أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره "وهي" أي العادة "مختلفة فيه" أي التفاح من كونه وزنيا وغيره "ولمحمد" أي وكما فيما لمحمد "في إيداع الصبي" غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه "سلطه على استهلاكه" كما تقدم تقريره "فيمنعان" أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة "أنه" أي إيداعه "تسليط" له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد "وللشافعية" أي وكما فيما لهم "في" صحة "أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته" أي العبد "له" أي الأمان "وجوابه" أي هذا السؤال "ببيان وجوده" أي هذا الوصف "بعقل أو حس أو شرع" أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة "ويزيد المستدل هنا" أي في هذا الفرع "بيان مراده بالأهلية وهو" أي بيان مراده بها "كونه" أي المؤمن "مظنة لرعاية مصلحته" أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه "وهو" أي كونه مظنة لذلك "بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها" في الفرع "فالمختار لا يمكن" منه "إذ هو" أي بيان المراد بها "وظيفة المتكلم به" أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه "دفعا لنشر الجدال" بالانتقال والاشتغال.." (٢)

""وجوابه" أي هذا الإلزام "أن بطلانه" أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي إنما هو "في غيرها" أي الأمارة "أما هي" أي الأمارة "فإذن لا ربط عقلي" بين الظن، وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون إلا عن موجب "جاز انتفاء موجبها مع تذكرها" كما يزول ظن نزول المطر

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/١٠

(٢) التقرير والتحبير، ٦/١٤

من الغيم الرطب الذي هو مظنة له إلى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشيء ثم يحصل العلم بنقيضه كما إذا ظن شخص كون زيد في الدار لأمارات تدل عليه ثم رآه خارج الدار، وإذا لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم يكن ذلك هو الدليل "بل الدليل إطلاق" الصحابة "الخطأ في الاجتهاد شائعا متكررا بلا نكير كعلي وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك العول، وهو" أي ابن عباس "خطأهم" في القول به "فقال من شاء باهلته" أي لاعنته، والحقيقة التضرع في الدعاء باللعن "إن الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا" لكن قال شيخنا الحافظ: ولم أقف على إنكار علي وزيد صريحا وقدمنا في الإجماع في مسألة إذا أفتى بعضهم تخريج تخطئة ابن عباس معنى للقائلين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهلته "وقول أبي بكر في الكلالة: أقول فيها برأيي "فإن يكن صوابا فمن الله" إلى قوله: "وإن يكن خطأ فمني، ومن الشيطان" أراه ما خلا الولد، والوالد فلما استخلف عمر قال: إني لأستحي من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر رواه البيهقي وقال ورويناه عن ابن عباس وابن أبي شيبة قال أبو بكر: رأيت في الكلالة رأيا، فإن يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمن قبلي والشيطان، الكلالة ما عدا الوالد، والولد. "ومثله" أي هذا القول "قول ابن مسعود في المفوضة المتوفى عنها" زوجها "أجتهد إلى قوله فإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد" ولم أقف عليه مخرجا ويغني عنه قوله "وعنه"." (١)

"ص -٤١٧-...إنما هو "لتقصيره" في معرفته "كمن لم يطلب الماء في العمران فتيمم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود"، وهو العمران؛ لأنه لا يخلو عن الماء غالبا "وتركه العمل" بالدليل، وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال، أو استكشفه فوجد الماء فيه أما لو استكشفه فلم يجده فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر، وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المفازة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته؛ لأنه لم يلزمه الطلب؛ لأنها مظنة العدم لا الوجود "وكذا الجهل" للإنسان "بأنه وكيل، أو مأذون" من سيده إذا كان عبدا "عذر حتى لا ينفذ تصرفهما" الموكل، والمولى قبل بلوغ الوكالة، والإذن إليهما "ويتوقف" نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما "كالفضولي" أي كتوقف نفاذ تصرفه على من تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل، والإذن نوع إلزام على الوكيل، والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم، والتسلم، والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة، والإذن في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما، وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا

---

(١) التقرير والتحبير، ١١٢/٦

تثبت في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه "إلا في شراء الوكيل"، فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل "ينفذ" شراؤه "على نفسه". ولو كان ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به "كما عرف" من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه.." (١)

"المقصود منه البخاري ومسلم، وحديث أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أفي كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم"، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، والرجل الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره، وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي يوجب فدل على أنه كان مفوضا إليه، فإنه لا ينطق عن الهوى "ولما قتل النبي صلى الله عليه وسلم النضر بن الحارث بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلة. على ما ذكر ابن إسحاق وابن هشام، واليعمري. وقال السهيلي: الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشى عليه الذهبي في التجريد، ومن قبله الآمدي، والرازي وأتباعهما:

ما كان ضرك لو مننت وربما...من الفتى وهو المغيظ المحنق

"في أبيات" سابقة على هذا هي:

يا راكبا إن الأثيل مظنة...من صبح خامسة وأنت موفق." (٢)

"ص -٤٣٨-..."قالوا" أي مجوزو التقليد في العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر فيها ثانيا: "وجوب النظر دور لتوقفه" أي وجوبه "على معرفة الله" الموجب له، وتوقف معرفة الله على النظر "أجيب بأنه" أي إيجاب النظر متوقف "على معرفته" أي الله سبحانه "بوجه، والموقوف على النظر ما" أي معرفة الله تعالى "بأتم" أي بوجه أتم "أي الاتصاف بما يجب له" من صفات الكمال "كالصفات الثمانية" الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين "وما يمتنع عليه" من النقيصة والزوال وقال "المانعون" من النظر: النظر "مظنة الوقوع في الشبه والضلال" لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا "قلنا" إنما يكون ممنوعا "إذا فعل" النظر

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/١٦١

(٢) التقرير والتحبير، ٦/١٨٧

"غير الصحيح المكلف به" ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به "وأيضا فيحرم" على هذا النظر "على المقلِد" بفتح اللام "الناظر" أيضا؛ لأن نظره مظنة الوقوع فيهما أيضا. ثم تقليد المقلد إياه حينئذ أولى بالحرمة؛ لأن فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه، وإضلاله "إذ لا بد من الانتهاء إليه" أي إلى المقلد الناظر. "وإلا" لو لم ينته إليه "لتسلسل" إلى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد، والتسلل المذكور باطل فإن قيل ينتهي إلى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار إليه بقوله "والانتهاء إلى المؤيد بالوحي، والأخذ عنه ليس تقليدا بل" المأخوذ عنه "علم نظري" لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح أن التقليد واجب، وأن النظر حرام.

مسألة: غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد في بعض مسائل الفقه." (١)

"أ – فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن الشرط يعود إلى الجميع (١) .

ب – وحكى الرازي عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي تليه، فإن كان متأخرا اختص بالأخيرة وإن كان متقدما اختص بالجملة الأولى (٢) .

ومثال ذلك: قولك: "أكرم علماء وأعط شعراء إن أقاموا عندك"، فعند الجمهور الشرط يعود إلى الجميع، فيجب على المأمور إكرام عدد من العلماء وإعطاء عدد آخر من الشعراء، إن أقاموا عند المخاطب.

وعلى الرأي الآخر الذي نقله الرازي عن بعض الأدباء يكون الواجب إكرام عدد من العلماء على الإطلاق بدون شرط الإقامة عند المخاطب، ولا يعطي الشعراء إلا إذا أقاموا عنده.

والراجح رأي الجمهور عند عدم القرينة، للأمور التالية:

أولا: أن المراد بالشرط هنا الشرط اللغوي، وهو بمعنى السبب الجعلي والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب فيه التعميم، لأن فيه تكثير المصلحة (٣) .

وثانيا: لأن الشرط وإن كان متأخرا لفظا فهو متقدم في الرتبة.

وثالثا: للأسباب التي سنذكرها في عود الصفة إلى الجميع كما سيأتي.

٤ – حكم التقييد بالغاية:

الغاية في اللغة مدى الشيء، ومنتهاه وأقصاه (٤) .

واصطلاحا: نهاية الشيء المقتضية مخالفة حكم ما بعدها لما قبلها (٥) .

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/٢٠٦

ولها لفظان: هما: "حتى" و"إلى" (٦) ، وحكمها في التعدد حكم الشرط.

وتقييد المطلق بها متصور، وذلك إذا كان الإطلاق في جانب الأفعال نحو: "سرحتي الكوفة"، و"نم حتى طلوع الفجر"، و"صل إلى منتصف الليل"؛ فإن كل فعل من هذه الأفعال يقدر بمصدره فيكون نكرة في سياق الإثبات وهي حقيقة المطلق، وقد قيد في الأمثلة المذكورة بالغاية.

---

(١) شرح الكوكب المنير للفتوحي ص: ٢٠١.

(٢) المحصول للرازي مخطوط.

(٣) تنقيح الفصول للقرافي ص: ٢٥٠-٢٦٥، وإرشاد الفحول ص: ١٥٣.

(٤) مادة (غيا) لسان العرب لابن منظور.

(٥) إرشاد الفحول ص: ١٥٤.

(٦) المرجع السابق، وجمع الجوامع ٢/٥٨.." [1]

" طلقت ولم تلفظ بالعدد ولا نوته وقع الثلاث لأنه جواب لكلامه فهو كالمعاد في الجواب بخلاف ما إذا نوى الثلاث ولم يتلفظ بها لأن المنوي لا يمكن تقدير عوده في الجواب فان التخاطب باللفظ لا بالنية كذا ذكره الرافعي ثم حكى عن الإمام احتمال أنه لا يقع إلا واحدة

مسألة ٥

التعليل **بالمظنة** صحيح كتعليل جواز القصر وغيره من الرخص بالسفر الذي هو مظنه للمشقة هو قريب من اختلاف النحاة في حد الضرورة المجوزة في الشعر ما يمتنع في غيره

إذا علمت ذلك فللمسألة فروع

أحدها إذا قال لزوجته إن كنت حاملا فأنت طالق وكان يطؤها وهي ممن تحبل فهل يجب التفريق إلى أن يستبرأها الزوج فيه وجهان أصحهما لا لأن الأصل عدم الحمل وقيل نعم لأن الوطء **مظنة** له

الثاني اشتراط الشهوة في النقض بمس الأجانب والصحيح عدم الاشتراط

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ١٥/٩

الثالث قالوا يجوز للعبد أن يصوم بغير إذن السيد في وقت لا ضرر عليه فيه فإن كان فيه ضرر لم يجز إلا بإذنه لكن الضرر أمر مظنون وقد يظنه العبد غير مؤثر في الخدمة مع أنه مؤثر ." (١)

" فلم يقولوا بالمنع مطلقا تعليل **بالمظنة**

الرابع جواز رجوع الأصل كالآباء والأمهات فيما وهبته لفروعهم دون الأجانب لأن الأصول يقصدون مصلحة فروعهم فقد يرون في وقت أن المصلحة في الرجوع إما لقصد التأديب أو غير ذلك فجوزناه بخلاف الأجنبي واختلفوا في اشتراط هذه المصلحة لجواز الرجوع والصحيح عدم اشتراطها تعليلا **بالمظنة**

وهذه المسألة هي نظير ما إذا كان الأب أو الجد عدوا للبكر وقد نقل الرافعي فيه عن ابن كج وابن المرزبان أنه لا يجبرها على التزوج ثم نقل أعني الرافعي فيه احتمالا في الجواز وقياس ولاية المال أن تكون كولاية النكاح في ذلك

الخامس أن المكره على الطلاق لو قدر على التورية كقوله طارق بالراء ونحوه فهل يلزمه ذلك على وجهين أصحهما لا

السادس جوزوا للمعتكف الخروج إلى بيته للأكل ولقضاء حاجة الإنسان لاستحيائه من فعل ذلك مع الطارقين هناك فلو اعتكف في موضع مغلق عليه كالمنارة مثلا أو كان المسجد نفسه مهجورا يغلقه على نفسه إذا دخل إليه فيتجه امتناع الخروج لانتفاء المعنى ويحتمل الجواز اعتبارا **بالمظنة** لا بآحاد الأفراد ." (٢)

" لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات

واعلم أنه قيد المصلحة بكونها ضرورية قطعية كلية كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم أنا لو تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس يخلص أكثر المسلمين فتكون المصلحة ضرورية لأن صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية إلى جواز الرمي إلى الترس وتكون قطعية لأن حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس عامة المسلمين برمي الترس تكون قطعية لا ظنية كحصول المصلحة في رخص السفر فإن السفر **مظنة** المشقة وتكون كلية لأن استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكافرون في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس وبالقطعية ما لم نعلم

---

(١) التمهيد، ص/٤٧٧

(٢) التمهيد، ص/٤٧٨

تسلطهم إن تركنا رمي الترس وبالكلية ما إذا لم تكن المصلحة كلية كما إذا كانت جماعة في سفينة وثقلت السفينة فإن طرحنا البعض في البحر نجا الباقون لا يجوز طرحهم لأن المصلحة غير كلية لأنه على تقدير ترك الطرح لا تهلك إلا جماعة مخصوصة وفي التترس لو تركنا الرمي لقتلوا كافة المسلمين مع الأسارى والتأثير عندنا أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوعه أو جنسه في نوعه أو جنسه أي نوع

". (١)

"المالكية – إلى أن التراويح عشرون ركعة ، لما رواه مالك عن يزيد بن رومان والبيهقي عن السائب بن يزيد من قيام الناس في زمان عمر – رضي الله تعالى عنه – بعشرين ركعة ، وجمع عمر الناس على هذا العدد من الركعات جمعا مستمرا ، قال الكاساني : جمع عمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب – رضي الله تعالى عنه – فصلى بهم عشرين ركعة ، ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك (١) .

وقال الدسوقي وغيره : كان عليه عمل الصحابة والتابعين (٢)

وقال ابن عابدين : عليه عمل الناس شرقا وغربا (٣)

وقال علي السنهوري : هو الذي عليه عمل الناس واستمر إلى زماننا في سائر الأمصار (٤)

وقال الحنابلة : وهذا في مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فكان إجماعا (٥) والنصوص في ذلك كثيرة .

وروى مالك عن السائب بن يزيد أنه قال أمر عمر بن الخطاب أبى بن كعب وتميما الدارى أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة قال وقد كان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصى من طول القيام وما كنا ننصرف إلا فى فروع الفجر.. (٦)

وروى مالك عن يزيد بن رومان أنه قال كان الناس يقومون فى زمان عمر بن الخطاب فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة.، (٧)

قال البيهقي والباجي وغيرهما : أي بعشرين ركعة غير الوتر ثلاث ركعات (٨) ،

---

(١) – بدائع الصنائع ١ / ٢٨٨ ،

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١٥٣/٢

(٢) – حاشية الدسوقي ١ / ٣١٥ .

(٣) – رد المحتار ١ / ٤٧٤ .

(٤) – شرح الزرقاني ١ / ٢٨٤ .

(٥) –كشاف القناع ١ / ٤٢٥ .

(٦) – موطأ مالك (٢٥٠) والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - (ج ٨ / ص ١١٤) وقال هكذا قال مالك في هذا الحديث إحدى عشرة ركعة وغيره يقول فيه إحدى وعشرين

(٧) – موطأ مالك (٢٥١) صحيح مرسل

(٨) – وانظر المنتقى ١ / ٢٠٩ ، وشرح المنهاج للمحلي ١ / ٢١٧ .." [١]

"المبحث التاسع عشر– جواز تجزؤ الاجتهاد(١)

ينقسم الاجتهاد بالنظر إلى المجتهد من حيث استيعابه للمسائل أو اقتصاره على بعضها إلى مجتهد مطلق ومجتهد جزئي.

فالمجتهد المطلق: هو الذي بلغ رتبة الاجتهاد بحيث يمكنه النظر في جميع المسائل.

والمجتهد الجزئي هو الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، وإنما بلغ هذه الرتبة في مسألة معينة، أو باب معين، أو فن معين، وهو جاهل لما عدا ذلك(٢).

المسألة الأولى: هل للمجتهد في نوع من العلم أن يفتي به ؟

هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي: هل الاجتهاد يتجزأ ؟

وبعبارة أخرى: هل الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدا في نوع من العلم أو في باب من أبوابه مقلدا في غيره، وهل له أن يفتي في النوع أو في الباب الذي اجتهد فيه.

ومثال ذلك: من استفرغ وسعه في علم الفرائض وأدلتها، واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيره من العلوم، أو استفرغ وسعه في باب الجهاد، أو في باب الحج مثلا.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقا.

مستند هذا المذهب: أنه قد عرف الحق بدليله في هذا النوع أو الباب من العلم، وقد بذل جهده في معرفة

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/٣٠٥

الصواب، فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع، فيكفيه أن يكون عارفا بما يتعلق بتلك المسألة مما لا بد فيه منها، ولا يضره بعد ذلك جهله بما لا تعلق له بها مما يتعلق بباقي المسائل الفقهية، كما أن المجتهد المطلق قد يكون مجتهدا في المسائل الخارجية عنها، فليس من شرط المفتي أن يكون عالما بجميع أحكام المسائل ومداركها؛ لأنه مما لا يدخل تحت طاقة البشر.

المذهب الثاني: المنع مطلقا:

مستند هذا المذهب: أن أبواب الشرع وأحكامه وأدلة الأحكام الشرعية يتعلق بعضها ببعض، ويأخذ بعضها بحجز بعض، ويفسر بعضها بعضا، ويقيد بعضها بعضا، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب أو النوع الذي عرفه، ولا يخفى على الناظر الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك سائر أبواب الفقه.

المذهب الثالث: الفرق بين الفرائض وغيرها، فيتجزأ الاجتهاد في علم الفرائض، وله أن يفتي فيه دون غيره من العلوم.

مستند هذا المذهب:

١- أن أحكام قسمة المواريث ومعرفة مستحقيها مستقلة عن غيرها من أبواب الفقه، وليست متعلقة به، فلا صلة لها بكتاب البيوع والإجارات والرهن والنضال وسائر أبواب الفقه.

٢- أن عامة أحكام المواريث قطعية، منصوص عليها في الكتاب والسنة، بخلاف غيرها.

الترجيح: بعد ذكر المذاهب في المسألة، ومستند كل مذهب يتبين لي أن الراجح من ذلك هو المذهب الأول، وهو أن الاجتهاد يتجزأ مطلقا، وأن للمجتهد أن يفتي في النوع من العلم الذي اجتهد فيه.

وجه ترجيحه:

١- أن الصحابة، والأئمة بعدهم، قد كانوا يتوقفون في مسائل كثيرة، ولم يخرجهم ذلك عن الاجتهاد، ولم يمنعهم ذلك عن الإفتاء بما علموه.

وكم توقف الشافعي في مسألة، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين لا أدري، فلو كان العالم لا يكون مجتهدا إلا بمعرفة حكم الله في كل جزئية لما كان مالك مجتهدا؛ لتوقفه عن ستة وثلاثين مسألة وإجابته عن أربعة من أربعين، ولكنه مجتهد متفق عليه، فدل على أنه لا يشترط التعميم.

٢- أن المجتهد في نوع من العلم قد غلب على ظنه أنه قد أحاط بجميع ما يتعلق بالنوع أو الباب الذي

اجتهد فيه من الأدلة، وعرف كل ما يتصل بهذه الأدلة مما له صلة في الدلالة، وقد بذل جهده في البحث، فتكليفه بأن يعلم ما وراء ذلك تكليف بغير مقدور، وهو ممتنع(٣).

وقال الزركشي : "الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد ، بمعنى أنه يكون مجتهدا في باب دون غيره وعزاه الهندي للأكثرين ، وحكاه صاحب النكت " عن أبي علي الجبائي وأبي عبد الله البصري قال ابن دقيق العيد : وهو المختار ، لأنه قد يمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى يحصل المعرفة بمأخذ أحكامه وإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد وقال الرافعي تبعا للغزالي : يجوز أن يكون العالم بمنصب الاجتهاد في باب دون باب والناظر في مسألة المشاركة تكفيه معرفة أصول الفرائض ، ولا يضره أن لا يعرف الأخبار الواردة في تحريم المسكر مثلا"(٤)

المسألة الثانية: من بذل جهده في مسألة أو مسألتين هل له أن يفتي فيهما ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: المنع. حجته: حجة المذهب الأول من المسألة الأولى.

والثاني: الجواز. حجته: حجة المذهب الثاني من المسألة الأولى.

والراجح: الجواز.

وجه ترجيحه: أن إفتاءه فيما بذل جهده فيه من التبليغ عن الله ورسوله، فيكون قد أعان على الإسلام بما يقدر عليه، فمنعه من الإفتاء لا دليل عليه، بل هو يعارض الأدلة الدالة على الأمر بالتبليغ عن الله ورسوله(٥).

وقال ابن القيم : " فإن قيل : فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين ، هل له أن يفتي بهما ؟ قيل : نعم يجوز في أصح القولين ، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد ، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله ، وجزى الله من أعان الإسلام ولو بشطر كلمة خيرا . ومنع هذا من الإفتاء بما علم خطأ محض ، وبالله التوفيق . "(٦)

—

---

(١) - انظر : البحر المحيط - (ج ٨ / ص ٩٦) والدرر السنية في الأجوبة النجدية - الرقمية - (ج ٤ / ص ٤٤) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع - (ج ٥ / ص ٤٧٩) وشرح الورقات في أصول الفقه - (ج ٥ / ص ١٩) ومذكرة أصول الفقه - (ج ١ / ص ٦٠) والموافقات - (ج

٥ / ص ٤٣) وإرشاد الفحول - (ج ٢ / ص ٢١٦) وروضة الناظر وجنة المناظر - (ج ٣ / ص ٣٧٠) وشرح الكوكب المنير - (ج ٤ / ص ٤٧٣)

(٢) - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة - (ج ١ / ص ٤٢٣)

(٣) - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة - (ج ١ / ص ٤٢٣) وروضة الناظر" (٤٠٦/٢، ٤٠٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢٠٤/٢٠، ٢١٢)، و"مذكرة الشنقيطي" (٣١٢).التقليد والإفتاء والاستفتاء - (ج ١ / ص ٢٩)

(٤) - انظر : البحر المحيط - (ج ٨ / ص ٩٦)

(٥) - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة - (ج ١ / ص ٤٢٣) وروضة الناظر" (٤٠٦/٢، ٤٠٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢٠٤/٢٠، ٢١٢)، و"مذكرة الشنقيطي" (٣١٢).التقليد والإفتاء والاستفتاء - (ج ١ / ص ٢٩)

(٦) - إعلام الموقعين عن رب العالمين - (ج ٥ / ص ٧٧)." (١)

"المبحث الثامن والعشرون - تشديد المفتي وتساهله :

الشريعة الإسلامية شريعة تتميز بالوسطية واليسر ، ولذا فالذي ينبغي للمفتي - وهو المخبر عن حكم الله تعالى - أن يكون كما قال الشاطبي : المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على الوسط المعهود فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال ، وهذا هو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ، فلا إفراط ولا تفريط ، وما خرج عن الوسط مذموم عند العلماء الراسخين ، وقال سعد بن أبى وقاص رد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن له لاختصينا(١).

وقال جابر بن عبد الله الأنصارى:أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل ، فوافق معاذا يصلى ، فترك ناضحه وأقبل إلى معاذ ، فقرأ بسورة البقرة أو النساء ، فانطلق الرجل ، وبلغه أن معاذا نال منه ، فأتى النبى - صلى الله عليه وسلم - فشكا إليه معاذا ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - « يا معاذ أفتان أنت - أو فاتن ثلاث مرار - فلولا صليت بسبح اسم ربك ، والشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى ، فإنه يصلى وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة »(٢).

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/٢٩

ونهاهم عن الوصال ، ولأنه إذا ذهب بالمستفتي مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين ، وإذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة .(٣)

وجاء في المنتهى وشرحه من كتب الحنابلة : يحرم تساهل مفت في الإفتاء ، لئلا يقول على الله ما لا علم له به ، ويحرم تقليد متساهل في الإفتاء لعدم الوثوق به ، وقال مثل ذلك النووي .

وبين السمعاني والنووي أن التساهل نوعان :

الأول : تتبع الرخص والشبه والحيل المكروهة والمحرمة كما تقدم .

والثاني : أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر ، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ، فلا يحل له أن يفتي كذلك ما لم تتقدم معرفته بالمسئول عنه .(٤)

لكن أجاز بعضهم للمفتي أن يتشدد في الفتوى على سبيل السياسة لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها ، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة لمن هو مشدد على نفسه أو غيره ، ليكون مآل الفتوى أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط .(٥)

—

---

(١) – صحيح البخارى(٥٠٧٣) ومسلم (٣٤٧٠)–التبتل : ترك نكاح النساء للانقطاع لعبادة الله

(٢) – صحيح البخارى(٧٠٥) ومسلم (١٠٦٨)

(٣) – الموافقات ٤ / ٢٥٨ .

(٤) – شرح المنتهى ٣٣ / ٤٥٧ ، والمجموع ١ / ٤٦ وصفة المفتي لابن حمدان ص٣١ .

(٥) – المجموع ١ / ٥٠، ٤٦ .." [1]

"""""" صفحة رقم ٦٠ """""

هذه الآية قد جاء تفسيرها في الحديث من طريق عائشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يا عائشة

) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا (

من هم قلت الله ورسوله اعلم قال هم اصحاب الاهواء واصحاب البدع واصحاب الضلالة من هذه الامة يا

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/٧١

عائشه ان لكل ذنب توبة ما خلا اصحاب الاهواء والبدع ليس لهم توبة وانا برئ منهم وهم مني براء

قال ابن عطيه هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد ويريد والله اعلم باهل العمق في الفروع ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله

وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن أبي حنيفه انه قال لقيت عطاء ابن رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من اين انت قلت من اهل الكوفه قال انت من اهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا قلت نعم قال من أي الاصناف انت قلت ممن لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ولا يكفر احدا بذنب فقال عطاء عرفت فالزم

وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوما يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء حتى جعلت ما ابصر اديم السماء قال وسمعنا صوتا من بعض حجر ازواج النبي (صلى الله عليه وسلم) فقيل هذا صوت أم المؤمنين قال فسمعتها وهي تقول الا ان نبيكم قد برئ ممن فرق دينه واحتزب وتلت) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (

قال القاضي اسماعيل احسبه يعني بقوله أم المؤمنين أم سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشه في ذلك الوقت حاجة." (١)

""""" صفحة رقم ١٠٦ """""

والآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الإعتقاد

فهذه كلها تشديدات في الرأي وان كان جاريا على الاصول حذرا من الوقوع في الرأي غير الجاري على اصل

ولابن عبد البر هنا كلام كثير كرهنا الاتيان به

والحاصل من جميع ما تقدم ان الرأي المذموم ما بنى على الجهل واتباع الهوى من غير ان يرجع اليه وما كان منه ذريعه اليه وان كان في اصله محمودا وذلك راجع إلى اصل شرعي فالاول داخل تحت حد البدعة وتتنزل عليه ادله الذم والثاني خارج عنه ولا يكون بدعة ابدا

فصل

---

(١) الاعتصام . للشاطبى ، ٦٠/١

الوجه السادس يذكر فيه بعض ما في البدع من الأوصاف المحذورة والمعاني المذمومة وانواع الشؤم وهو كالشرح لما تقدم اولا وفيه زيادة بسط وبيان زائد على ما تقدم في اثناء الأدلة فلنتكلم على ما يسع ذكره بحسب الوقت والحال

فاعلموا ان البدعة لا يقبل معها عبادة من صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا غيرها من القربات

ومجالس صاحبها تنزع منه العصمة ويوكل إلى نفسه والماشي اليه وموقره معين على هدم الاسلام فما الظن بصاحبها وهو ملعون على لسان الشريعة ويزداد من الله بعبادته بعدا وهي **مظنة** القاء العداوة والبغضاء ومانعة من الشفاعة المحمدية ورافعة للسنن التي تقابلها وعلى مبتدعها اثم من عمل بها وليس له من توبة وتلقى عليه الذله والغضب من الله ويبعد عن حوض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويخاف عليه ان يكون معدودا في الكفار الخارجين عن الملة." (١)

"""""" صفحة رقم ١١٤ """""

ويجامعها في المعنى ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام من احدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الحديث

فإن الايواء يجامع التوقير ووجه ذلك ظاهر لان المشي اليه والتوقير له تعظيم له لاجل بدعته وقد علمنا ان الشرع يأمر بزجره واهانته واذلاله بما هو اشد من هذا كالضرب والقتل فصار توقيره صدودا عن العمل بشرع الاسلام واقبالا على ما يضاده وينافيه والاسلام لا ينهدم الا بترك العمل به والعمل بما ينافيه

وايضا فإن توقير صاحب البدعة **مظنة** لمفسدتين تعودان على الاسلام بالهدم احداهما التفات الجهال والعامه إلى ذلك التوقير فيعتقدون في المبتدع انه افضل الناس وان ما هو عليه خير مما عليه غيره فيؤدي ذلك إلى اتباعه على بدعته دون اتباع اهل السنة على سنتهم

والثانية انه اذا وقر من اجل بدعته صار ذلك كالحادي المحرض له على انشاء الابتداع في كل شيء

وعلى كل حال فتحيا البدع وتموت السنن وهو هدم الاسلام بعينه

وعلى ذلك دل حديث معاذ فيوشك قائل ان يقول ما لهم لا يتبعوني وقد قرأت القرآن ما هم بمتبعي حتى ابتدع لهم غيره واياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة فهو يقتضي ان السنن تموت اذا احييت البدع واذا ماتت انهدم الاسلام

---

(١) الاعتصام . للشاطبي ، ١٠٦/١

وعلى ذلك دل النقل عن السلف زيادة إلى صحة الاعتبار لأن الباطل اذا عمل به لزم ترك العمل بالحق كما في العكس لأن المحل الواحد لا يشتغل الا بأحد الضدين

وايضا فمن السنه الثابته ترك البدع فمن عمل ببدعة واحده فقد ترك تلك السنة." (١)

"""""" صفحة رقم ١١٨ """""

واما ان البدع مظنة القاء العداوه بين اهل الاسلام

فلأنها تقتضي التفرق شيعا

وقد اشار إلى ذلك القرآن الكريم حسبما تقدم في قوله تعالى) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات (وقوله) ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (وقوله) ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (وقوله) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (وما اشبه ذلك من الايات في هذا المعنى

وقد بين عليه الصلاة والسلام ان فساد ذات البين هي الحالقة وانها تحلق الدين هذه الشواهد تدل على وقوع الافتراق والعداوه عند وقوع الابتداع

واول شاهد عليه في الواقع قصة الخوارج اذ عادوا اهل الاسلام حتى صاروا يقتلونهم ويدعون الكفار كما اخبر عنه الصحيح ثم يليهم كل من كان له صولة منهم بقرب الملوك فإنهم تناولوا اهل السنة بكل نكال وعذاب وقتل ايضا حسبما بينه جميع اهل الاخبار." (٢)

""""""" صفحة رقم ١٢٠ """""

وتكفير الصحابة رضي الله عن الصحابة ومثل هذا كله يورث العداوة والبغضاء

وايضا فإن فرقة النجاة وهم اهل السنة مأمورون بعداوة اهل البدع والتشريد بهم والتنكيل بمن انحاش إلى جهتهم بالقتل فما دونه وقد حذر العلماء من مصاحبتهم ومجالستهم حسبما تقدم وذلك مظنة القاء العداوة والبغضاء

لكن الدرك فيها على من تسبب في الخروج عن الجماعة بما احدثه من اتباع غير سبيل المؤمنين لا على التعادي مطلقا

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبى ، ١١٤/١

(٢) الاعتصام ـ للشاطبى ، ١١٨/١

كيف ونحن مأمورون بمعاداتهم وهم مأمورون بموالاتنا والرجوع إلى الجماعه وأما انها مانعة من شفاعة محمد (صلى الله عليه وسلم) فلما روى انه عليه السلام قال حلت شفاعتي لأمتي الا صاحب بدعه ويشير إلى صحة المعنى فيه ما في الصحيح قال اول من يكسى يوم القيامة إبراهيم وانه سيوتى برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال إلى قوله فيقال لم يزالوا مرتدين على اعقابهم الحديث وقد تقدم ففيه انه لم يذكر لهم شفاعة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وانما قال فاقول لهم سحقا كما قال العبد الصالح ويظهر من اول الحديث ان ذلك الارتداد لم يكن ارتداد كفر لقوله وانه سيوتى برجال من أمتي ولو كانوا مرتدين عن الاسلام لما نسبوا إلى امته ولانه عليه السلام اتى بالايه وفيها) وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم (ولو علم النبي (صلى الله عليه وسلم)." (١)

""""" صفحة رقم ١٦٩ """""

رجب وشعبان

واول ما احدثت عندنا في سنة ثمان واربعين واربعمائة قدم علينا رجل في بيت المقدس يعرف بابن أبي الحمراء وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف اليهما ثالث ورابع فما ختمها الا وهو في جماعة كبيرة

ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وشاعت في المسجد وانتشرت الصلاة في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استمرت كأنها سنة إلى يومنا هذا

فقلت له فرأيتك تصليها في جماعة

فقال نعم واستغفر الله منها

واما الاختلاف من جهة الدعوة اليها وعدمها فظاهر ايضا لان غير الداعى وان كان عرضة بالاقتداء فقد لا يقتدي به ويختلف الناس في توفر دواعيهم على الاقتداء به اذ قد يكون خامل الذكر وقد يكون مشتهرا ولا يقتدى به لشهرة من هو اعظم عند الناس منزلة منه

واما الداعي اذا دعا اليها فمظنة الاقتداء اقوى واظهر ولا سيما المبتدع اللسن الفصيح الاخذ بمجامع القلوب اذا اخذ في الترغيب والترهيب وادلى بشبهته التي تداخل القلب بزخرفها كما كان معبد الجهني يدعو الناس إلى ما هو عليه من القول بالقدر ويلوي بلسانه نسبته إلى الحسن البصري

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبى ، ١/١٢٠

فروى عن سفيان بن عيينة ان عمرو بن عبيد سئل عن مسألة فأجاب فيها وقال هو من رأي الحسن فقال له رجل انهم يروون عن الحسن خلاف هذا

فقال انما قلت لك هذا من رأيي الحسن يريد نفسه." (١)

"""""" صفحة رقم ٣٠٤ """""

وفي الطبرى عن جابر بن عبد الله قال مر النبى (صلى الله عليه وسلم) على رجل يصلى على صخرة بمكة فأتى ناحية مكة فمكث مليا ثم انصرف فوجد الرجل يصلى على حاله فقال أيها الناس عليكم بالقصد والقسط – ثلاثا – فإن الله لن يمل حتى تملوا

وعن بريدة الأسلمى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) رأى رجلا يصلى فقال من هذا فقلت هذا فلان فذكرت من عبادته وصلاته

فقال إن خير دينكم يسره

وهذا يشعر بعدم الرضا بتلك الحالة وإنما ذلك مخافة الكراهية للعمل وكراهية العمل مظنه للترك الذي هو مكروه لمن الزم نفسه لأجل نقض العهد وهو الوجه الرابع

وقد مر في الوجه الثالث ما يدل عليه فإن قوله (صلى الله عليه وسلم) فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى مع قوله ولا تبغضوا إلى أنفسكم العبادة يدل على أن بعض العمل وكراهيته مظنة الانقطاع ولذلك مثل (صلى الله عليه وسلم) بالمنبت – وهو المنقطع عن استيفاء المسافة – وهو الذي دل عليه قول الله تعالى) فما رعوها حق رعايتها (على التفسير المذكور

والخامس الخوف من الدخول تحت الغلو في الدين فإن الغلو هو المبالغة في الأمر ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف وقد دل عليه مما تقدم اشياء حيث قال النبى (صلى الله عليه وسلم) يا أيها الناس عليكم أنفسكم بالقصد الحيدث

وقال الله عز وجل) يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (

وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال لى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) غداة العقبة اجمع لى

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ١/١٦٩

حصيات من حصى الحذف فلما وضعتهن في يده قال فأمثال هؤلاء ما مثل هؤلاء إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين." (١)

"""""" صفحة رقم ٣٠٦ """""

أكثر ممن سبقنى منهم فما رأيت قوما أيسر سيرة ولا أقل تشديدا منهم

وقال الحسن دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو

والأدلة في هذا المعنى جميعها راجع إلى أنه لا حرج في الدين والحرج كما ينطلق على الحرج الحالي – كالشروع في عبادة شاقة في نفسها – كذلك ينطلق على الحرج المآلى إذ كان الحرج لازما مع الدوام كقصة عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما وغيرها – مما تقدم – مع أن الدوام مطلوب حسبما اقتضاه قول أبى أمامة رضى الله عنه في قوله تعالى) فما رعوها حق رعايتها (وقوله (صلى الله عليه وسلم) أحب العمل إلى الله ما دوام عليه صاحبه وإن قل فلذلك كان (صلى الله عليه وسلم) إذا عمل عملا أثتبه حتى قضى ركعتين ما بين الظهر والعصر بعد العصر

هذا إن كان العامل لا ينوى الدوام فيه فكيف إذا عقد في نيته أن لا يتركه فهو أحرى بطلب الدوام فلذلك قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعبد الله ابن عمرو يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل وهو حديث صحيح فنهاه (صلى الله عليه وسلم) أن يكون مثل فلان وهو ظاهر في كراهية الترك من ذلك الفلان وغيره

فالحاصل أن هذا القسم الذي هو مظنة للمشقة عند الدوام – مطلوب الترك لعلة أكثيرية تفهم عند تقريره أنها إذا فقدت زال طلب الترك وإذا ارتفع طلب الترك رجع إلى اصل العمل – وهو طلب الفعل

فالداخل فيه على التزام شرطه داخل في مكروه ابتداء من وجه لإمكان عدم الوفاء بالشرط وفي المندوب إليه حملا على ظاهر العزيمة على الوفاء

فمن حيث الندب أمره الشارع بالوفاء ومن حيث الكراهية كره له أن يدخل فيه." (٢)

"""""" صفحة رقم ٣١٠ """""

وأيضا فإن النهى ليس عن العبادة المطلوبة بل هو عن الغلو فيها – غلوا يدخل المشقة على العامل فإذا

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبى ، ٣٠٤/١

(٢) الاعتصام ـ للشاطبى ، ٣٠٦/١

فرضنا من فقدت في حقه تلك العلة فلا ينتهض النهى في حقه كما إذا قال الشارع لا يقض القاضى وهو غضبان – وكانت علة النهى تشويش الفكر عن استيفاء الحجج – اطرد النهى مع كل مشوش وانتفى عند انتفائه حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الحجج

و هذا صحيح جار على الاصول

وحال من فقدت في حقه العلة حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أوالرجاء أو المحبة فإن الخوف سوط سائق

والرجاء حاد قائد والمحبة سيل حامل فالخائف إن وجد المشقة – فالخوف مما هو اشق يحمله على الصبر على ما هو أهون وإن كان العمل شاقا

والراجى يعمل وإن وجد المشقة لأن رجاء الراحة التامة يحمله على الصبر على بعض التعب

والمحب يعمل ببذل المجهود شوقا إلى المحبوب فيسهل عليه الصعب

ويقرب عليه البعيد وهو القوى كذا ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة ويعمر الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته

وإذا كان كذلك صح الجمع بين الأدلة وجاز الدخول في العمل التزاما مع الإيغال فيه إما مطلقا وإما مع ظن انتفاء العلة وإن دخلت المشقة فيما بعد إذا صح مع العامل الدوام على العمل ويكون ذلك جاريا على مقتضى الأدلة وعمل السلف الصالح

والجواب أن ما تقدم من أدلة النهى صحيح صريح وما نقل عن الأولين يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يحمل أنهم إنما عملوا على التوسط الذي هو مظنة الدوام فلم يلزموا أنفسهم بما لعله يدخل عليهم المشقة حتى يتركوا بسببه ما هو أولى." (١)

"""""" صفحة رقم ٣١٩ """""

الصلوات مع انتصاب الإمام وما أشبه ذلك مما له أصل جلى وعند ذلك ينخرم كل ما تقدم تأصيله

والجواب عن الأول – أن الإقرار – صحيح ولا يمتنع أن يجتمع مع النهى الإرشاد لأمر خارجى فإن النهى لم يكن لأجل خلل في نفس العابدة ولا في ركن من أركانها وإنما كان لأجل الخوف من أمر متوقع كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنه إن النهى عن الوصال كالتنكيل بهم ولو كان منهيا عنه بالنسبة إليهم لما

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبى ، ٣١٠/١

فعل

فأنظر كيف اجتمع في الشيء الواحد كونه عبادة ومنهيا عنه لكن باعتبارين ونظيره في الفقهيات ما يقوله جماعة من المحققين في البيع بعد نداء الجمعة فإنه نهى عنه لا من جهة كونه بيعا بل من جهة كونه مانعا من حضور الجمعة – فيجيزون البيع بعد الوقوع ويجعلونه فاسدا وإن وجد التصريح بالنهى فيه للعلم بأن النهى ليس براجع إلى نفس البيع بل إلى أمر يجاوره ولذلك يعلل جماعة ممن يقول بفسخ البيع لأنه زجر للمتابعين لا لأجل النهى عنه فليس عند هؤلاء ببيع فاسد ايضا ولا النهى راجع إلى نفس البيع

فالأمر بالعبادة شيء وكون المكلف يوفى بها اولا شيء آخر فإقرار النبى (صلى الله عليه وسلم) لابن عمرو رضى الله عنهما على ما التزم ونهيه إياه إبتداء لا يدل على الفساد وإلا لزم التدافع وهو محال إلا أن ها هنا نظرا آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسم صار في هذه المسائل كالمرشد للمكلف وكالمبتدىء بالنصيحة عند وجود مظنة الاستنصاح فلما تكلف المكلف على اجتهاده دون نصيحة الناصح الأعرف بعوارض النفوس صار كالمتبع لرايه." (١)

"""""" صفحة رقم ٣٥٧ """""

ففي هذا الكلام إرشاد لمعنى ما نحن فيه وأنه لا ينبغى أن ينقل حكم شرعى عن أحد من أهل العلم إلا بعد تحققه والتثبت لانه مخبر عن حكم الله فإياكم والتساهل فإنه مظنة الخروج عن الطريق الواضح إلى السيئات

ثم عد من المفاسد في مخالفة الجمهور أنه يرميهم بالتجهيل والتضليل وهذا دعوى من خالفه فيما قال وعلى تسليمها فليست بمفسدة على فرض اتباع السنة وقد جاء عن السلف الحض على العمل بالحق وعدم الاستيحاش من قلة أهله

وأيضا فمن شنع على المبتدع بلفظ الابتداع فأطلق العبارة بالنسبة إلى المجتمعين يوم عرفة بعد العصر للدعاء في غير عرفة – إلى نظائرها – فتشنيعه حق كما يقول بالنسبة إلى بشر المريسى ومعبد الجهنى وفلان ولا يدخل بذلك – إن شاء الله – في حديث من قال هلك الناس

فهو أهلكهم لأن المراد أن يقول ذلك ترفعا على الناس واستحقارا واما أن قاله تحزنا وتحسرا فلا بأس قال بعضهم ونحن نرجو أن نعرج على ذلك – إن شاء الله – فالاستدلال به ليس على وجهه

---

(١) الاعتصام . للشاطبى ، ٣١٩/١

وعد من المفاسد الخوف من فساد نيته بما يدخل عليه من العجب والشهرة المنهى عنها فكأنه يقول اترك اتباع السنة في زمان الغربة خوف الشهرة ودخول العجب

وهذا شديد من القول وهو معارض بمثله فإن انتصابه لان يكون داعيا للناس بإثر صلواتهم دائما مظنة لفساد نيته بما يدخل عليه من العجب والشهرة وهو تعليل القرافي وهو أولى في طريق الاتباع فصار تركه للدعاء لهم مقرونا بالاقتداء بخلاف الداعى فإنه في غير طريق من تقدم فهو أقرب إلى فساد النية

وعد منها ما يظن به من القول برأى أهل البدع القائلين بأن الدعاء غير نافع وهذا كالذى قبله لأنه يقول للناس اتركوا اتباع النبى (صلى الله عليه وسلم)." (١)

""""" صفحة رقم ٣٦٤ """""

تشريعا بعد الشارع بسبب الآخرين ما فات للأولين فلم يكمل الدين إذا – دونها ومعاذ الله من هذا المأخذ وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه أن ترك الأولين لامر ما من غير أن يعينوا فيه وجها مع احتماله في الأدلة الجملية ووجود المظنة دليل على أن ذلك الامر لا يعمل به وأنه إجماع منهم على تركه

قال ابن رشد في شرح مسألة العتبية الوجه في ذلك انه لم يرد مما شرع في الدين – يعنى سجود الشكر – فرضا ولا نفلا إذ لم يأمر بذلك النبى (صلى الله عليه وسلم) ولا فعله ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الأمور

قال واستدلاله على أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يفعل لك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح إذ لا يصح ان تتوفر الدواعى على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد أمر بالتبليغ

قال وهذا أصل من الاصول وعليه يأتى إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها لعموم قول النبى (صلى الله عليه وسلم) فيما سقت السماء والعيون البعل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لأنا نزلنا ترك نقل أخذ النبى (صلى الله عليه وسلم) الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها

فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبى (صلى الله عليه وسلم) في الشكر كالسنة القائمة في أن لا سجود فيها

ثم حكى خلاف الشافعى والكلام عليه والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة لا توجيه أنها بدعة على الإطلاق

---

(١) الاعتصام . للشاطبى ، ١/٣٥٧

وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل وأنه بدعة منكرة من حيث وجد في زمانه عليه لاسلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين." (١)

"""""" صفحة رقم ٢٢ """""

وإذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع

إلا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل

والذي ينبغي أن يقال في جهة البدعة في العمل لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق وإن التصقت فلا تخلو ان تصير وصفا للمشروع غير منفك إما بالقصد أو بالوضع الشرعي العادي أولا تصير وصفا وإن لم تصر وصفا فإما أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفا أولا

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله

فأما القسم الأول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم إلا إن كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه فالعبادة سالمة والعمل العادي خارج من كل وجه

مثاله الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلا أو يتمخط أو يمشى خطوات أو يفعل شيئا ولا يقصد بذا وجها راجعا إلى الصلاة وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززا

فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة وهو من جملة العادات الجائزة إلا أنه يشترط فيه أيضا أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملا أو قصدا فإنه إذ ذاك يصير بدعة

وسيأتى بيانه إن شاء الله

وكذلك أيضا إذا فرضنا أنه فعل قصد التقرب مما لم يشرع أصلا ثم قام بعده إلى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه إليها فلا يقدح في الصلاة وإنما يرجع الذم فيه إلى العمل به على الانفراد

ومثله لو أراد القيام إلى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد." (٢)

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبى ، ١/٣٦٤

(٢) الاعتصام ـ للشاطبى ، ٢/٢٢

"""""" صفحة رقم ٦٧ """""

وفي هذا الوجه قد يتعذر الخروج فإن المعصية فيما بين العبد وربه يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء إليها وقد مر في باب ذم البدع وباقي الكلام في المسألة سيأتى إن شاء الله

والشرط الثالث أن لا تفعل في المواضع التي هي مجتمعات الناس أو المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها اعلام الشريعة فأما إظهارها في المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به الظن فذلك من أضر الأشياء على سنة الإسلام فإنها لا تعدو امرين إما أن يقتدى بصاحبها فيها فإن العوام أتباع كل ناعق ولا سيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس والتي للنفوس في تحسينها هوى وإذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة إليه لأن كل من دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها فعلى حسب كثرة الأتباع يعظم عليه الوزر

وهذا بعينه موجود في صغائر المعاصى فإن العالم مثلا إذا أظهر المعصىية – وإن صغرت – سهل على الناس ارتكابها فإن الجاهل يقول لو كان هذا الفعل كما قال من أنه ذنب لم يرتكبه وإنما ارتكبه لامر علمه دوننا

فكذلك البدعة إذا أظهرها العالم المقتدى فيها لا محالة فإنها في **مظنة** التقرب في ظن الجاهل لأن العالم يفعلها على ذلك الوجه بل البدعة اشد في هذا المعنى إذ الذنب قد لا يتبع عليه بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه إلا من كان عالما بأنها بدعة مذمومة ن فحينئذ يصير في درجة الذنب فإذا كانت كذلك صارت كبيرة بلا شك فإن كان داعيا إليها فهو أشد وإن كان الإظهار باعثا على الاتباع فبالدعاء يصير أدعى إليه." (١)

"""""" صفحة رقم ٩٣ """""

وسلم هذه الآية) هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (الآية قال فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم وفي الحديث ما ضل قوم بعده هدى إلا أوتوا الجدل وجاء عنه عليه السلام أنه قال ولا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر وعنه عليه السلام انه قال إن القرآن يصدق بعضه بعضا فلا تكذبوا بعضه ببعض ما علمتم منه فاقبلوه وما لم تعلموا منه فكلوه إلى عالمه وقال عليه السلام أقرأو القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ٦٧/٢

فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه وخرج ابن وهب عن معاوية بن قرة قال إياكم والخصومات في الدين فإنها تحبط الأعمال

وقال النخعى في قوله تعالى) وألقينا بينهم العداوة والبغضاء (

قال الجدال والخصومات في الدين

وقال معن بن عيسى

انصرف مالك يوما إلى المسجد وهو متكىء على يدى فلحقه رجل يقال له أبو الجديرة يتم بالإرجاء

فقال يا أبا عبد الله اسمع منى شيئا أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأيى فقال له احذر أن اشهد عليك

قال والله ما اريد إلا الحق

اسمع منى فإن كان صوابا فقل به أو فتكلم

قال فإن غلبتنى قال اتبعنى

قال فإن غلبتك قال اتبعتك

قال فإن جاء رجل فكلمناه فغلبناه قال اتبعناه

فقال له مالك يا عبد الله بعث الله محمدا بدين واحد وأراك تنتقل

وقال عمر بن عبد العزيز من جعل دينه عرضا للخصومات أكثر التنقل وقال مالك ليس الجدال في الدين بشىء

والكلام في ذم الجدال كثير

فإذا كان مذموما فمن جعله محمودا وعده من العلوم النافعة بإطلاق فقد ابتدع في الدين

ولما كان اتباع الهوى اصل الابتداع لم يعدم صاحب الجدال أن يمارى ويطلب الغلبة وذلك **مظنة** رفع الأصوات." (١)

"""""" صفحة رقم ١١٨ """""

كما نقل بن وضاح أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغى ولم أجد على شدة بحثى عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى وهو يسير في جنب ما يحتاج إليه فيه وإلا ما وضع الناس في الفرق الثنتين والسبعين وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه فأخذت نفسى بالعناء فيه عسى أن

---

(١) الاعتصام . للشاطبى ، ٢/٩٣

ينتفع به واضعه وقارئه وناشره وكاتبه والمنتفع به وجميع المسلمين إنه ولى ذلك ومسديه بسعة رحمته

المثال الثاني

اتفاق أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على حد شارب الخمر ثمانين وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل قال العلماء لم يكن فيه في زمان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حد مقدر وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزيز ولما انتهى الأمر إلى أبى بكر رضى الله عنه قرره على طريق النظر باربعين ثم انتهى الأمر إلى عثمان رضى الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة رضى الله عنهم فاستشارهم فقال على رضى الله عنه من سكر هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حد المفترى

ووجه إجراء المسالة على الاستدلال المرسل أن الصحابة أو الشرع يقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات **والمظنة** مقام الحكمة فقد جعل الإيلاج في احكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال وجعل الحافر للبئر في محل العدوان وإن لم يكن ثم مرد كالمردى نفسه وحرم الخلوة بالاجنبية حذرا من الذريعة إلى الفساد إلى غير ذلك من الفساد فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثيرة الهذيان فإنه أول سابق إلى السكران – قالوا – فهذا من." (١)

""""""" صفحة رقم ٣٥٠ """""

والأفعال والاكل من الحلال وإخلاص النية في جميع الأعمال

ولم يثبت في طريقهم اتباع الرجال على انحراف

وحاشاهم من ذلك بل اتباع الرجال شأن أهل الضلال

والسادس رأى نابتة في هذه الازمنة أعرضوا عن النظر في العلم الذي هم أرادوا الكلام فيه والعمل بحسبه ثم رجعوا إلى تقليد بعض الشيوخ الذين اخذوا عنهم في زمان الصبا الذي هو **مظنة** لعدم التثبت من الآخذ أو التغافل من المأخوذ عنه

ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات الكمال

ونسبوا إليهم ما نسبوا به من الخطأ أو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق المسألة المروية وردوا جميع ما نقل عن الأولين مما هو الحق والصواب كمسألة الباء الواقعة في هذه الأزمنة فإن طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للإقراء زعم أنها الرخوة التي اتفق القراء – وهم أهل صناعة الأداء والنحويون ايضا – وهم

---

(١) الاعتصام . للشاطبى ، ١١٨/٢

الناقلون عن العرب – على انها لم تأت إلا في لغة مرذولة لا يؤخذ بها ولا يقرأ بها القرآن ولا نقلت القراءة بها عن أحد من العلماء بذلك الشان

وإنما الباء التي يقرأ بها – وهي الموجودة في كل لغة فصيحة – الباء الشديدة فأبى هؤلاء من القرأءة والإقراء بها بناء على أن التى قرأوا بها على الشيوخ الذين لقوهم هي تلك لا هذه محتجين بأنهم كانوا علماء وفضلاء فلو كانت خطأ لردوها علينا

وأسقطوا النظر والبحث عن أقوال المتقدمين فيها رأسا تحسين ظن الرجال وتهمة للعلم فصارت بدعة جارية – أعنى القراءة بالباء الرخوة – مصرحا بأنها الحق الصريح فنعوذ بالله من المخالفة

ولقد ولج بعضهم حين أوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا فكان القرشى المقرى أقرب مراما منهم

حكى عن يوسف بن عبدالله بن مغيث أنه قال أدركت." (١)

"""""" صفحة رقم ٣٥٦ """""

ولما اراد أبو بكر رضى الله عنه قتال مانعى الزكاة احتجوا عليه بالحديث المشهور فرد عليهم ما استدلوا به بغير ما استدلوا به وذلك قوله إلا بحقها فقال الزكاة حق المال – ثم قال والله لو منعونى عقالا أو عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لقاتلتهم عليه

فتأملوا هذا المعنى فإن فيه نكتتين مما نحن فيه إحداهما أنه لم يجعل لأحد سبيلا إلى جريان الأمر في زمانه على غير ما كان يجرى في زمان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وإن كان بتأويل لان من لم يرتد من المانعين إنما منع تأويلا وفي هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لا فيمن ارتد رأسا

ولكن أبا بكر لم يعذر بالتاويل والجهل ونظر إلى حقيقة ما كان الأمر عليه فطلبه إلى أقصاه حتى قال والله لو منعونى عقالا إلى آخره

مع ان الذين اشاروا عليه بترك قتالهم إنما اشاروا عليه بأمر مصلحى ظاهر تعضده مسائل شرعية وقواعد أصولية لكن الدليل الشرعى الصريح كان عنده ظاهرا فلم تقو عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر فالتزمه ثم رجع المشيرون عليه بالترك إلى صحة دليله تقديما للحاكم الحق وهو الشرع

والثانية أن أبا بكر رضى الله عنه لم يلتفت إلى ما يلقى هو والمسلمون في طرق طلب إذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال وهلاك من شاء الله من الفرقتين ودخول المشقة على المسلمين في الأنفس والأموال والأولاد

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ٣٥٠/٢

ولكنه رضى الله عنه لم يعبتر إلا إقامة الملة على حسب ما كانت قبل فكان ذلك اصلا في انه لا يعبتر العوارض الطارئة في إقامة الدين وشعائر الإسلام نظير ما قال الله تعالى." (١)

"وطريقة أبي بكر وعمر في الحكم مشهورة: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله تعالى نظر في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى فيه بقضاء، فربما قام إليه القوم فيقولون ..... قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع رؤساء الناس فاستشارهم(١) وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك.

ورأى الصحابة في منهج عمر رضي الله عنه حفظ السنة، وحمل الناس على التثبت بما يسمعون، والتروي فيما يؤدون، فالتزموه من غير إفراط ولا تفريط، ولم يكثروا من الرواية مخافة رفع التدبر والتفقه، فالتزموا الاعتدال فيها.

ثم إن كثرة الرواية مظنة الوقوع في الخطأ، وبخاصة أنه ورد النهي عن التحديث بكل ما يسمعه المرء، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»(٢) ، وسار التابعون وأتباعهم على منهج الصحابة، فاحتاطوا في رواية الحديث، وعابوا الإكثار منها مخافة أن يرتفع تدبر الحديث وفهمه، قال محمد بن المنكدر: (الذي يحدث الناس إنما يدخل بين الله وبين عباده فلينظر بما يدخل)(٣)

٢– تثبت الصحابة والتابعين في قبول الحديث

---

(١) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزيه ٦٢/١ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٠/١ ، المقدمة ، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع .

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي ص ١٦٨.." (٢)

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ٣٥٦/٢

(٢) السنه النبويه وحي من الله محفوظة كالقرآن الكريم، ص/٣١

" أن ينصب مظنة حرج أو مصلحة علة لحكم وإنما القياس أن تخرج العلة من الحكم المنصوص ويدار عليها الحكم فأبطل هذا النوع أتم إبطال وقال من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعا حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول

مثاله رشد اليتيم أمر خفي فأقاموا مظنة الرشد وهو بلوغ خمس وعشرين سنة مقامة وقالوا إذا بلغ اليتيم هذا العمر سلم إليه ماله قالوا هذا استحسان والقياس ألا يسلم إليه

وبالجملة فلما رأى الشافعي في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور أخذ الفقه من الرأس فأسس الأصول وفرع الفروع وصنف الكتب فأجاد وأفاد واجتمع عليها الفقهاء وتصرفوا اختصارا وشرحا واستدلالا وتخريجا ثم تفرقوا في البلدان فكان هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ." (١)

"أرأيتم إذا كان الرجل يتساهل في أمر نفسه ويسامح غرماءه في حقه فيأخذ منهم الزيف ويغضي لهم عن العيب هل يجوز له أن يفعل ذلك في حق غيره إذا كان نائبا عنه كولي الضعيف ووصي اليتيم ووكيل الغائب، وهل يكون ذلك منه إذا فعله إلا خيانة للعهد وإخفارا للذمة فهذا هو ذاك إما عيان حس وإما عيان مثل، ولكن أقواما عساهم استوعروا طريق الحق، واستطالوا المدة في درك الخط، وأحبوا عجالة النيل فاختصروا طريق العلم، واقتصروا على نتف وحروف منتزعة من معاني أصول الفقه سموها عللا، وجعلوها شعارا لأنفسهم في الترسم برسم العلم، واتخذوها جنة عند لقاء خصومهم ونصبوها دريئة للخوض والجدال يتناظرون بها ويتلاطمون عليها، وعند التصادر عنها قد حكم للغالب بالحذق والتبريز فهو الفقيه المذكور في عصره والرئيس المعظم في بلده ومصره، هذا وقد دس لهم الشيطان حيلة لطيفة وبلغ منهم مكيدة بليغة فقال لهم: هذا الذي في أيديكم علم قصير وبضاعة مزجاة لا تفي بمبلغ الحاجة والكفاية فاستعينوا عليه بالكلام وصلوه بمقطعات منه، واستظهروا بأصول المتكلمين يتسع لكم مذهب الخوض ومجال النظر، فصدق عليهم ظنه، وأطاعه كثير منهم، واتبعوه إلا فريقا من المؤمنين.

فيا للرجال والعقول أنى يذهب بهم، وأنى يختدعهم الشيطان عن حظهم، وموضع رشدهم، والله المستعان» (معالم السنن ١/٣-٥).

سابعا:

---

(١) الإنصاف للدهلوي، ص/٤٥

الخلط الذي حصل عند بعض أهل العلم بين ما هو من القياس المشروع، وما هو من الرأي المذموم.
قال الدهلوي: «ومنها أنه-أي الشافعي- رأى قوما من الفقهاء يخلطون الرأي الذي لم يسوغه الشرع بالقياس الذي أثبته فلا يميزون واحدا منهما من الآخر، ويسمونه تارة بالاستحسان، وأعني بالرأي أن ينصب مظنة حرج أو مصلحة علة لحكم، وإنما القياس أن تخرج العلة من الحكم المنصوص ويدار عليها الحكم، فأبطل هذا النوع أتم إبطال، وقال: من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعا. حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول.." (١)

"مثاله رشد اليتيم أمر خفي فأقاموا مظنة الرشد وهو بلوغ خمس وعشرين سنة مقامة وقالوا إذا بلغ اليتيم هذا العمر سلم إليه ماله قالوا هذا استحسان والقياس ألا يسلم إليه» (الإنصاف ٤٤-٤٥).

ثامنا :

من أسباب الخلاف تكلف البعض الكلام فيما لا يعلم من العلم، قال ابن مسعود رضي الله عنه : «إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون» (الآداب الشرعية ٢/٦١).
((وعن شريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به، ولا يلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك)) (سنن البيهقي ١٠/١١٥).
قال الشافعي: «وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له، إن شاء الله»(الرسالة ص٤١)

تاسعا:

من أسباب الخلاف أن يكون الحديث في المسألة مرويا ولكن من رواه وإن كان ثقة إلا أنه ليس من أهل

(١) الائتلاف في ذكر أسباب الخلاف، ص/٧

الفتوى، وممن عول الناس عليهم فيها، فلا يظهر الحديث في زمانه ولا يعمل به المفتون، ومن ثم يقدح فيه من يقدح.." (١)

"ولما كانت قصود المكلفين قد تأتي هادمة لمقصد الشارع فإن على المجتهد في تنزيل الحكم الشرعي على أفعال المكلفين تبين قصودهم ومدى موافقتها لمقصد الشارع لإمضاء الحكم عليها، أو مخالفتها له للإحجام عن ذلك.

غير أن تبين مقاصد المكلفين، لما كان أمرا خفيا موكولا إلى الله تعالى، العالم بخفايا النفوس،لم تتفق آراء الفقهاء على طريق أو وسيلة إثبات الباعث غير المشروع.

فذهب الإمام أبو حنيفة والشافعي وغيرهم إلى أن مجرد النية، ولو دعمت بالقرائن، لا تؤثر في الفعل أو التصرف، صحة وفسادا، بل لا بد أن يكون الباعث مصرحا به في صلب العقد، ومعبرا عنه بنص قاطع، غير أن أبا حنيفة أجاز أن يستخلص الباعث من طبيعة محل العقد، إذا أمكن، وعلى ضوء ذلك يحكم على العقد بالصحة أو البطلان، حسب الأحوال.

بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى أن القرائن تكفي في إثبات الباعث «قضاء».([٧٣]) ومذهب المالكية إقامة **المظنة** مقام المئنة احتياطا وتحرزا في العمل بأحكام الشريعة لصون مقاصدها من الانخرام، وهذا ما يقرره الشاطبي حيث يقول في بيع العينة على سبيل المثال: «ولكن هذا -أي منع بيع العينة- بشرط أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة».([٧٤])." (٢)

"وهكذا فكثرة الوقوع معتبرة عند المالكية للاستدلال على الباعث غير المشروع إذا فشا التحايل على أحكام الشريعة في تصرف معين في المجتمع «بناء على كثرة القصد وقوعا، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو **مظنة** ذلك. فكما اعتبرت **المظنة** وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد».([٧٥]) وذلك «لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل أصولها، راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو لحاجي أو لتحسيني».([٧٦])

---

(١) الائتلاف في ذكر أسباب الخلاف، ص/٨

(٢) الاجتهاد التنزيلي، ص/٦٩

وخلاصة القول: إن الموازنة بين مقصد الشارع وقصد المكلف عائدة في الثاني إلى النظر فيما يتبدى من علامات وأمارات وقرائن تكشف عن مقصد المكلف فيجري الحكم تطبيقا بحسب هذا الميزان، فما كان موافقا لمقصد الشارع أمضي، وما عاد عليه بالنقض وعلى المصلحة الشرعية بالإبطال أبطل.

([٤٢]) في فقه التدين فهما وتنزيلا، ٩٨/٢

([٤٣]) الجويني، عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ط- ١٤٠١هـ)، ص٣٠٠-٣٠١

([٤٤]) إعلام الموقعين، ٨٦/١.

([٤٥]) الموافقات، ٢٥٢/١.

([٤٦]) انظر أساس البلاغة، ٤٩٩، ولسان العرب، ٧٢٤/١١-٧٢٥.

([٤٧]) القرافي، شهاب الدين، الفروق(بيروت: عالم الكتب، د.ت)، ٣٢/٢.

([٤٨]) مقاصد الشريعة الإسلامية، ١٤٨.

([٤٩]) الفتاوى الكبرى، ١٧٢/٦.

([٥٠]) مقاصد الشريعة الإسلامية، ١٤٨.

([٥١]) قواعد الأحكام، ٩٢/١.

([٥٢]) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق محمد حجي (بيروت:دار الغرب الإسلامي، ط١-١٩٩٤)، ١٥٣/١.

([٥٣]) الموافقات، ٦٦/١.

([٥٤]) المصدر السابق، ٢١٢/٢.

([٥٥](انظر المصدر السابق، ١٦/٢.

([٥٦]) المصدر السابق، ٢٠/٢.

([." (١)

---

(١) الاجتهاد التنزيلي، ص/٧٠

"والوجه أنه في القراءتين معطوف على رءوسكم إلا أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله : { إلى الكعبين } إذ المسح يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله : قلت اطبخوا لي جبة وقميصا . وفائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه إذ الأرجل مظنة الإسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار كأنه قيل : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو ، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أن في الغسل مسحا وزيادة إذ لا إسالة بدون الإصابة ، وأن المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل ، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين . (." (١)

"ونوعه الثاني هو التصريح في الحكم بالعلة والتصحيح ... وجملة الأمر فهذا المسلك على كلا النوعين حقا مدرك خطته في رتب المعقول لا يبتغي بالترك والتعطيل بل واجب في جنسه يعتبر أما التخلي عنه فهو فيه الخطر والمسلك الثاني أن يرد النص بالحكم من غير تعليل ولا يتناول الملحق عن طريق المفهوم، ولكن الملحق والملحق به لا فرق بينهما إلا بما لا تأثير له في الحكم.

فعند ذاك تطرح الفوارق ويشرك المنطوق فيه اللاحق ... لكنه في مسلك الحقائق قد لا يسلم انتفاء الفارق فهو إذا بكل حال يضعف عن رتبة الأول حين يكشف وهو ـ على هذا الذي نعتمد مظنة اجتهاد من يجتهد فلا نرى لوما على من ألحقا بمثله عن اجتهاد صدقا ولا نلوم فيه من تأخرا للسبب الذي به الذكر جرى والمسلك الثالث في التفصيل ظاهره الدعوى على التعليل لأنه في ذاك لا يستند لسبب في اللفظ أو يعتمد على سبيل الأصل في معناه

وهذه دعوى بلا تحقيق: إذ اختلاف الحكم والطريق مخرجه عنه إلى احتمال لا يتعاطى ضبطه بحال وبعدما أطال في بيان ضعف هذا المسلك ذكر أنه لا يرى فيه إلا اغترارا، وإن كل ما صح عن الصحابة من أقيسة لم يكن من هذا الباب.

ولذلك فربما صح القول بعدم تعدي المسلكين الأولين.

وبعد فهو ليس مما يقطع بخطإ الذي إليه ينزع لكنه أبعد في الغايات بحيث نخشى درك الآفاق! أما

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٠٣/١

المسلك الرابع المقطوع بخطئه فهو ما يسمونه بقياس الشبه وهو الذي يعتمد على استنباط علة مظنونة.
إذ لم تكن تدرك عين العلة بواحد من واضح الأدله وبعدما أطال في الكلام عليه ختم بقوله:
وجملة الأمر فهذا الموضع مما على الخطأ فيه نقطع وأكثر القوم أولي الأبصار القائلين بالقياس الجاري كفوا عن الإقدام في ذا المسلك.
ثم ختم القول بالتنبيه على حكمي الاجتهاد والتقليد استهله بقوله:
والاجتهاد من فروض الدين في طلب الأحكام بالتعيين ولكنه عاد فاستدرك أن تحقيق هذه الفريضة متوقف على توفر شرائط لا بد منها:." (١)

"الفصل السادس فيما يتضمنه ضرب الأمثال من الأحكام إنما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه تذكيرا وعظا ولذلك قال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون فما اشتمل من الأمثال على تفاوت في ثواب أو على إحباط عمل أو على مدح أو ذم أو على تفخيم أو تحقير أو على ثواب أو عقاب فإنه يدل على الأحكام بحسب ذلك على ما تقدم ذكره فأما تضعيف الأجر فله مثالان المثال الأول قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل وفيه حذف فإن الأمثال مظنة الحذف
والاختصار لكثرة التدوار تقديره كمثل زارع حبة أنبتت سبع سنابل شبه مضاعفة أجر المنفق بمضاعفة غلة الزارع ترغيبا في الإنفاق المثال الثاني قوله ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أي كمثل غارس جنة بربوة شبه تضعيف الأجر هاهنا بتضعيف غلة الجنة فإن الفارس للنواة يحصل له من النخلة عشرة أقناء مثلا ويشتمل كل قنو على ألف أو ألفين ثم يتضاعف ذلك مرتين وإنما عظمت المضاعفة هنا بما يزيد على سبع المائة لأنه ضم إليها ابتغاء المرضات والتثبيت وإما ما يرجع إلى إحباط العمل فله أمثلة الأول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس أي كإبطال أجر الذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن." (٢)

"وقال ابن دقيق العيد: وهذا تقييد للمطلق بما لا يتقيد به.
وقال الشيخ أبو إسحاق وصاحب اللباب. من الحنفية: فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال: فقهت أن السماء

---

(١) الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، ٤/٧
(٢) الامام في بيان أدلة الأحكام، ص/٢٣

فوقنا. قال القرافي: وهذا أولى، ولهذا خصصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية، فيشترط كونه في **مظنة** الخفاء، فلا يحسن أن يقال: فهمت أن الاثنين أكثر من الواحد، ومن ثم لم يسم العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيها، فإن احتج له بقوله تعالى: {قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول} [هود: ٩١] وقوله: {فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا} [النساء: ٧٨].

قلنا: هذا يدل على أن الفهم من الخطاب يسمى فقها، لا على أنه لا يسمى فقها إلا ما كان كذلك، وقد قال تعالى: {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والأنس لهم قلوب لا يفقهون بها} [الأعراف: ١٧٩] وهذا لا يختص بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقا من الأدلة العقلية والسمعية، وطرق الاعتبار، ثم المراد من الفهم: الإدراك، لا جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب خلافا للآمدي. [الذهن] والذهن: عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتسابها الحدود الوسطى والآراء. وقال ابن سراقة: الفهم عبارة عن إتقان الشيء، والثقة به على الوجه الذي هو به عن نظر، ولذلك يقال: نظرت ففهمت، ولا يقال في صفات الله سبحانه: فهم.

يقال: فقه – بالكسر – فهو فاقه إذا فهم، وفقه – بالفتح – فهو فاقه أيضا إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه – بالضم – فهو فقيه إذا صار الفقه له سجية، واستعمل لاسم فاعله فقيه، لأن فعيلا قياس في اسم فاعل فعل، ووقع في عبارة بعضهم: أنه اختير له فعيل، لأن فعيلا للمبالغة، فاستعمالها فيمن صار الفقه له سجية أولى.

وهذا ليس بصحيح. أعني دعوى أن فعيلا هاهنا للمبالغة، لأن الألفاظ المستعملة للمبالغة هي التي كانت على صيغة، فحولت عنها إلى تلك الألفاظ للمبالغة، ولذلك يقع في كلامهم ما حول للمبالغة من فاعل، [إلى] مفعال أو فعيل أو فعول، أو فعل، وأما فقيه فهو قياس، لأن فعيلا، مقيس في فعل، فهو مستعمل فيما هو قياسه من غير تحويل، نحو عليم و شفيع، فإن المتكلم يحولهما عن شافع وعالم، لقصد المبالغة، ولا مخلص عن هذا إلا أن يدعى أنه خولف تقديرا." (١)

"مضطرة.

وقول الرازي بعدم التكليف في الآخرة ليس على إطلاقه، فإن التكليف بالمعرفة باق فيها، وقد جاء أنه تؤجج نار ويؤمرون بالدخول فيها١، فمن أقبل على ذلك صرف عنها، وهذا تكليف.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/١٤

وقال بعضهم: قولهم: الآخرة دار جزاء، والدنيا دار تكليف محمول على الأغلب في كل دار في الآخرة الجزاء كما في الدنيا التكليف.

[الشرط] الثاني : كونه من الثقلين الإنس والجن والملائكة

فيخرج البهائم والجمادات.

وحكى القاضي وغيره الإجماع عليه، وحكى صاحب المعتمد عن أهل التناسخ، أن فرائض الله تجب على جميع الحيوانات، وأن جميعها عقلاء مكلفون لفرائض الله. وعن الآخرين تكليف الجبال والأشجار والحيطان والحجر والمدر. ورد بإجماع الصحابة على خلاف ذلك. وأما ما وقع في بعض نسخ البخاري أن قردة رجموا من زنى بينهم، فإن، صح فلعله من بقايا من كلف.

[الشرط] الثالث: البلوغ:

فالصبي ليس مكلفا أصلا لقصور فهمه عن إدراك معاني الخطاب. قال الإمام في الرسالة النظامية: ومدرك شرطه الشرع، ولو رددنا إلى العقل لم يستحل تكليف العاقل المميز من الصبيان.

وقال في باب الحجر من النهاية: كأن الشرع لم يلزم الصبي قضايا التكليف لأمرين:

أحدهما : أنه من مظنة الغباوة وضعف العقل فلا يستقل بأعباء التكليف.

ـ

١ يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده "٢٤/٤"، برقم "١٦٣٩٦" بإسناده عن الأسود بن سريع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئا، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئا، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطعنه، فيرسل إليهم "أن أدخلوا النار" قال: "فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاما" . ورواه الطبراني في المعجم الكبير "٢٧٨/١"، وأورده الهيثمي في المجمع "٢١٦/٧" وقال: رجاله رجال الصحيح، ورواه أبو يعلي في مسنده "٢٢٥/٧" عن أنس بن مالك.." (١)

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٧٧/١

"قال البيهقي: وإنما نسب هذا الكلام إلى علي، لأنه عنه يصح، وقد رفعه بعض أهل الرواية من حديث علي، ووقفه عليه أكثرهم. ا هـ.

وسلك القفال طريقا آخر في الإيجاب، فقال: إن الصبي مأمور بالصلاة أمر إيجاب، لأنه آكد بالعقوبة على تركها.

قال القاضي الحسين في الأسرار: فقلت له: لم يأمر الله الصبي بالصلاة. قال: أمر الأولياء ليأمروه فهو كأمر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يلزم أمته. وفيما قاله القفال نظر، فإن المخاطب الولي، وفي أمر الأولياء بالضرب عند ترك الصلاة ما يصرح بنفي التكليف عنهم، إذ لو كانوا مكلفين لم يختص ذلك بالولي كما بعد البلوغ، وإنما هو ضرب استصلاح كالبهيمة.

وزعم الحليمي والبيهقي: أنه كان في صدر الإسلام الصبي مكلفا، وهو من يمكن أن يولد له، ثم اعتبر البلوغ بالسن، وحملا عليه حديث: "رفع القلم عن الصبي" [1] فإن الرفع يقتضي الوضع.

واختلف في البلوغ هل هو شرط عقلي للتكليف، لأن الصبي مظنة العبادة أو شرعي؟ على قولين.

تنبيهان:

التنبيه الأول:

لا يخاطب الصبي بالإيجاب والتحريم

على المشهور في الصبي فلا يخاطب من الأحكام بالإيجاب والتحريم، وهل انتفاء ذلك في حقه لعدم الحكم كما قبل الشرع أو حكم من الله تخفيفا عنه؟ لم يتعرضوا لذلك، وعليه ينبي ما سبق في معنى رفع القلم.

وهل يخاطب بالندب والكراهة؟.

الجمهور على المنع خلافا للغزالي، وهو مقتضى كلام أصحابنا في الفروع حيث قالوا: إنه مأمور من جهة الشرع بالندب، ولهذا جعلوا له إنكار المنكر ويثاب عليه.

---

[1] حديث صحيح: رواه أبو داود "٤/١٤٠" كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا،

حديث "٤٤٠٢"، عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ" .." (١)

"[ورود صيغة النهي لمعان]

وترد صيغه النهي لمعان:

أحدها: للتحريم، كقوله تعالى: {ولا تقربوا الزنى} [الاسراء:٣٢]

الثاني: الكراهة، كقوله تعالى: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام:١٢١] ومثله الهندي بقوله: {ولا تعزموا عقدة النكاح} [البقرة:٢٣٥] أي على عقدة النكاح، وقد يدل عليه السياق كقوله: {ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون} [البقرة: من الآية٢٦٧] قال الصيرفي: لأنه حثهم على إنفاق أطيب أموالهم، لا أنه يحرم عليهم إنفاق الخبيث من التمر أو الشعير من القوت، وإن كانوا يقتاتون ما فوقه، وهذا إنما نزل في الأقناء التي كانت تعلق في المسجد فكانوا يعلقون، الحشف.

قال:فالمراد بالخبيث هنا الأردأ، وقد يقع على الحرام،كقوله: {ويحرم عليهم الخبائث} [الأعراف:١٥٧] وقد يعلل بالتوهم، لقوله صلى الله عليه وسلم "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده١" وكذلك حديث عدي في العبد:"إني أخشى أن يكون قد أمسك على نفسه" فنبهه على مظنة الشبهة احتياطا.

الثالث: الأدب، كقوله: {ولا تنسوا الفضل بينكم} [البقرة:٢٣٧].

الرابع: التحقير لشأن المنهي عنه، كقوله تعالى: {ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به} [طه:١٣١].

الخامس: التحذير، كقوله تعالى: {ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [آل عمران:١٠٢].

السادس: بيان العاقبة، كقوله تعالى: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا} [آل عمران:١٦٩].

السابع: اليأس، كقوله تعالى: {لا تعتذروا} [التوبة:٦٦].

الثامن: للإرشاد إلى الأحوط بالترك، كقوله تعالى: {لا تسألوا عن أشياء}

-

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٨٠/١

رواه مسلم في صحيحه ""١/٢٣٣"كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها، برقم "٢٧٨". ١." (١)

"فالأولى مطلقة، والثانية مقيدة، لكن في تقييده بحالة البول تنبيه على رواية الإطلاق، وأولى لأنه إذا كان النهي عن المس باليمين حالة الاستنجاء مع مظنة الحاجة إليها فغيره من الحالات أولى. ومن العلماء من خصص النهي بمس الذكر بحالة البول أخذا بظاهر الحديث. ومنهم من أخذ بالنهي عن مسه مطلقا أخذا بالإطلاق.

ثم قال: وينظر إن كانا حديثين فالمعنى على ما ذكرناه، ويقدم أحدهما على الآخر، وإن كان حديثا واحدا، ومخرجه واحد، واختلف عليه الرواة، فينبغي حمل المطلق على المقيد، ويكون زيادة من عدل، وهي مقبولة عند الأصوليين والمحدثين. وهذا أيضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم، وما يعمل به منه، وما لا يعمل به، وبعد أن ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم.

ثم قال الشيخ في موضع آخر: وهذا كله مبني على ما يقوله بعضهم من أن العام في الذوات مطلق في الأحوال والأزمنة، وأما على ما نختار نحن من العموم في الأحوال تبعا للعموم في الذوات، فهو من باب العام والخاص. انتهى. وبهذا يسهل جعل هذه الصورة من باب المطلق والمقيد.

تنبيه

سبق في باب العموم خلاف في أن التخصيص هل يدخل في الخبر كما في الأمر والنهي أو لا؟ وينبغي جريان هذا الخلاف هنا حتى يشترط على قول كونهما من باب التكليف لا من باب الخبر. ا هـ.

الشرط الرابع: [لا] أن يكون في جانب الإباحة، ذكره ابن دقيق العيد أيضا في الكلام على لبس المحرم الخف. وقال: إن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة. انتهى. وفيه نظر.

الشرط الخامس: أن لا يمكن الجمع بينهما، فإن أمكن تعين إعمالهما، فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما: ذكره ابن الرفعة في "المطلب" في الأصول والثمار. ومثاله حديث ابن عمر: "من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع" ١، وجاء في رواية: "من ابتاع عبدا فمالہ للذي باعه إلا أن يشترط

ـ

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١٥٥

١ جزء من حديث: رواه أبو داود ٢٦٨/٣ كتاب البيوع، باب في العبد يباع وله مال، برقم ٣٤٣٣، ٣٤٣٥، ورواه الترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في ابتياع النخل بعد التأبير والعبد وله مال، برقم ١٢٤٤ وهو حديث صحيح.." (١)

"وممن اختاره من المتأخرين الآمدي١.

واعلم أن ما نقلته عن الأستاذ أبي إسحاق تابعت فيه إمام الحرمين، لكن الذي في تعليقة الأستاذ عدم الاشتراط فيهما جميعا.

والمذهب الرابع : التفصيل بين أن يستند إلى قاطع فلا يشترط فيه تمادي زمان، وينتهض حجة على الفور، وبين أن يستند إلى ظني، فليس بحجة، حتى يطول الزمان، وتتكرر الواقعة، ولو طال الزمان، ولم يتكرر، فلا أثر له، وهذا قول إمام الحرمين في "البرهان"، ومستنده أن المسألة لما استندت إلى ظني، وطالت المدة، وتكررت الواقعة، ولم يعرض لأحد خلاف. التحق بالمقطوع، وصرح بأنهم لو هلكوا عقب الإجماع فليس بإجماع. وظهر بهذا أن الانقراض عنده غير شرط ولا معتبر في حالة من الأحوال، وبذلك يعرف وهم ابن الحاجب في نقله عنه التفصيل بين الصادر عن قياس، فيشترط فيه الانقراض، وإلا فلا. وليس كما قال، بل كلامه مصرح بعدم اعتبار الانقراض ألبتة، ومع ذلك فما قاله في الظني حكم عليه بتقدير وقوعه، ويرى أنه غير متصور الوقوع [و] اشتراطه طول الزمان في الظني، إنما هو ليصل إلى القطع، لا أنه متصور في نفسه. ثم أشار إلى ضابط قدر الزمان بما لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، واختاره في "المنخول"، وقال: الرجوع في مقداره إلى العرف، ورده في "القواطع" بأنه لا يعرف إلى أي شيء استناد المجمعين، ولو عرف استنادهم إلى المقطوع كان هو الحجة دون الإجماع.

وقال إلكيا: قال الإمام: إن قطع أهل الإجماع في مظنة الظن، فلا يعتبروا انقراضه، فإن ذلك لا يصدر إلا عن توقيف وتقدير يقتضيه خرق العادة، والعادة لا تخرق لا في لحظة ولا في أمد طويل.

قال: وهذا الذي ذكر الإمام٢ لا يختص بالإجماع، فإن المجتهد لو قطع في مظنة الظن كان كذلك، ولا فائدة له كبيرة هنا. قال: وإن كان الإجماع في الحكم مع الاعتراف باستناده إلى اجتهاده فما داموا في مهلة البحث فلا مذهب لهم، فضلا عن أن يكون إجماعا، وإن جزموا الحكم بناء على أحد النظرين، فهذا مما

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٠/٣

يبعد الإمام، ويرى

_

١ انظر الإحكام للآمدي ٢٥٦/١.

٢ يعني إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.." (١)

"فرع [إذا لم يبق إلا مجتهد واحد، فهل قوله حجة كالإجماع]

وطرد الأستاذ قياسه، فقال: يجوز ألا يبقى في الدهر إلا مجتهد واحد، ولو اتفق ذلك، فقوله حجة، كالإجماع، ويجوز أن يقال للواحد: أمة، كما قال تعالى: {إن إبراهيم كان أمة} [النحل: ١٢٠] ونقله الهندي عن الأكثرين.

قلت: وبه جزم ابن سريج في كتاب "الودائع"، فقال: وحقيقة الإجماع هو القول بالحق، فإذا حصل القول بالحق من واحد، فهو إجماع، وكذا إن حصل من اثنين أو ثلاثة. والحجة على أن الواحد إجماع ما اتفق عليه الناس في أبي بكر لما منعت بنو حنيفة الزكاة، فكانت بمطالبة أبي بكر لها بالزكاة حقا عند الكل، وما انفرد بمطالبتها غيره. هذا كلامه، وخلاف كلام إمام الحرمين فيه، وهو الظاهر؛ لأن الإجماع لا يكون إلا من اثنين فصاعدا، ونقل ابن القطان عن أبي علي بن أبي هريرة أنه حجة.

وقال إلكيا: المسألة مبنية على تصور اشتمال العصر على المجتهد الواحد، والصحيح تصوره، وإذا قلنا به، ففي انعقاد الإجماع بمجرد قول خلاف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق. قال: والذي حمله على ذلك أنه لم ير في اختصاص الإجماع بمحل معنى يدل عليه، فسوى بين العدد والفرد. وأما المحققون سواه فإنهم يعتبرون العدد، ثم يقولون المعتبر عدد التواتر، فإذن مستند الإجماع مستند إلى طرد العادة بتوبيخ من يخالف العصر الأول، وهو يستدعي وفور عدد من الأولين، وهذا لا يتحقق فيما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد، فإنه لا يظهر فيه استيعاب مدارك الاجتهاد.

قال : وينشأ من هذا خلاف في مسألتين

إحداهما : أن الصحابة إذا أجمعوا على قول وانفرد واحد منهم بخلاف، والمجمعون عدد التواتر، فهل ينعقد الإجماع دونه؟ فقيل: لا يعتد بخلاف الواحد. وهو مذهب ابن جرير. والصحيح أنه يعتد بخلافه إن كان استناد الإجماع إلى قياس، إذ لا يبعد أن يقال: الجماعة إذا ابتدروا أجلى القياس وظهر الواحد منهم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٥٥/٣

بقياس غامض يخالف فيه.

نعم. إن قطعوا في مظنة الظن، فأهل التواتر لا يقطعون في مظنة الظن إلا." [1]

"يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتنتفي الموانع.

وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها، إذا اشترط لها، بل هي أوجبت معلولا بالاتفاق، حكى الاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهما.

وأما الأصولي: فقال الآمدي في جدله: العلة في لسان الفقهاء تطلق على **المظنة** أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنه يصح أن يقال: قتل لعلة القتل، وتارة يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنه يصح أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يطلق إلا على **مظنة** المشقة دون الحكمة إذ **بالمظنة** يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة. انتهى.

وأما الفقهي فقال إلكيا: يطلق السبب في اصطلاح الفقهاء على أربعة أمور:

أحدها : السبب الذي يقال: إنه مثل العلة كالرمي، فإنه سبب حقيقة إلا أنه في حكم العلة، لأن عين الرمي لا أثر له في الحكم حيث لا فعل منه، ومنه الزنى.

الثاني : ما يكون الطارئ مؤثرا ولكن تأثيره مستند إلى ما قبله، فهو سبب من حيث استناد الحكم إلى الأول لا استناد الوصف الآخر إلى الأصل.

الثالث : ما ليس سببا بنفسه ولكن يصير سببا بغيره، كقولهم: القصاص وجب ردعا وزجرا، ثم قالوا: وجب لسبب القتل، إذ القتل علة القصاص، فقطعوا الحكم عن العلة، وجعلوه متعلقا بالعلة، والعلة غير الحكم.

واعلم أنه لولا الحكمة لكان الحكم صورة غير صالحة للحكم، فبالحكمة خرج عن كونه صورة، والعلة صارت جالبة للحكم بمعناها لا بصورتها، ودون الحكمة لا شيء إلا صورة الفعل، والصورة لا تكون علة قط، فعلى هذا، الحكمة راجعة إلى العلة فلا علة بدونها، والخلاف يرجع إلى اللفظ.

الرابع : ما يسمى سببا مجازا من حيث إنه سبب لما يجب، كقولهم الإمساك سبب القتل، وليس سبب القتل حقيقة، فإنه ليس يفضي إلى القتل، بل القتل باختيار القاتل، ولكنه سبب للتمكن من القتل بإلحاق، وقيل: سبب القتل. فالأسباب لا تعدو هذه الوجوه. انتهى. وقال في "تعليقه": المتكلمون لا يفرقون بين العلة والسبب، والفقهاء يقولون: العلة هي التي يعقبها الحكم، والسبب ما تراخى عنه الحكم ووقف على

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٥٥٨

شرط أو شيء بعده. وفرق غيره بين السبب والحكمة، بأن السبب يتقدم على الحكم، والحكمة متأخرة عن الحكم، والحكم مفيد لها، كالجوع سبب الأكل، ومصلحة رفع الجوع وتحصيل الشبع حكمة له.." (١)

"أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلة، لأن فساد العلة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأن المعنى لازم والعلة طارئة، لأن الكيل إذا بطل أن يكون علة في الربا في البر لم يبطل أن يكون الكيل باقيا في البر، فيصير التعليل باطلا والمعنى باقيا، ولا يجوز تخصيص المعاني من العلل المستنبطة، وفي المنصوصة وجهان. والثاني وقوف العلة على حكم النص وعدم تأثيرها فيما عداها هل يصح؟ فيه وجهان.

وأما "المظنة" فهي معدن الشيء قال صاحب المقترح من غلط الطلبة تسمية العلة مظنة. قال شارحه: يريد أنهم غلطوا في إطلاق اسم المظنة على كل علة، وإنما تطلق في الاصطلاح على بعض العلل، ولها دلالتان: دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي، فهي إذا أضيفت إلى المعنى الوجودي سميت مظنة. وإذا أضيفت إلى الحكم الشرعي سميت علة له، ومن عكس ذلك فقد غلط. فالسفر مثلا يدل على المشقة ويدل على الرخصة، فإذا أضفته إلى المشقة قلت هو مظنة، وإذا أضفته إلى الرخصة قلت هو علة له، فالسفر مظنة المشقة، وعلة الرخصة وهذا أمر يرجع إلى اصطلاح جدلي.." (٢)

"عنا، فلا وصول إلى المعنى الواحد من بين المعاني على وجه يعلم أنه الأصلح دون ما سواه قطعا، ولأجله تفاوتت الآراء، وإنما اعتبرنا الأصول السمعية لصحة القياس لأنه لا يجوز رد الفرع إلى الأصول العقلية، ولا يجوز أن يتوصل إلى أحكامها بالأمارات التي يتوصل بمثلها إلى مصالح الدنيا، لأن لها أمارات معلومة بالعادة. انتهى.

مسألة

وإذا ثبت أن الحكم لا يثبت إلا لمصلحة إما جوازا أو وجوبا - على الخلاف - انبنى على ذلك أنه لا ينصب أمارة على الحكم إلا بمناسبة أو مظنة معنى يناسب، وإلا لزم ثبوت الحكم لا لمصلحة وهو ممتنع، فإن قيل: فقد يكون في غير المناسب مصلحة وأقر التعريف والعلامة وصار له طريقان: ظهور المناسب،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٠٥/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٠٩/٤

ومحض العلامة. قلنا: لا يجوز عن المناسبة وإن خفي علينا. على أنه سيأتي في فصل الطرد من كلام الشافعي والأصحاب أنه لا يشترط ظهور المناسبة.

مسألة

قال بعضهم: الأحكام الضمنية لا تعلل, لأن الإنسان إذا سافر إلى بلد لزم منه نقل الأقدام وقطع المسافات، ثم إنه لا يعلل لعدم خطوره بباله، وهذا صحيح في حق الإنسان، فأما في أحكام الشرع فلا، لأن الشارع للأحكام لا تخفى عليه خافية فتحقق شرائط الإضافة إلى المصالح مضاف ومعلل، لأن شرط الإضافة ليس إلا العلم والخطور بالبال.

مسألة

هل الأصل في الأصول أن تكون غير معللة ما لم يقم الدليل على كونها معللة، أو الأصل أنها معللة إلا لدليل مانع؟ قولان حكاهما الدبوسي وشمس الأئمة. قالا: والأشبه بمذهب الشافعي أنها معللة في الأصل، إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز. قالا: والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معللا في الحال.

مسألة

قال الدبوسي: حكم العلة عندنا تعدية حكم الأصل المعلل إلى فرع لا نص فيه." (١)

"القاضي أبي الطيب رحمه الله وهو الصحيح عندي، وحكى شارحه فيها ثلاثة أوجه: أحدها: تأثيره في الأصل. قال: وهو قول أكثر أصحابنا واختاره ابن الصباغ، وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة. والثاني: اشترط تأثيرها في الفرع، لأنه المقصود والأصل ثابت بالإجماع. والثالث: أنه يكفي في موضع من الأصول سواء المقيس عليه وغيره وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق والغزالي وغيرهم لأن تأثيرها في موضع يدل على صحتها.

الثاني: أن يكون وصفا ضابطا١:

لأن تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها، وهل يجوز كونها نفس الحكمة، وهي الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة؟ قال الإمام الرازي في المحصول: يجوز. وقال غيره: يمتنع واختاره في "المعالم"، وفصل آخرون فقالوا: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١١٦/٤

بنفسها جاز التعليل بها لمساواة ظهور الوصف، واختاره الآمدي والهندي، واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها، أي مظنتها بدلا عنها، ما لم يعارضه قياس والمنقول عن أبي حنيفة المنع، وقال: الحكمة من الأمور الغامضة، وشأن الشرع فيما هو كذلك قطع النظر عند تقدير الحكم عن دليله ومظنته. وعن الشافعي الجواز وأن اعتبارها هو الأصل، وإنما اعتبرت **المظنة** للتسهيل.

وعلى هذا الأصل ينبني خلافهما في المصابة بالزنى، هل تعطى حكم الأبكار أو الثيبات في السكوت؟ فإن قطع بانتفاء الحكمة في بعض الصور كاستبراء الصغيرة فإنه شرع لتبين براءة الرحم وهو مفقود في الصغيرة، فقال الغزالي وتلميذه محمد بن يحيى: ثبت الحكم **بالمظنة،** فإن الحكم قد صار متعلقا بها، والذي عليه الجدليون أنه لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة، وقال ابن رحال: التعليل بالحكمة ممتنع عند من يمنع القياس في الأسباب، وجائز عند من جوزه.

فرعان فيهما نظر:

الأول : هل العلة حقيقة في الوصف المترجم عن الحكمة مجاز في الحكمة؟ أو

ـ

١ انظر الإحكام للآمدي "٢٩٠/٣" شرح تنقيح الفصول ص "٤٠٦" نهاية السول "١٠٦/٣" إرشاد الفحول ص "٢٠٧" نشر البنود شرح مراقي السعود "١٣٢/٢".." (١)

"العكس، لأن الحكمة هي المقصودة اعتبارا والملاحظ بالحقيقة إنما هو معناها وتوسط الوصف مقصود لأجلها.

الثاني : إذا وجد محل قابل للتعليل بالوصف والحكمة، والحكمة نهضت بشرطها وسارت العلة في تأثير التعدية بإلحاق فروع تنشئ أحكاما من الأصل، فالأولى في النظر أن ينظر إلى الوصف أو الحكمة؟ فيه احتمالان: أحدهما: الوصف لاتفاقهم على التعليل به واختلافهم في الثاني. والثاني: الحكمة لأنها المقصودة بالذات والوصف وسيلة إلى العلم بوجودها.

الثالث: أن تكون ظاهرة جلية١:

وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع على تقدير أن تكون أخفى منه أو مساوية له في الخفاء، ذكره الآمدي في جدله". وظاهره أن العلة يجب أن تكون في الأصل أظهر منها في الفرع، وقول الأصوليين:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٠/٤

"القياس في معنى الأصل" يقتضي استواء حالهما في المحلين، والحق أن كل وصف يمكن الوقوف عليه بدليل ينبغي أن يصح نصبه أمارة، لأن مقصود التعريف يحصل منه. كما يحصل من غيره، سواء كان خفيا أو لا وقد قال تعالى: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: ٢٩] وفي الحديث: "إنما البيع عن تراض" ، وهذا يدل على أن الرضا هو المعتبر في العقود وإن كان خفيا عندهم، وكذلك العمدية علة في القصاص، وهو كثير في الكتاب والسنة.

واعلم أنهم فسروا الخفاء بما لا يمكن الاطلاع عليه، ومثلوه بالرضا في العقود والعمدية في القصاص، واستشكل لأنهم إن عنوا بكونه لا يطلع عليه أنه لا سبيل إلا الوقوف عليه لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره مما يدل عليه، فهذا لا يصح نصبه أمارة بنفسه ولا **مظنة،** وإن عنوا به أنه لا يطلع عليه باعتبار نفسه ويمكن [أن] يوقف عليه باعتبار ما يدل عليه، فيلزمهم على هذا أن يكون الإشكال خفيا، لأنه لا يوقف عليه باعتبار نفسه وإنما يستدل عليه بآثاره. قالوا: وينبغي أن يكون التعليل بالقدر المشترك بين الأصل والفرع إذ يعسر تعيين قدر في الأصل هو ثابت في الفرع، وأيضا إذا فعل ذلك اندفعت النصوص إذ يمنع أن يكون ما في محلها من الحكم غير قاصر عن ذلك القدر المشترك. قال ابن النفيس في "الإيضاح": إن الأمر وإن كان كذلك ولكن يرد حينئذ

ـ

١ انظر التبصير للشرازي "٤٦٠" المعتمد لأبي الحسن البصري "٨٢٢/٢" أصول السرخسي "٢٠٨/٢" المنخول للغزالي ص "٤٠٤" المستصفى "٣٣٦/٢".." (١)

"[النور: ٢]، أي: لسرقتهما ولزناهما. فاستحقاق القطع والجلد إنما كان للسرقة والزنى لا لغيرهما، ولولا الفاء جاز أن يكون لهما ولغيرهما.

والنكرة الموصوفة نحو: كل إنسان يفعل كذا فله درهم، فيدل على استحقاق الدرهم بالفعل المتقدم، فإذا لم تدخل لم يدل على ذلك، وجاز أن يكون به وبغيره، لأن في الكلام معنى الشرط، إذا المعنى: إن يأتني رجل فله درهم.

والشرط سبب في الجزاء وعلة له، ولهذا دخلت الفاء، لأنها للتعقيب، والمسبب في الرتبة عقب السبب، فكان في دخولها إيماء إلى العلة، وإذا حذفت لم يقتض اللفظ أن يكون الدرهم مستحقا بالفعل المتقدم،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢١/٤

بل به وبغيره لعدم الفاء المفيدة للتنبيه على العلة الموجبة للاستحقاق.

وهنا أمران:

أحدهما : أن دخول فاء التعقيب على المعلوم واضح، لوجوب تأخره عن العلة. وأما دخولها على العلة نحو "فإنه يبعث" فوجهه أن العلة الغائبة لها تقدم في الذهن وتأخر في الوجود، كما تقول: أكل فشبع، فالشبع متأخر في الوجود متقدم في الذهن.

وبهذا يجاب عن الاعتراض على القول باستفادة التعليل من الفاء بترتيب الوضوء على القيام إلى الصلاة، ولو كانت للتعليل لزم أن يكون القيام إلى الصلاة علة الوضوء، وذلك ممتنع، بل علة وجوب الوضوء وجود الحدث. ولقد اعتاص الجواب على الغزالي حتى انتهى فيه إلى الإسهاب. وجوابه يعلم مما ذكرنا أن العلة تنقسم إلى ما يتقدم تصورها وإلى ما ينعدم تصورها. والصلاة بالنسبة إلى الوضوء لك أن تجعلها من الأول بأنها حكمة الوضوء ولها شرط يصح ترتيبه عليها بالفاء، كما رتب بعث الشهيد المحرم على هيئته، وأن تجعلها من الثاني فإنه قد أمكن جعل القيام إلى الصلاة **مظنة** وسببا، ويكون الحدث شرطا من شرائط السبب أو من شرائط الحكم وإلحاق شرط بالوصف المومأ إليه لا يستكثر.

وقال بعضهم: الأولى أن تدخل الفاء على الأحكام، لأنها مترتبة على العلل، ولا تدخل على العلل لاستحالة تأخر العلة عن المعلول، إلا أنها قد تدخل على العلل على خلاف الأصل بشرط أن يكون لها دوام، لأنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم، فصح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار، كما." (١)

"بني على منع التخصيص ويأخذ انتفاء العارض في حد المناسب. وقال الخلافيون: المناسبة مباشرة الفعل الصالح لحكمة ومصلحة. أو: صلاحية الفعل لحكمة ومصلحة.

وقال ابن الحاجب وغيره: هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة دينية أو دنيوية، أو دفع مفسدة. فإن كان الوصف خفيا أو ظاهرا غير منضبط فالمعتبر ما يلازمه، وهو **المظنة،** كالمشقة، فإنها للمقصود ولا يمكن اعتبارها بنفسها، لأنها غير منضبطة، فتعتبر بما يلازمه وهو السفر. قال الهندي: وهو ضعيف، لأنه اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم للوصف، وهو خارج عن ماهية المناسبة، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٧٥

دليل العلية، ولو كان الاقتران داخلا في الماهية لما صح هذا. وأيضا فهو غير جامع، لأن التعليل بالظاهرة المنضبطة جائز، على ما اختاره قائل هذا الحد، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها العلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يلحقون غير المنصوص بالمنصوص إذا غلب على ظنهم أنه يضاهيه لمعنى أو يشبهه. ورده في الرسالة البهائية "بأنه ما نقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد من نوع الظن الغالب، ونحن لا نعلم ذلك النوع. ثم قال: الأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس. وقد أورد على اعتبار الفقهاء "المناسبة" في الأحكام بأنه يقتضي تعليل أحكام الله بالغرض، كما يقوله المعتزلة، وقد سبق تحرير هذا في الكلام على العلل. والحق أن استقراء أحكام الشرع دل على ضبط هذه الأحكام بالمصالح، وهذا كاف فيما نرومه، وذلك بفضل الله "جل اسمه" لا وجوبا، خلافا للمعتزلة في وجوب رعاية الأصلح.

واعلم أن الأصل عدم "التعبد" لندرته في الأحكام بالنسبة إلى "ما يعقل معناه"، والأغلب على الظن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وإنما يحكم بالتعبد فيما لا تظهر فيه مناسبة إلا عند من يعلل بالوصف الشبهي، فإنه غير مناسب بنفسه ولا معلوم اشتماله على المناسب، ولا يصار إلى التعبد معه عند القائلين به.." (١)

"الحالة الثالثة: أن يعتبر جنسه في نوعه:

كقياس إسقاط القضاء عن الحائض على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر، بتعليل المشقة والمشقة جنس، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين: إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين. وهذا والذي قبله متقاربان، لكن هذا أولى، لأن الإيهام في العلة أكثر محذورا من الإيهام في المعلول.

الحالة الرابعة: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم:

وهو كتعليل كون حد الشرب ثمانين، فإنه مظنة القذف ضرورة أنه مظنة الافتراء، فوجب أن يقام مقامه، قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه في الحرمة. وهذا القسم كالأول. ولقائل أن يقول: كان الوفاء بإقامة المظنة مقام المظنون وجوب الحد بالخلوة، ولا قائل به.

القسم الثاني ما علم إلغاء الشرع له

كما نقل عن بعضهم إيجاب الصوم ابتداء في كفارة من واقع في رمضان، لأن القصد منها الانزجار، وهو

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٨٧/٤

لا ينزجر بالعتق، فهذا وإن كان قياسا لكن الشرع ألغاه، حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين، والقول به مخالف للنهي فيكون باطلا. فإن قيل: قد خصصوا العموم بالمعنى فيما هو قريب من ذلك. قلنا: حيث لم يعكر على النص بالإبطال، وهو هنا يعكر، فإن اعتباره يؤدي إلى الشرع إليه وهو العتق.

القسم الثالث ألا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه

وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار، وهو المسمى ب "المصالح المرسلة"، وسيأتي الكلام فيه، والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك.

قال الغزالي في كتاب أساس القياس": قد جعل الشافعي استيلاد الأب جارية الابن سعيا لنقل الملك من غير ورود نص فيه، ولا وجود أصل معين يشهد بنقل الملك، والقدر المصلح فيه استحقاق الإعفاف على ولده، وقد مست حاجته إليه." (١)

"في أن الطردي عهد من الشارع عدم الالتفات إليه، وسمي شبها لأنه باعتبار عدم الوقوف على المناسبة يجزم المجتهد بعدم مناسبته، ومن حيث اعتبار الشرع له في بعض الصور يشبه المناسب، فهو بين المناسب والطردي.

وقال إمام الحرمين: يتعذر حد الشبه بأن يقول هو يقرب الأصل من الفرع ويمتاز عن الطرد أنه يغلب على الظن الاشتراك في الحكمة، والطرد لا يغلبه على الظن، ومن خواص الطرد أنه يعلق نقيض الحكم عليه بقوله: طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية، كإزالة النجاسة، فيقال: طهارة ما تفتقر إلى النية. وفيه نظر، لأنه لا بد من مقيس عليه، وهو التيمم، وقوله: طهارة بالماء ليس بجامع بين الأصل والفرع.

وهذا الذي قاله الإمام الغزالي أصله كلام القاضي أبي بكر، فإنه فسر قياس الدلالة المورد على بعض تعريفات القياس، وهو الجمع بين الفرع والأصل بما لا يناسب، ولكن يستلزم المناسب، فيقال: إنه الوصف المقارن للحكم الثابت له بالتبع وبالالتزام دون الذات، كالطهارة لاشتراط النية، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، لكن تناسبها من حيث إنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية، أما ما يناسب بالذات فهو المناسب، أو لا يناسب مطلقا فهو الطردي، فالشبه حينئذ منزلة بين المناسبة والطردي، فلهذا سمي "شبها"،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٩٤/٤

هكذا قال الآمدي والرازي. وحكى الإبياري في شرح البرهان عن القاضي أنه ما يوهم الاشتمال على وصف مخيل. ثم قال: وفيه نظر من جهة أن الخصم قد ينازع في إيهام الاشتمال على مخيل إما حقا، أو عنادا، ولا يمكن التقرير عليه. وقال بعد ذلك: إن ما اختاره الغزالي هو خلاصة كلام القاضي حيث قال: هو الذي يوهم الاشتراك في محل.

قلت: وهو ظاهر كلام الغزالي في الشفاء وعليه اقتصر صاحب العنوان فيه. والذي في مختصر التقريب من كلام القاضي أن قياس الشبه هو إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل. وقيل: الشبه هو الذي لا يكون مناسبا للحكم، ولكن عرف اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب، وذلك لأنه يظن أنه لا يعتبر في ذلك الحكم لعدم مناسبته له، فيظن أنه يمكن اعتباره في ذلك الحكم لتأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. واختاره الرازي في الرسالة البهائية، كإيجاب المهر بالخلوة، فإنه لا يناسب وجوبه، لأنه في مقابلة الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف، وهو كون الخلوة مظنة الوطء، يعتبر في جنس الوجوب، وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية.." (١)

"وقيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل، حكاه ابن الحاجب، وجعله والذي قبله مفرعا على أن الشبه غير مستقل بالعلية، بل يحتاج إلى مسلك آخر، وأحسن ابن السمعاني فقال: قياس المعنى تحقيق، والشبه تقريب، والطرد تحكم "ثم قال": قياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه، والطرد عكسه، والشبه أن يكون فرع يحاذيه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب، أي يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى "انتهى".

وقيل: هو الذي يلائم الأوصاف التي عهد من الشارع إناطة الحكم بها. وقال إمام الحرمين: إن الناظر إذا فقد المعنى نظر في الأشباه، وهو أوسع الأبواب، وذلك لأن الشبه ينقدح عند إمكان المعنى وعند عدم فهمه، ولا يتحتم الأشباه في التعبدات الجامدة. وفرق بين الشبه والطرد بأن الطرد نسبة ثبوت الحكم إليه ونفيه على السواء. والشبه نسبة الثبوت مترجحة على النفي فافترقا.

وقال ابن المنير: اضطرب رأي الإمام في حده فقال مرة: هو المشير إلى معنى كلي لا يتحرر التعبير عنه. وقال مرة: هو الذي يناسب تشابه الفرع والأصل في أي حكم كان، لا في حكم معين، حتى لو نسبنا وجود

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٠٨/٤

الحكم المعين إليه لكان على حد نسبة عدمه إليه. وقال ابن رحال: فسره أكثر الأصوليين بما لا تثبت نسبته إلا بدليل منفصل عنه: وقيل: ما يوهم المناسبة من غير تحقيق، وهما متقاربان. وقال القاضي: ما يوهم الاجتماع في مخيل، وهذا التفسير أليق **بالمظنة** لا بالشبه، لأنه مناسب في نفسه.

وقال القرطبي في أصوله: قد تسامح علماؤنا في جعل الشبه من مسالك العلة، فإن البحث فيه نظر في تيقن العلة لا في ذاتها. وكذلك نفي الفارق. وقد اختلفت عباراتهم فيه. وحاصلها يرجع إلى عبارتين:

إحداهما: أنه هو الذي يكون الفرع فيه دائرا بين أصلين فأكثر لتعارض الأشياء فيه، فيلحق بأولاها، كالعبد المتلف فإنه آدمي ومال، ولا شك أنه مضمون بالقيمة، لكن هل تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ولو زادت على دية الحر، وهو مذهب الشافعي ومالك، تغليبا لحكم المالية، أو لا تؤخذ قيمة زيادة على دية الحر تغليبا لحكم الآدمية وهو مذهب أبي حنيفة.

وسمى الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه. قال: وهذا لا ينبغي أن يخص باسم الشبه، لأنه قياس علة مناسب غير أنه تعارض فيه العلل، فهو من باب المعارضة في." (١)

"الفرع ولا خلاف في هذا بعد، ولا مشاحة في الاسم بعد فهم المعنى.

الثانية : أنه الوصف الذي يظن به صلاحيته للمناسبة من جهة ذاته، فخرج منه المناسب بأنه معلوم المناسبة، والطردي لأنه معلوم نفيها. واحترزنا بقولنا "من جهة ذاته" عن **المظنة**، فإنها لا تناسب بذاتها، بل ما اشتملت عليه. وهذا معنى ما قاله القاضي أبو بكر وجرى عليه الجمهور، وهو المفهوم من قول الشافعي في الوضوء: طهارتان فكيف تفترقان؟ يعني: في نفي اشتراط النية، لكنا إذا تأملنا وجدنا لقول الشافعي طهارة حكمية من دون العلل ما لا نجد من قول الحنفي: طهارة بالماء. وذلك راجع إلى قوله "حكمية "يصلح للمناسبة، ولم ينكشف لنا، ولم نقدر على القطع بكونه عريا عنها، وليس كذلك طهارة ما، فإنه لا مناسب ولا صالح. ومثله أيضا قول الشافعية: طهارة موجبها في غير محل موجبها، فشرط فيها النية كالتيمم. وهذا أصح ما قيل في الشبه. انتهى.

هذا م‌ا يتعلق بتعريفه.

المقام الثاني: في حكمه

ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع، كما ذكره القاضي وغيره. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت. وقد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٠٩/٤

اختلفوا فيه على مذاهب.

أحدها : أنه حجة، وحكاه القرطبي عن أصحابنا وأصحابهم. وقال شارح العنوان: إنه قول أكثر الفقهاء. وقال في القواطع: إنه ظاهر مذهب الشافعي. وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، منها قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيمم: طهارتان فكيف تفترقان. وتابعه على ذلك أكثر الأصحاب. وقال الشافعي في أواخر الأم في باب اجتهاد الحاكم والقياس قياسان: أحدهما: أن يكون في معنى الأصل، فذاك الذي لا يحل لأحد خلافا. والثاني أن يشبه الشيء بالشيء من أصل، ويشبه من أصل غيره. ثم قال: وموضع الصواب عندنا في ذلك أن ينظر: فأيهما كان أولى بشبهه صير إليه، فإن اشتبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة ألحقه بالذي أشبه في خصلتين. انتهى.

حكى هذا النص الأصحاب في كتبهم، والماوردي والروياني وابن السمعاني. قال: واختلف أصحابنا في ذلك فقال بعضهم: إن قوله هذا يدل على أنه حكم بكثرة الأشباه من غير أن يجعلها علة لحكم. وقال بعضهم: إنما حكم بترجيح إحدى العلتين في الفرع." (١)

"قال: بعتك عبدا. فيقول على الصورة الأولى: خصوص كونه بيعا لا أثر له، لأن المرهون كذلك، فبقي كونه عقدا الذي هو وصف يعمهما، وهو منقوض بالنكاح. وعلى الثانية: لا أثر لكونه بيعا بدليل المرهون، فسقط هذا الجزء ولم يبق إلا مجهولة الصفة. آخره. وهو منقوض بالنكاح.

وأما الآمدي وابن الحاجب فعرفا الكسر بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه، فالنقض حينئذ تخلف الحكم عن العلة، والكسر تخلفه عن حكمتها، فهو نقض على معنى العلة دون لفظها، أي الحكمة دون **المظنة،** بخلاف النقض. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فوجب أن يترخص، كالطائع في سفره. ويتبين وجه مناسبة السفر بما فيه من المشقة فيقال: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة، منتقضة بمشقة الحمالين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، ولا رخصة لهم.

ثم ذكرا بعد ذلك النقض المكسور وهو النقض على بعض أوصاف العلة. ثم قالوا: واختلفوا في إبطالهما للعلية. والأكثرون على أنه غير مبطل. وقال ابن الحاجب: إنه المختار. وأما صاحب "المنهاج "فذكر الكسر فقط وعرفه بعدم تأثير أحدي المركب الذي ادعى المستدل عليته ونقض الآخر وهو ظاهر كلامه في المحصول، وعدوه من قوادح العلية. قال الهندي: وهو مردود عند الجماهير إلا إذا بين الخصم إلغاء

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢١٠

القيد، ونحن لا نعني بالكسر إلا إذا بين، أما إذا لم يبين فلا خلاف أنه مردود، وأما إذا بين موضع النزاع فالأكثرون على أنه قادح. وقول الآمدي: والأكثرون على أنه غير قادح مردود.

قال الشيخ أبو إسحاق في "التلخيص": اعلم أن الكسر سؤال مليح، والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه وتصحيح العلة. وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وإفساد العلة به، ويسمونه: النقض من طريق المعنى، والإلزام من طريق الفقه. وأنكره طائفة من الخراسانيين. قلت: وابن الصباغ – وقالوا: لا يبطل العلية: لأنه لا يمكن إلا بأن يغير العلة أو يبدل لفظها بغيره، أو يسقط وصفا من أوصافها. وهذا لا يلزم، لجواز تعلق الحكم بالمعنى المذكور ولا يتعلق بما غيره السائل وبدله، بدليل أن العلة شرعية، وله أن يجعل معنى على صفة علة في حكم صحيح، لأن الكسر نقض، ولا يجعل علة على صفة أخرى، فلا يجوز إلزام أحد الأمرين على الآخر.

قال الشيخ: وهذا غير صحيح، لأن الكسر نقض من حيث المعنى، فهو بمنزلة النقض من طريق اللفظ. وأيضا فإن ما أوجده من المعنى مثل المعنى الذي علل به،." (١)

"العلة في الأصل، وإن اتحدت العلة جر ذلك إلى الانعكاس، وهو يوضح أن تقسيمه إلى الأصل والوصف لا حاصل له.

وقال الشيخ أبو إسحاق في كتاب الحدود: "إن القاضي أبا الطيب يذهب إلى أن التأثير والعكس لا فرق بينهما". والصحيح أن العكس: عدم العلة لعدم الحكمة، والتأثير: زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما. قال: ومن أصحابنا من قال: يجب زوال الحكم لزوال العلة في موضع من أصل العلة ومنهم من قال: لا فرق بين أن يزول الحكم لزوال العلة في موضع من أصل العلة. أو من سائر الأصول وهذا هو الصحيح، وإليه رجع القاضي. فعلى هذا: الفرق بين العكس والتأثير ظاهر، لأن العكس هو زوال لزوال العلة في جميع المواضع، أو في أي موضع كانت. والتأثير: زواله لزوال العلة في موضع. انتهى.

فرع :

ذكر إمام الحرمين: ليس للمستدل إلزام المعترض نفي الحكم عند نفي علته بمجرد إقامة الدليل على علته، فإن أراد أن يدعوه إلى إلزام العكس فعليه حينئذ أن يضم إلى تصحيح علته إبطال علة خصمه، فإذا تم له ذلك دعاه إلى العكس، فإن بين الخصم ثبوت الحكم حينئذ مع نفي العلة فعلى المستدل حينئذ أن يبين

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٤٧

التوقيف الذي منع العكس.

ثم طرد الإمام هذا في العلة القاصرة إذا عارضها الخصم بمتعدية، فعلى المعلل بالقاصرة إبطال المتعدية، فإذا تم له إبطالها ألزم خصمه حينئذ نفي الحكم في محل التعدي لانتفاء العلة القاصرة عنه.

تنبيه :

قد يبقى الحكم بعد زوال علته في صور على أحد القولين للشافعي رضي الله عنه – كلمس المحارم، وتحريم الادخار في زماننا لأجل من دف، ومنع ثبوت الخيار للجلب إن لم يغبن، ولمن لم يعلم بالعيب إلا بعد زواله، ولمن عتقت تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق، وإسقاط الشفعة لمن باع حصته قبل العلم بها. والمرجح فيها زوال الحكم عند زوال العلة.

وشذ عن هذا وطء الراهن المرهونة، فإنه حرام إن كانت ممن لا تحبل. ومدركه أن المظنة تقام مقام المظنون." (١)

"فنقول: إن كان كما قلت استحال الظن، والحكم بأن الظنون لا تقديم فيها ولا تأخير فرع وجودها نعم، القاضي يقول: لا حكم في المجتهدات قبل الظن، ولكن فيها مطلوب، وهو السبب الذي يبنى على ظنه وجود الحكم، كصحة خبر الواحد أو الظاهر أو القياس مثلا، فيطلب المجتهد ظن وجود ذلك، والظنون تختلف.

ويكون باعتبارات:

الأول – بحسب العلة١

قال ابن السمعاني: تعارض العلتين ضربان: "أحدهما" أن يتعارضا في حق مجتهدين، فلا يوجب التعارض فسادهما، لأن كل واحد يأخذ بما أداه إليه اجتهاده و "الثاني" تعارضهما في حق مجتهد واحد فيوجب التعارض فسادهما، إلا أن يوجد ترجيح لإحداهما على الأخرى ثم إن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين دليل يوجب العلم وآخر يوجب الظن، وإنما يتعارضا المفيدان للظن، ولا بد من ترجيح، انتهى. فنقول: له اعتبارات:

أولها – يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة:

على القياس المعلل بنفس الحكمة، للإجماع من القياسين على صحة التعليل بالمظنة، فيرجع التعليل بالسفر

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٥٤

الذي هو **مظنة** المشقة على التعليل بنفس المشقة.

ثانيها - ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي:

لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة، وإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى، وقضية هذه العلة أن يكون التعليل بالحكمة راجحا على التعليل بالوصف الوجودي الحقيقي، لكن التعليل بالحقيقي راجح عليه من جهة كونه منضبطا ولهذا اتفقوا عليه بخلاف التعليل بالحكمة والحاجة، فإنه غير منضبط.

ثالثها - يرجح المعلل حكمه بالوصف العدمي:

على المعلل حكمه بالحكم الشرعي، لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة، والتعليل بالمناسب أولى من

-

١ انظر ابن الحاجب والعضد عليه "٣١٧/٢" الإحكام للآمدي "٢٧١/٤".." (١)

"ص -١٥٦-...وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها إلا الله.

٣٢٦- والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في [العمل به يستحيل] استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه.

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه.

ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى.

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم علی الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٧٤/٤

عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (١)

"ص -٢٢٨-...على ما سبقت الإشارة إلى القرائن فهذا الصنف لا يفضى إلى العلم بصدق المخبر [ولا] يقطع بكذبه أيضا.

ونحن نستعين بالله ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد والله الموفق للسداد أخبار الآحاد.

مسألة:

٥٣٨- ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها ثم أطلق الفقهاء القول: بأن خر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل وهذا تساهل [منهم] والمقطوع به: أنه لا يوجب العلم ولا العمل فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به لثبت العلم بوجوب العمل وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم وذلك بعيد فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد وهذا تناقش في اللفظ ولست أشك أن أحدا من المحققين لا ينكر ما ذكرناه.

وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل وهؤلاء أنكروا الإجماع إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام القائم في هذيان طويل. وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة.

٥٣٩- ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد: فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به [وذهب] الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به وهو من تجويزات العقل ثم افترق هؤلاء من وجه آخر فذهب

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢٣٧/١

ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به وقال اخرون: لم تقم دلالة قاطعة على العمل به فتعين الوقف وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين.

٥٤٠- والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا.." (١)

"٦٤١- والحق المرضى عندنا: أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار واستئخار فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمل على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم وتقدير خلاف ذلك مخالف موجب طرد العادة والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في آماد متطاولة إن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون ما لم يتطاول الزمن فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعا وإطباقا ولو فرض من [بعضهم] إظهار خلاف ما عن لهم على البدار لم يعد ذلك المخالف والحالة كما صورناه عاقا خارقا حجاب الهيبة فإنهم إذا قالوا: قالوا قرنوه بما يرخى طول الناظر المتفكر وسوغ له طرق التفكير نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصرين ويرفعهم عن رتبة المترددين ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاطبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا لما أغفله العلماء المفتون.." (٢)

"١ اضطرب الأصوليون في تعريف الشبه والمختار في تعريفه أنه وصف لا يناسب الحكم بذاته وإنما يناسبه لأنه أشبه الوصف المناسب بذاته وبيان ذلك أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يظن أنه مظنة تلك المصلحة. قال

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٦١/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٤٣٠/١

الغزالي ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشبه "أصول الفقه" ص ٣٢٨، ٣٢٩.
٢ سبقت ترجمته.." (١)

"ص -٦٧-...ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تداني ما ذكرناه. ويتطرق إليه الاحتمال: كمثل الذي يرى رجلا قد احمر وجهه وقد أسمعه مسمع شيئا فقد يغلب على الظن غضبه وقد يجوز الناظر أنه فزع بما سمع وإن رأى في نفسه تغيظا وتكرها فهذا مثال الأشباه.

٨٦٧- وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية أو أمر متعلق بحكاية حال.

وبيان ذلك بالمثال أن سهل١ بن [أبي حثمة] روى القصة المشهورة في حديث حويصة٢ ومحيصة٣ وعبد الله بن سهل٤ وأن عبد الله قتل بخيبر "القصة"٥ وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين ابتداء على المدعين ثم اتخذ الشافعي٦ رضي الله عنه هذا الحديث معتمده ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث ولم يجر في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسة تعرض [للوث] ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على السبر مستجمع للشرائط المرعية ولكن الشافعي نظر إلى القصة فراها في اللوث وأن الإحن والذحول كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين فلم ير البداية بالمدعى منقاسة في الخصومات وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور صدق المدعين كاف في منع إلحاق القتل [العرى عن اللوث بالواقع منه] على مظنة اللوث. ومبنى المسألة على الشبه فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره وأوضح بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث.

---

١ سهل بن أبي حثمة وقيل سهل بن عبد الله بن أبي حثمة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وشهد المشاهد كلها إلا بدرا وكان دليل النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أحد له ترجمة في تهذيب التهذيب ٤/٢١٨/٤٣٦ز

٢ حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأنصاري شهد أحدا والخندق وسائر المشاهد له ترجمة في الإصابة ١/٣٦٣/١٨٨١.." (٢)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٨٩

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/١٠٩

"ص -١٢٧-...الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغى شبها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه.

فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له: هي وإن لم تتقدر ففرضها مختلف الأقدار في وضعها فلم يتأصل فيها شبه في ثبوت ولا نفى وما [يتخيله] القائل على بعد يصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها على التفاوت في الشرع والمتمسك بما لم يقع في جميعها لا حاصل له إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت فلم [يمنع أن] يتفق الربع في الرأس ولا يقع في سائر الأعضاء.

١٠٣٧- نعم، لو قال القائل: ورد ذكر الرأس محلا للمسح وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب ولم يثبت توقيف في مقدار والتقدير استنباط واعتبار [والتحكم] به محال فيبقى اسم المسح مطلقا مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير فيتعين والحال هذه حمله على أقل مقتضيات الاسم.

فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة ولكنه ليس من القياس بسبيل وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة وإبطال [الاحتكام] بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب ولا يقتضى ما نقل أن النبي عليه السلام مسح بناصيته وظاهر عمامته ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير بل لا بد من التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من ظاهر الخطاب لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية.

وأين يقع هذا من القياس؟ وإنما هو مسلك بدع جدا لا يعهد له نظير.." (١)

"ص -١٨٢-...وحكى صاحب المغنى وهو عبد الجبار في كتابه المترجم بالعمد عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح وسقوط هذا المذهب واضح فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصورا وإن فرض تمسك بمبادئ نظر وسمى ذلك ترجيحا فهو نظر فاسد لقصوره ولا ترجيح بالفاسد والنظر يفسد بقصوره تارة وبحيد عن المدرك المطلوب أخرى.

١١٨٧- فإن قيل: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفاوضهم يكتفون بمسالك الترجيحات

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢١١

وما كانوا يمهدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات وهم الأسوة.
قلنا: هذه دعوى عرية لا أصل لها فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة وعلى تقريبات شبهية وهذا مدرك الشرع وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني.
فأما الاقتصار على الترجيحات فادعاؤه عليهم تخرص [بين] [نعم] قد نقول: إذا عريت واقعة عن نظر قويم ولاحت فيه مخيلة على بعد ولا يكون مثلها دليلا فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفا صالحا من حكم شغور الزمان عن المفتين وحملة الشريعة ذكرنا طرفا صالحا في ذلك إن شاء الله تعالى.
القول في ترجيحات الأدلة.
١١٨٨- إنما **مظنة** الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة.
فأما الألفاظ فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر.
فأما النصوص فتنقسم إلى ما ينقل قطعا واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في [طريق] النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم.." (١)

" ٣٢٦ - والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه

ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة

مسألة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢٩١/٢

٣٢٧ – عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد أصل الخبر الناص فمن ." (١)

" جاحد ولا يدرؤه إلا معاند وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا به متواترا لا اندفاع له إلا بدفع التواتر ولا يدفع المتواتر إلا مباهت فهذا أحد المسلكين

والمسلك الثاني مستند إلى إجماع الصحابة وإجماعهم على العمل بأخبار الاحاد منقول متواترا فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله صلى الله عليه و سلم وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف فإن فرض مزاع بينهم فهو آيل إلى انقسامهم قسمين فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الباطنة ولا يقنع بتعديل العلانية وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي ومنهم من كان لا يغلو في البحث فأما اشتراط التواتر فعلى اضطرار نعلم أنهم ما كانوا يرونه فإن أنكر منكر الإجماع فسيأتي إثباته على منكريه في أول كتاب الإجماع إن شاء الله تعالى فهذا هو المعتمد في إثبات العلم بخبر الواحد

٥٤١ – وأما الرد على من يزعم أن تكليف العمل بخبر الواحد يستحيل في العقل فهين فقد تكرر مرارا أن إطلاق الاستحالة يتردد بين أن يستحيل وقوعه وجودا كاستحالة اجتماع الضدين ونحوها وهذا ساقط فإن تقدير اتباع العمل عند اتفاق أمر يغلب على الظن غير مستحيل قطعا والواحد منا يكتسبه ." (٢)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ١/٢٨٥

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ١/٣٨٩

" ٦٤١ - والحق المرضى عندنا أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم

فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار واستئخار فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمل على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم وتقدير خلاف ذلك مخالف موجب طرد العادة والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في اماد متطاولة

إن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون ما لم يتطاول الزمن فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعا وإطباقا ولو فرض من بعضهم إظهار خلاف ما عن لهم على البدار لم يعد ذلك المخالف والحالة كما صورناه عاقا خارقا حجاب الهيبة فإنهم إذا قالوا قالوا قرنوه بما يرخى طول الناظر المتفكر وسوغ له طرق التفكير نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف فهذا الان يلتحق بقاعدة الإجماع وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض كول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصرين ويرفعهم عن رتبة المترددين ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاكبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا لما أغفله العلماء المفتون

وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة وترداد ." (١)

" وبيان ذلك بالمثال أن سهل بن أبي حثمة روى القصة المشهورة في حديث حويصة ومحيصة وعبد الله بن سهل وأن عبد الله قتل بخيبر القصة وقد عرض رسول الله صلى الله عليه و سلم اليمين ابتداء على المدعين ثم اتخذ الشافعي رضي الله عنه هذا الحديث معتمده ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث ولم يجر في لفظ رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسة تعرض للوث ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على السبر مستجمع للشرائط المرعية ولكن الشافعي نظر إلى القصة فراها في اللوث وأن الإحن والذحول كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين فلم ير البداية بالمدعى منقاسة في الخصومات وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور صدق المدعين كاف في منع إلحاق القتل العرى عن اللوث بالواقع منه على مظنة اللوث

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/٤٤٥

ومبنى المسألة على الشبه فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره وأوضح ." (١)

" فهذا مغزى قول الفريقين

١٠٣٦ – ونحن نقول ما وقع الاستشهاد به في حكم مسح الرأس باطل (لا) من جهة القلب ولكن من جهة جريان الكلام من الجانبين طردا فإن إطلاق اسم العضو لا يشعر بمقصود المعلل ولا مقصود القالب فخرج الكلامان عن رتبة الإشعار ووقعا طردين فإن قيل إن لم (يستد) القياس المعنوي فهلا قدر أحد الكلامين شبها وهلا قدرا شبهين متعارضين قلنا ما نرى الأمر كذلك فإن أعضاء الوضوء غير متشابهة لا في أقدار محل الفرض ولا في كيفية تأدية الفرض إذ بعضها مستوعب وبعضها غير مستوعب وبعضها مغسول وبعضها ممسوح فإذا قال القائل عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر فرضه بالربع فليس الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغى شبها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له هي وإن لم تتقدر ففرضها ." (٢)

" القول في ترجيحات الأدلة

١١٨٨ – إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة فأما الألفاظ فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر فأما النصوص فتنقسم إلى ما ينقل قطعا واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في (طريق) النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم مسألة

١١٨٩ – إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح

١١٩٠ – فإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قطع فهذا نصفه ونصوره ثم نذكر المذاهب فيه قال الشافعي في مسألة المس قيس بن طلق راوي حديث الخصم وهو ممن تقدم ." (٣)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٥٨٣/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٦٧١/٢

(٣) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٧٥٢/٢

" وهذا يجانب الإنصاف فإن أخبار الآحاد حجة مع أن الناقل عرضة للزلل والخطأ فلا يبعد أن يكون قول الصحابي أيضا حجة وإن لم يكن معصوما فإن قيل قوله صلى الله عليه و سلم حجة قلنا نعم ولكن لا نقطع بإصابة هذا الناقل وأما العلة الثانية فنقول قول المفتي حجة على العامي وليس حجة على العالم المجتهد وكذلك لا يبعد أن يكون قولهم ليس حجة على من يعاصرهم ويكون حجة على غيرهم ممن بعدهم وقد تمسك الصائرون إلى الأتباع بأن قالوا وجدنا التابعين يقتفون آثار الصحابة ويستندون إليها ويحتجون بآثارهم احتجاجهم بالأخبار فلولا أنهم رأوا ذلك حجة وإلا لما أطبقوا على الأتباع هذا الإطباق وأجاب المانعون عن هذا بأن قالوا كان الصحابة إذا وقعت لهم واقعة يجتهدون فيها ثم يبدون ما غلب على ظنهم في معرض التردد مظهرين أن المسألة في مظنة الاجتهاد والاحتمال فإن كانوا لا يتخذون الأتباع بالقطع فكيف يحكم بكونه حجة وهذا أوقع مما قال الأولون

١٥٥٠ – فنقول إظهار الحق فيه يستدعي تفصيلا في مسائل معينة فنقول لا شك أن الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا على رتبهم العلية ومناصبهم الرفيعة الجلية فما كانوا معصومين ولا تؤمن عثرتهم وليس في مسالك السمع ما يدل على وجوب الاتباع كما تقدم وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين لكنا نقول على ما ذكره الصائرون إلى الاتباع والاحتجاج من قولهم وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم منقسمة منها ما جزموا القول فيه بنفي وإثبات باتين حكما ومنها ما ترددوا فيه وأفتوا مع (استبقاء) احتمال وظن وما كانوا قاطعين بل ." (١)

"كانوا مستدلين (متمانعين) فما كان كذلك فلا نرى الاحتجاج (بنا منهم) لأنهم قالوا ماقالوا عن ظن واجتهاد ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم وأما ما قطعوا القول به ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد فقالوا قولا مخالفا للقياس ما أرشد إليه نظر ولا يدل عليه اعتبار من تقليد أو غيره ورأيناهم حاكمين قاطعين فتحسين الظن بهم يقتضى أن يقال ما نراهم يحكمون من غير بينة ولا مستند لهذا الحكم من قياس فلعلهم لاح لهم مستند سمعى قطعى من نص حديث كان حكمهم بذلك فيجب اتباعهم لهذا المقام

١٥٥١ – وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديما ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم (فيما) يوافق القياس دون ما يخالف القياس إذ لم يختلف قوله جديدا وقديما في تغليظ الدية بالحرمة والأشهر الحرم ولا مستند فيه إلا أقوال الصحابة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٢/٨٩٠

١٥٥٢ - فإن قيل فأحسنوا الظن بغير الصحابي كمالك في مسألة خيار المجالس فقولوا إنه خالف الحديث لدليل ثبت له مقدما على الحديث في الاستعمال قلنا إحسان الظن به ثابت ولكن إنما لم نتبعه لأنا عرفنا سبب مخالفته الحديث وذلك أنه كان يرى تقديم مذهب أهل المدينة على الحديث وهذا الذي (البابت خطأ) قطعا ومن هذا القبيل استحسان أبي حنيفة فإنه مخالف لأدلة الشرع بمسلك باطل فإن قيل صار ابن مسعود إلى إيجاب ألفى درهم في أجرة رد العبد الآبق وهذا تقدير لا يقتضيه قياس قلنا لم يثبت ذلك منه تقديرا في كل آبق وإنما حكم بذلك في قضية خاصة فلعل أجرة المثل في تلك الصور (كانت) ألفى درهم فإن قيل صار ابن مسعود إلى رد قيمة العبد أي مقدار الدية وانحط بعشرة فهلا اتبعتموه ". (١)

"فصل) وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكمة فى تعلق الحكم به كالشدة المطربة فى الخمر. وقد يكون معنى لايعرف وجه الحكمة فى تعلق الحكم به كالطعم فى البر

(قوله الحكمة) وهى الأمر المناسب لشرع الحكم (قوله كالشدة المطربة فى الخمر) أى فإن هذا الوصف يناسب ان يحرم به الخمر لأجله لأن به ذهاب العقل الذى هو مناط التكليف وسبب لفقد السعادتين المعاشية والمعادية (قوله وقد يكون معنى الخ) أى وإنما يصح **للمظنة** (قوله كالطعم فى البر) أى فى كونه مطعوما وكجواز القصر فى السفر فى لحظة بلا مشقة

(فصل) وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا فى البر انه مطعوم. وقد يكون اسما كقولنا تراب وماء. وقد يكون حكما شرعيا كقولنا يصح وضوءه او تصح [٢] صلاته. ومن الناس من قال لايجوز ان يكون الإسم علة. وهذا خطأ لأن كل معنى جاز ان يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز ان يستنبط من الأصل ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام

(قوله صفة) أي لا حكمة غير منضبطة كالمشقة في السفر (قوله اسما) أى جامدا غير مشتق وهو المعبر باسم اللقب كتعليل نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمى وكتعليل الخمر بأنه خمر. وقيل لايجوز

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٨٩١/٢

(٢) ١٨٣

اذ معلوم بالضرورة أنه لا اثر فى تحريم الخمر لتسميته خمرا (قوله وقد يكون حكما شرعيا) أى سواء كان المعلول كذلك كما هنا أم لا كتعليل ثبوت الحياة للشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد (قوله لايجوز الخ) أى لأن التعليل بالأسماء الجامدة يشبه التعليل بالطرد وهو ما علم من الشارع الغاؤه كالطول والذكورة فى العتق وهو فاسد بخلاف الأسماء المشتقة فإن التعليل بها تعليل بما منه اشتقاقها
.)" (١)

"قوله والسادس) أى مما يدل على فساد العلة (قوله أن توجد) أى العلة (قوله تخصيصلها) أى كتعليل نقض الوضوء فى قوله تعالى " أو لامستم النساء " بأن اللمس مظنة التمتع فيخرج به من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضو ء (قوله دليله العلل العقلية) أى دليل فسادها العلل العقلية، فإنها يمتنع تخلفها عن معلولها الا لمانع كالإحراق بالنار فإنه تخلف عن ابراهيم (قوله فإما ان لا يبقى الخ) أى بعد سقوط ذلك الوصف الذى لاتأثير فيه (قوله فينتقض) أى الشيء الباقى كما يقال فى المثال: ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أداؤه بدليل الحائض أى صومه (قوله الفساد) أى فساد العلة (قوله عدم التأثير) أى عدم وجود بقاء شيء بعد اسقاط الوصف غير المؤثر (قوله النقض) أى بقاء شيء بعد اسقاط الوصف غير المؤثر (قوله فأما وجود الحكم من غير علة) وقد يقال لهذا تخلف العلة عن الحكم (قوله العلة) وهى العلة المنصوبة للنفى عند انتفائها والإثبات عند وجودها كالسكر فى عصير العنب علة للحرمة(قوله وجوب النفقة) أى للزوجة (قوله التمكين) أى تمكين نفسها للإستمتاع (قوله ذلك) أى وجود الحكم من غير العلة (قوله وفى الموضع الذى الخ) أى بناء على جواز تعدد العلل على معلول واحد (قوله لعلة أخرى) وهى الإحرام فى المحرمة والعدة فى المعتدة
.)" (٢)

"وقال "البيري" بعد قول "المصنف": ومن تيقن بالطهارة، وشك في الحدث فهو متطهر. وفي «مختارات النوازل»( ) وعلى هذا الطلاق والعتاق وغيرهما انتهى. يعني إذا تيقن قيام العصمة وشك في الطلاق( ) لم يؤثر شكه، وكذا لو تيقن قيام رقه، وشك في عتقه لم يؤثر شكه أيضا.

٢٤= ولكن ذكر عن محمد رحمه الله أنه إذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه، أو

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٢١

(٢) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢٣٦

لا كان محدثا،

٢٥= وإن جلس للوضوء ومعه ماء، ثم شك هل توضأ أم لا كان متوضئا عملا بالغالب فيهما وفي «خزانة الأكمل»

٢٤= قوله: ولكن ذكر عن "محمد"( ) الخ. الظاهر أن ذكر بالبناء للفاعل أي ذكر في «السراجية»( )، ووجه الاستدراك ظاهر، وهو خروج . ما إذا دخل بيت الخلاء للاستراحة . عن الأصل المذكور( )، ووجه الحكم بالحدث أن جلوسه في بيت الخلاء على هيئة الجالس للتغوط أو البول مظنة خروج الحدث، والمراد بالاستراحة: الاستراحة من أذى الحدث ولو لم يخرج.

٢٥= قوله: ولو( ) جلس للوضوء ومعه ماء الخ. يعني وكان الماء بحيث يمكن

٢٦= استيقن بالتيمم وشك في الحدث فهو على تيممه، وكذا لو استيقن بالحدث وشك في التيمم أخذ باليقين كما في الوضوء

٢٧= ولو تيقن الطهارة، والحدث وشك في السابق فهو متطهر. وفي البزازية يعلم أنه لم يغسل عضوا لكنه لا يعلم بعينه غسل رجله اليسرى ؛ لأنه آخر العمل

التوضؤ ببعضه، أو كان قليلا لا يكفي إلا لوضوء شخص واحد، ولم يكن موجودا/( ) وقت حصول الشك المذكور.." (١)

"(مسألة لا يقبل) في الرواية (مختل) في عقله كجنون وإن تقطع جنونه وكمفيق من جنونه وأثر في زمن إفاقته إذ لا يمكنه التحرز عن الخلل، وتعبيري بمختل أعم من تعبيره بمجنون. (و) لا (كافر) وإن علم منه التدين والتحرز عن الكذب، إذ لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عنه. (وكذا صبي) يميزه (في الأصح). إذ لا وثوق به لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب، وقيل يقبل إن علم منه التحرز عنه، أما غير المميز فلا يقبل قطعا كالمجنون. (والأصح أنه يقبل صبي) مميز (تحمل فبلغ فأدى) ما تحمله لانتفاء المحذور السابق، وقيل لا. إذ الصغر مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ بحاله، ولو تحمل كافر فسلم فأدى أو فاسق فتاب فأدى قبل. (و) الأصح أنه يقبل (مبتدع يحرم الكذب وليس بداعية ولا يكفر ببدعته) لأمنه من الكذب مع تأويله في الابتداع بخلاف من لا يحرم الكذب أو يكون داعية بأن يدعو الناس إلى بدعته أو يكفر ببدعته كمنكر حدوث العالم والبعث، وعلم الله بالمعدوم وبالجزئيات فلا يقبل

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٦/١

واحد من الثلاثة، وممن رجحه في الثاني ابن الصلاح والنووي. وقال ابن حبان لا أعلم فيه اختلافا وقيل. يقبل ممن يحرم الكذب، وإن كان داعية لما مر وهو الذي رجحه الأصل، ومراده إذا لم يكفر ببدعته، وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وإن كفر ببدعته، وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له. (و) الأصح أنه يقبل (من ليس فقيها وإن خالف القياس) خلافا للحنفية فيما يخالفه، لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب. قلنا لا نسلم. (و) الأصح أنه يقبل (متساهل في غير الحديث) بأن يتساهل في حديث الناس، ويتحرز في الحديث النبوي لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد، وقيل لا يقبل المتساهل مطلقا لأن التساهل في غير الحديث النبوي يجر إلى التساهل فيه. (ويقبل مكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين إن أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذي رواه (في ذلك الزمن) الذي خالطهم فيه فإن لم يمكن لم يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه. (وشرط الراوي العدالة وهي) لغة التوسط وشرعا بالمعنى الشامل للمروءة (ملكة) أي هيئة راسخة في النفس. (تمنع اقتراف) أي ارتكاب (الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أي الجائزة بالمعنى الأعم أي المأذون في فعلها لا بمعنى مستوية الطرفين. (كبول بطريق) وهو مكروه والأكل في السوق لغير سوقي وغيرهما. مما يخل بالمروءة. والمعنى يمنع اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف فرد منه تنتفي العدالة، أما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية، فلا يشترط المنع من اقتراف كل فرد منها. فلا تنتفي العدالة باقتراف شيء منها إلا أن يصر عليه ولم تغلب طاعاته، وإذا تقرر أن العدالة شرط في الرواية. (فلا يقبل في الأصح مجهول باطنا وهو المستور، و) لا (مجهول مطلقا) أي باطنا وظاهرا (و) لا (مجهول العين) كأن يقال عن رجل لانتفاء تحقق العدالة وقيل يقبلون اكتفاء بظن حصولها في الأول وتحسينا للظن بالأخيرين وحكاية الأصل الإجماع على عدم قبولهما مردودة بنقل ابن الصلاح وغيره الخلاف فيهما. (فإن وصفه) أي الأخير (نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثقة أو بنفي التهمة) كقوله أخبرني الثقة أو من لا أتهمه. (قبل في الأصح). وإن كان الثاني دون الأول رتبة وذلك لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بذلك إلا وهو كذلك، وقيل لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح ولم يطلع عليه الواصف. قلنا يبعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله. (كمن أقدم معذورا) بنحو تأويل أو جهل خلا عن التدين بالكذب أو إكراه. (على) فعل (مفسق مظنون) كشرب نبيذ (أو مقطوع) كشرب خمر فيقبل في الأصح سواء اعتقد الإباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره، وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق،

وإن اعتقد الإباحة، وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع وخرج بالمعذور من أقدم عالما بالتحريم باختياره أو متدينا بالكذب فلا يقبل قطعا، وبما تقرر علم أن قولي معذورا أولى من قوله جاهلا.

(." (١)

"تكون أجلى من المعلل، والعدمي أخفى من الثبوتي، وقيل يجوز لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره. وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك، وإنما يصح بالكف عن امتثاله وهو أمر ثبوتي، والخلاف في العدم المضاف بخلاف العدم المطلق لا يجوز التعليل به قطعا، لأن نسبته إلى جميع المحال على السواء، فلا يعقل كونه علة ويجوز وفاقا تعليل الثبوتي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار والعدمي بمثله، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل والعدمي بمثله، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل والعدمي بالثبوتي كتعليل ذلك بالإسراف.

(ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كتعليل الربوي بالطعم أو غيره. (ويثبت الحكم فيما يقطع بانتفائها فيه **للمظنة** في الأصح) لجواز القصر بالسفر لمن ركب سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة بلا مشقة، وقيل لا يثبت، وعليه الجدليون إذ لا عبرة **بالمظنة** عند تحقق انتفاء المئنة، وعلى الأول يجوز الإلحاق **للمظنة** كإلحاق الفطر بالقصر، فيما ذكر فما مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط في الجملة أو للقطع بجواز الإلحاق، ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد، بل قد ينتفي كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا، بل تنتفي خلافا لإمام الحرمين والترجيح من زيادتي. (والأصح جواز التعليل بـ(ـالعلة (القاصرة) وهي التي لا تتعدى محل النص (لكونها محل الحكم أو جزءه) الخاص بأن لا توجد في غيره (أو وصفه الخاص) بأن لا يتصف به غيره، فالأول كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك، والثاني كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، والثالث كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء. وخرج بالخاص في الصورتين غيره فلا قصور فيه، كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه، وكتعليل ربوية البر بالطعم، وقيل يمتنع التعليل بالقاصرة مطلقا لعدم فائدتها، وقيل يمتنع إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع لذلك.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٩٤

(و) نحن لا نسلم ذلك بل (من فوائدها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول. (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا لا قطعيا. (و) الأصح جواز التعليل (باسم لقب) كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي، وقيل لا يجوز لأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا، بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فإنه تعليل بالوصف. (و) الأصح جواز التعليل (بالمشتق) المأخوذ من فعل كالسارق في قوله تعالى {والسارق والسارقة} الآية أو من صفة كأبيض فإنه مأخوذ من البياض، وقيل يمتنع فيهما. وزعم الأصل الاتفاق على الجواز في الأول، والتعليل بالثاني من باب الشبه الصوري كقياس الخيل على البغال في عدم وجوب الزكاة وسيأتي الخلاف فيه. (و) الأصح جواز التعليل شرعا وعقلا للحكم الواحد الشخصي (بعلل شرعية) اثنتين فأكثر مطلقا، لأنها علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد. (وهو واقع) كما في اللمس والمس والبول الموجب كل منها للحدث، وقيل يجوز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع، فلا يتعين استقلال كل منها بالعلية بخلاف ما نص على استقلاله بها. وأجيب بأنه يتيعن الاستقلال بالاستنباط أيضا وقيل يمتنع شرعا مطلقا، إذ لو جاز شرعا لوقع لكنه لم يقع. قلنا بتقدير تسليم اللزوم لا نسلم عدم وقوعه لما مر من علل الحدث، وقيل يمتنع عقلا وهو الذي صححه الأصل، وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب، لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الأول لا عينه، وعلى منع التعدد فما يذكره المجيز من التعدد، إما أن يقال فيه العلة مجمع الأمور أو أحدها لا بعينه، أو يقال فيه الحكم متعدد بمعنى أن الحكم المستند إلى واحد منها غير المستند إلى آخر، وإن اتفقا نوعا كما قيل بكل من ذلك، أما العلل

العقلية فيمتنع تعددها مطلقا للزوم المحال منه كالجمع بين النقيضين، فإن الشيء باستناده إلى كل منها يستغني عن الباقي، فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منها وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين النيقيضين، ويلزم في التعاقب محال آخر، وهو تحصيل الحاصل حيث يوجد بما عدا الأولى عين ما وجد بها. وفارقت العلل العقلية الشرعية على الأصح بأن المحال المذكور إنما يلزم فيها لإفادتها، وجود المعلول بخلاف الشرعية التي هي معرفات، فإنها إنما تفيد العلم به سواء أفسر المعرف بما يحصل به التعريف، أم بما من

شأنه التعريف.

___." (١)

"(وعكسه) وهو تعليل أحكام بعلة (جائز وواقع)) جزما بناء على الأصح من تفسير العلة بالمعرف (إثباتا كالسرقة) فإنها علة لوجوب القطع ولوجوب الغرم إن تلف المسروق. (ونفيا كالحيض)، فإنه علة لعدم جواز الصوم والصلاة وغيرهما، أما على تفسير العلة بالباعث فكذلك على الأصح، وقيل يمتنع تعليلها بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها، لأن مناسبتها لحكم يحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها، فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل. قلنا لا نسلم ذلك لجواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال، وقيل يمتنع ذلك إن تضادت الأحكام كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة، لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادات. (و) شرط (للإلحاق) بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل في الأصح) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف، لأن الباعث على الشيء أو المعرف له لا يتأخر عنه، وقيل يجوز تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه، لأنه مستقذر لأن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته. قلنا قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إنما يتم بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بما يحصل به التعريف الذي هو المراد، لئلا يلزم عليه تعريف المعرف، وعلى تفسيره بالأول فتعريف المتأخر للمتقدم جائز، وواقع إذ الحادث يعرف القديم كالعالم لوجود الصانع تعالى. (و) شرط الإلحاق بالعلة (أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لحكمه لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير، فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها. (ويجوز عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (في الأصح غالبا). فلا يشترط عدمه كتعليل الحكم في آية {أو لامستم النساء} بأن اللمس مظنة التمتع أي التلذذ، فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء، وقيل لا يجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص، فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بالعموم والتصحيح من زيادتي، وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم في خبر الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان، بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا وبزيادتي غالبا تعليل نحو الحكم في خبر النهي عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوي بأصله، فإنه يقتضي جواز البيع بغير

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١١٥

الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي، لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم.
(و) شرط للإلحاق بالعلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة معارضة بمناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح، ومثل له بقول الحنفي في نفي وجوب التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي بأنه صوم فرض فيحتاط فيه بخلاف النفل، وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل، وخرج بالأصل الفرع فلا يشترط انتفاء وجود ذلك فيه لصحة العلة، وقيل يشترط أيضا ومثل له بقولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم بقوله مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين، وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا، وإنما ضعف هذا الشرط، وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة، وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع لا للعلة التي الكلام فيها، وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافى كما سيأتي فلا يشترط انفاؤه، ويجوز أن يكون هو علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلل. (و) شرط للالحاق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو إجماعا) لتقدمهما على القياس فمخالفة النص كقول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها فإنه مخالف لخبر أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». ومخالفة الإجماع كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الشاق فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه. (و) أن (لا تتضمن) العلة (المستنبطة زيادة عليه) أي على النص أو الإجماع. (منافية مقتضاه)، بأن يدل النص مثلا على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لتقدم النص عليه والتقييد بالمستنبطة من زيادتي. (و) شرط للإلحاق بالعلة (أن تتعين) في الأصح، فلا تكفي المبهمة لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا، فكذا منشأ المحقق
___." (١)

"وحاصلها مع الإيضاح أن المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بإلغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه. (ولو أبدى المعترض) في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل. (ما) أي وصفا (يخلف الملغى سمى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد أخر. (وزالت) بما أبداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه. (ما لم يلغ المستدل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١١٦

الخلف بغير دعوى قصوره أو) دعوى (ضعف معنى **المظنة**) المعلل بها أي ضعف المعنى الذي اعتبرت **المظنة** له. (وسلم) المستدل (أن الخلف **مظنة**) وذلك بأن لم يتعرض المستدل لإلغاء الخلف أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى **المظنة** فيه وسلم ما ذكر، بخلاف ما إذا ألغاه بغير الدعوتين أو بالثانية ولم يسلم ما ذكر فلا تزول فائدة إلغائه.

(وقيل دعواهما) أي القصور وضعف معنى **المظنة** مع التسليم (إلغاء) للخلف أيضا ينافي الأولى على امتناع التعليل بالقاصرة، وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في **المظنة** فلا تزول فيهما فائدة الإلغاء الأول، مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والتكليف، فإنهما مظنتا إظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فإنها **مظنة** فراغ القلب للنظر بخلاف الرقبة لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي الشافعي الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب الحنفي بأن الإذن له خلف الحرية لأنه **مظنة** بذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والإيمان (ولا يكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح، ككونه أنسب أو أشبه من وصفها بناء على جواز تعدد العلل، فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة، وقيل يكفي بناء على منع التعدد ورجحه الأصل. (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس الحكمة) في الفرع والأصل. (وإن اتحد الجامع) بين الفرع والأصل كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا، فيعترض بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته، وفي حرمة الزنا دفع اختلاط الأنساب المؤدي هو إليه وهما مختلفتان، فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد. (فيجاب) عن الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق من طرق إبطالها، فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما مر في المثال لا مع خصوص الزنا فيه. (والعلة إذا كانت وجود مانع) من الحكم كأبوة القاتل المانعة من وجوب قتله بولده، (أو انتفاء شرط) كعدم إحصان الزاني المشترط لوجوب رجمه (لا تستلزم وجود المقتضي في الأصح). وقيل تستلزمه، وإلا كان انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط، قلنا يجوز أن يكون انتفاؤه لما فرض أيضا لجواز تعدد العلل.." (١)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١١٨

"(الثالث) من مسالك العلة (الإيماء وهو) لغة الإشارة الخفية واصطلاحا (اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في محالها والإيماء (كحكمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) كما في خبر الأعرابي «واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «أعتق رقبة». إلى آخره. رواه ابن ماجة بمعناه، وأصله في الصحيحين فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال واقعت فأعتق. (وذكره في حكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد. (وتفريقه بين حكمين بصفة) إما (مع ذكرهما) كخبر الصحيحين «أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل». أي صاحبه «سهما»، فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا. (أو) مع (ذكر أحدهما) فقط كخبر الترمذي «القاتل لا يرث» أي بخلاف غيره المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور والإرث المعلوم بصفة القتل في الأول لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا. (أو) تفريقه بين حكمين، إما (بشرط) كخبر مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بابر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد». فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وجوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز
لكان بعيدا. (أو غاية) كقوله تعالى {ولا تقربوهن حتى يطهرن} أي فإذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به عقبه بقوله {فإذا تطهرن فأتوهن} فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وجوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا. (أو استثناء) كقوله تعالى {فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون} أي الزوجات عن النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وانتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا. (أو استدراك) كقوله تعالى؛ {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم} إلى آخره فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالإيمان والمؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا. (وترتيب حكم على وصف) كأكرم العلماء فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان

بعيدا (ومنعه) أي الشارع (مما قد يفوت المطلوب) كقوله تعالى {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا.

وهذه الأمثلة أسلم ما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وخرج بالملفوظ أي فعلا أو قوة الوصف المستنبط فليس اقترانه بالحكم إيماء قطعا إن كان الحكم مستنبطا أيضا، وإلا فليس بإيماء في الأصح بخلاف عكسه وهو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط له فإنه كما علم إيماء في الأصح تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ، وفارق ما قبله باستلزام الوصف الحكم فيه بخلاف ما قبله لجواز كون الوصف أعم مثاله قوله تعالى {وأحل الله البيع} فحله مستلزم لصحته. ومثال ما قبله تعليل حكم الربويات بالطعم أو غيره والنزاع كما قال العضد لفظي مبني على تفسير الإيماء، وأما مثال النظير فكخبر الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله. إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها»؟ قالت نعم. قال «فصومي عن أمك» أي فإنه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه، وأقرها على جواز قضائه عنه وهما نظيران، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا. (ولا تشترط) في الإيماء (مناسبة) الوصف (المومي إليه) للحكم (في الأصح) بناء على أن العلة بمعنى المعرف، وقيل تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث، وقيل وهو مختار ابن الحاجب تشترط إن فهم التعليل منها كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يقضي القاضي وهو غضبان». لأن عدم المناسبة فيما شرط فيه لمناسبة تناقض، بخلاف ما إذا لم يفهم منها لأن التعليل يفهم من غيرها. قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها،وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الأمارة المجردة ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمه تبعث على الامتثال.

___." (١)

"(الخامس) من مسالك العلة (المناسبة). وهي لغة الملايمة واصطلاحا ملاءمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمى هذا المسلك بالإحالة أيضا، كما ذكره الأصل سمي بها ذلك لأن بمناسبته الوصف يخال أي يظن أن الوصف علة ويسمى بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد أيضا. (ويسمى استخراجها) أي العلة المناسبة (تخريج المناط) لأنه إبداء ما نيط به الحكم، فالمناط من

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٢٢

النوط وهو التعليق أما تنقيح المناط وتحقيقه فسيأتيان. (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بإبداء) أي إظهار (مناسبة) بين العلة المعينة والحكم (مع الاقتران بينهما كالاسكار) في خبر مسلم «كل مسكر حرام»، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وغير ذلك كالمطرد والشبه وبالاقتران إبداء المناسبة في المستبقي في السبر. (ويحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف (بالسبر) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثم سواه، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها. (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (وصف) ولو حكمة (ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) في شرعية ذلك الحكم. (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة). والوصف فيه شامل للعلة إذا كانت حكما شرعيا لأنه وصف للفعل القائم هو به وشامل للحكمة، فيكون للحكمة إذا علل بها حكمة كحفظ النفس، فإنه حكمة للانزجار الذي هو حكمة لترتب وجوب القصاص على القتل عدوانا، وإن جاز أن يكونا حكمتين له وخرج بيحصل الخ، الوصف المبقي في السير، والمدار في الدوران وغيرهما من الأوصاف التي تصلح للعلية ولا يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليها ما ذكر، وقيل هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، واختاره

الأصل، وقيل هو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا، وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول. وهذه الأقوال مقاربة للأول، وإنما اخترته على ما اختاره الأصل لأنه قول المحققين، ولأنه أنسب بقولي كغيري. (فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهر منضبط، (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالوطء مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب، لكنه لما خفي نيط وجوبها بمظنته وكالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل، لكنها لما لم تنضبط نيط الترخص بمظنتها. (وحصول المقصود من شرع الحكم قد يكون يقينا كالملك في البيع) لأنه المقصود من شرع البيع ويحصل منه يقينا. (و) قد يكون (ظنا كالانزجار في القصاص) لأنه المقصود من شرع القصاص ويحصل منه ظنا، فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه. (و) قد يكون)محتملا) كاحتمال انتفائه إما (سواء كالانزجار في حد الخمر) على تناولها لأنه المقصود من شرع الحد عليه وحصول الانزجار منه وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن تناولها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا. (أو مرجوحا) لأرجحية انتفائه.

(كالتوالد في نكاح الأمة) لأنه هو المقصود من شرع النكاح وانتفاؤه في نكاحها أرجح من حصوله. (والأصح جواز التعليل بالأخيرين) من الأربعة أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولهما في الجملة وقياسا على السفر في جواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا إلى حصولها في الجملة، وقيل لا يجوز التعليل بهما، لأن أولهما مشكوك الحصول، وثانيهما مرجوحه. أما أول الأربعة، وثانيها فيجوز التعليل بهما قطعا.

___." (١)

"(مسألة) تتعلق بأصول الدين (المختار) قول الكثير (إنه يمتنع التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك مما سيأتي، فيجب النظر فيه لأن المطلوب فيه اليقين. قال تعالى لنبيه {فاعلم أنه لا إله إلا الله} وقد علم ذلك. وقال للناس {واتبعوه لعلكم تهتدون} ويقاس بالوحدانية غيرها، وقيل يجوز ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبيء عن العقد الجازم ويقاس بالإيمان غيره، وقيل لا يجوز فيحرم النظر فيه، لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار، ودليلا الثاني والثالث مدفوعان بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر، ولا أن النظر مظنة للوقوع في الشبه والضلال، إذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير؟ ولا يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد أن ينظر فيهتدى له. أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها، ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم بها أما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام، وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، والترجيح من زيادتي، بل قضية كلامه في مسألة التقليد ترجيح لزومه هنا، ثم محل الخلاف في وجوب النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا.

(و) المختار أنه (يصح) التقليد في ذلك (بجزم) أي معه على كل من الأقوال، وإن أثم بترك النظر على

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٢٤

الأول فيصح إيمان المقلد، وقيل لا يصح بل لا بد لصحة الإيمان من النظر أما التقليد بلا جزم بأن كان مع احتمال شك أو وهم، فلا يصح قطعا إذ لا إيمان مع أدنى تردد فيه وعلى صحة التقليد الجازم فيما ذكر (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن العالم) وهو ما سوى الله تعالى. (حادث)، لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير حادث (وله محدث) ضرورة أن الحادث لا بد له من محدث (وهو الله) أي الذات الواجب الوجود لأن مبدىء الممكنات لا بد أن يكون واجبا، إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئا لها. (الواحد)، إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا، والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكوته فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما، فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه، فلا يكون الإله إلا واحدا. (والواحد) الشيء (الذي لا ينقسم) بوجه (أو لا يشبه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غير شبه. (بوجه) وهذان التفسيران معناهما موجود فيه تعالى فتعبيري بأو أولى من تعبيره بالواو لإيهامه أنهما تفسير واحد، وموافق لقول إمام الحرمين في الإرشاد الواحد معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام، وقيل معناه الذي لا مثل له فأفاد كلامه أنهما تفسيران لا تفسير واحد وإن تلازم معناهما هنا. (والله تعالى قديم) أي لا ابتداء لوجوده، إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث واحتاج محدثه إلى محدث وتسلسل والتسلسل محال، فالحدوث المستلزم له محال. (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق. قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثير إنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته. قلنا لا نسلم أنه متوقف على

___." (١)

"(٢) فطاح قول من قال أن المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم بل الأمر بالعكس انتهى فليحفظ وهي أصول الفقه في الحقيقة أي كأصول الفقه وإلا فليست أصول لفقه فضلا عن أن يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتأمل وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى عطف على قوله هي أصول الفقه وقوله بها متعلق يرتقي قدم لإفادة الحصر والمراد أنه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرقاة والمراد بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٧٤

(٢) ٣٤

الملكة التي تحصل للإنسان يقتدر بها على استنباط الأحكام وقوله ولو في الفتوى أي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج أحكام الحوادث التي لم ينص عليها الإمام ولا أصحابه من قواعدهم وأصولهم كنصير بن يحيى والفقيه أبي الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغريبة بالنسبة إلى بعض الناس لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا وإلا فقد صرح هو في بعض رسائله بأنه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر أو عثرت به في غير **مظنة** عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويتعدى بعلى لا بالباء إلا أنه هنا ضمن معنى الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بأو **والمظنة** بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وإنما كسر لأجل الهاء كذا ذكره الإمام ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل وفي التعليل المذكور نظر فليتأمل فيه إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في المذهب وإن كان ﴿." (١)

"(٢) مفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا استدراك من قوله ظفرت إلى آخره وذلك لأن ما في غير **المظنة** والكتب الغريبة يتوهم أن يكون ضعيفا فرفع هذا التوهم بالاستدراك والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي الصحاح نبهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض أي بالفعل بسبب إسقاط الخافض لا أن نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح العضدي وهو أولى وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة هو محمد بن سفيان منسوب إلى الدبس المأكول ومن المنسوب إليه وإذا طلبت العلم فاعلم أنه حمل فابصر أي شيء تحمل وإذا علمت بأنه متفاضل فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل ورده إليها يعني بتعسف وتكلف وقول جملي وأما رده على سبيل الوضوح فيربو على الخمسين بل المائتين كذا قال بعض الفضلاء وله حكاية مع أبي سعيد الهروي الشافعي رحمه الله فإنه لما بلغه ذلك سافر إليه وكان أبو طاهر ضريرا يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٣٤/١

(٢) ٣٥

بعد أن يخرج الناس منه فالتف الهروي بحصيرة وخرج الناس وأغلق أبو طاهر باب المسجد المقصود من ﷺ." (١)

"(٢) لاحق حتى قال في شرح المنية للبرهان إبراهيم الحلبي الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر وذكر في المحيط أنه إن جف وبقي له أثر أي ريح أو لون بأن كان منتنا أو أصفر فهو نجس ووجه الأول أن الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لأبي يوسف ووجه الثاني أن ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثناهما البلغم للزوجة وهذا ليس كذلك على أنه يجوز أن يكون من قرحة ونحوها أيضا وقال في الملتقط هو طاهر إلا إذا علم أنه من الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط فإن تغير اللون والرائحة دليل على أنه من الجوف وأما إذا علم أنه من قرحة أو نحوها فلا خفاء في نجاسته والكلام فيما لو لم يعلم ذلك قوله وقليل الدخان النجس هذا بناء على أن دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه قوله والعفو عن الريح والفساء عطف على الريح عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على الصحيح والصحيح طهارة عينها قال بعض الفضلاء ويمكن أن يقال مراده بقوله عفي عن كذا وكذا أن الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع أن مظنة النجاسة لانتفائه عنها قوله ومن ذلك طهارة بول الخفاش هو كرمان الوطواط سمي به لصغر عينه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخطاف لأنه يخطف البعوض وهو طعامه كما قال الجاحظ في كتاب البيان فيه قدر الدرهم قال ولا بول لغيرها من ﷺ." (٣)

"وإن المشايخ الكرام ٣٨ – قد ألفوا .

ما بين مختصر ومطول ٤٠ – من متون وشروح وفتاوى ، ٤١ – واجتهدوا في المذهب والفتوى وحرروا ونقحوا ، شكر الله سعيهم ، إلا أني لم أر لهم كتابا يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي مشتملا على فنون في الفقه ، وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز ٤٣ – إلى تبييض البيع الفاسد ، ألفت كتابا مختصرا ٤٤ – في الضوابط والاستثناءات منها ، ٤٥ – سميته بالفوائد الزينية في الفقه الحنفية وصل إلى خمسمائة ضابطة ، فألهمت أن أصنع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون .

٤٧ – يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها : ٤٨ – الأول : معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٣٥

(٢) ٢٤٩

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٢٤٩

عليها وهي أصول الفقه في الحقيقة ، ٥٠ – وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى ، ٥١ – وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة أو عثرت به في غير مظنة ٥٢ – إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في المذهب ، وإن كان مفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا .

٥٣ – وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة ٥٤ – ورده إليها .

٥٥ – وله حكاية مع أبي سعيد الهروي الشافعي رحمه الله ، فإنه لما بلغه ذلك سافر إليه وكان أبو طاهر ضريرا ، يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه ، فالتف الهروي بحصير وخرج الناس وأغلق أبو طاهر باب المسجد وسرد منها سبعة ٥٧ – فحصلت للهروي سعلة فأحس به أبو طاهر ٥٨." (١)

"وقال تعالى { { وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا } } فلولا تقدم علم لما تعارفوا فطاح قول من قال إن المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم بل الأمر بالعكس (انتهى) .

فليحفظ .

(٤٩) وهي أصول الفقه في الحقيقة : أي كأصول الفقه وإلا فليست أصول لفقه ؛ فضلا عن أن يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتأمل .

(٥٠) وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى : عطف على قوله هي أصول الفقه .

وقوله بها متعلق يرتقي .

قدم لإفادة الحصر والمراد أنه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرقاة والمراد بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للإنسان يقتدر بها على استنباط الأحكام وقوله ولو في الفتوى أي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج أحكام الحوادث التي لم ينص عليها الإمام ولا أصحابه من قواعدهم وأصولهم كنصير بن يحيى والفقيه أبي الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم .

(٥١) وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة : الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغريبة بالنسبة إلى

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٧/١

بعض الناس ، لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب ، لا مطلقا ، وإلا فقد صرح هو في بعض رسائله بأنه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر – أو عثرت به في غير **مظنة** – عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويتعدى بعلى لا بالباء إلا أنه هنا ضمن معنى." (١)

"الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بأو ، **والمظنة** بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه ، مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وإنما كسر لأجل الهاء ، كذا ذكره الإمام ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل .

وفي التعليل المذكور نظر فليتأمل فيه .

(٥٢) إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في المذهب وإن كان مفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا : استدراك من قوله ظفرت إلى آخره وذلك لأن ما في غير **المظنة** والكتب الغريبة يتوهم أن يكون ضعيفا فرفع هذا التوهم بالاستدراك .

والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي الصحاح نبهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض أي بالفعل بسبب إسقاط الخافض لا أن نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح العضدي وهو أولى .

(٥٣) وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة : هو محمد بن سفيان منسوب إلى الدبس المأكول ومن المنسوب إليه : وإذا طلبت العلم فاعلم أنه حمل فأبصر أي شيء تحمل وإذا علمت بأنه متفاضل فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل (٥٤) ورده إليها : يعني بتعسف وتكلف وقول جملي .

وأما رده على سبيل الوضوح فيربو على الخمسين بل المائتين كذا قال بعض." (٢)

"، ١٥ – والعفو عن الريح ، والفساء ، إذا أصاب السراويل المبتلة ، والمقعدة على المفتى به ، وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ، ولا تأويل لفعله إلا التحرز من الخلاف ، ومن ذلك قولنا بأن النار مطهرة للروث ، والعذرة ، فقلنا بطهارة رمادهما تيسيرا ، وإلا لزمت نجاسة الخبز في غالب الأمصار ،

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٤٥

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٤٦

S(١٥) قوله : والعفو عن الريح والفساء عطف على الريح ، عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على الصحيح ، والصحيح طهارة عينها .

قال بعض الفضلاء : ويمكن أن يقال : مراده بقوله : عفى عن كذا ، وكذا أن الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع أن مظنة النجاسة لانتفائه عنها .." (١)

"ببطلانه لم يجز إخراجها به لعذره ولا بدونه ، إما ؛ لأنه خلاف لشرط الواقف وإما لفساد الاستثناء ، فكأنه قال لا تخرج مطلقا ، ولو قال ذلك صح ؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح ؛ لأن إخراجها مظنة ضياعها ، بل يجب على ناظر الوقف أن يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب في مكانها ، وفي بعض الأوقاف يقول لا تخرج إلا بتذكرة وهذا لا بأس به ولا وجه لبطلانه ، وهو كما حملنا عليه قوله إلا برهن في المدلول اللغوي ، فيصح ويكون المقصود أن تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرج به مشروط بأن يضع في خزانة الوقف ما يتذكر هو به إعادة الموقوف ؛ ويتذكر الخازن مطالبته فينبغي أن يصح هذا ، ومتى أخذه على غير هذا الوجه الذي شرطه الواقف يمتنع .

ولا نقول بأن تلك التذكرة تبقى رهنا بل له أن يأخذها ، فإذا أخذها طالبه الخازن برد الكتاب ويجب عليه أن يرده أيضا بغير طلب ، ولا يبعد أن يحمل قول الواقف الرهن على هذا المعنى حتى يصح إذا ذكره بلفظ الرهن تنزيلا للفظ على الصحة ما أمكن ، وحينئذ يجوز إخراجه بالشرط المذكور ويمتنع لغيره ، لكن لا تثبت له أحكام الرهن ولا يستحق بيعه ولا بدل الكتاب الموقوف ، إذا تلف بغير تفريط ، ولو تلف بتفريط ضمنه ، ولكن لا يتعين ذلك المرهون لوفائه ولا يمتنع على صاحبه التصرف فيه (انتهى) .

وقول أصحابنا – لا يصح الرهن بالأمانات – شامل للكتب الموقوفة ، والرهن بالأمانات باطل .

فإذا هلك لا يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد فإنه مضمون كالصحيح ،." (٢)

"وبعد هذه المرحلة، يستفيد الباحث كثيرا من مناقشة العلماء والمختصين، وتداول الرأي حول القضية؛ وإنما يحسن النقاش المباشر في هذه المرحلة؛ لأن الإنسان حين يناقش دون تكوين رأي محدد يستحسن –أحيانا– فكرة من الأفكار المطروحة، ويميل معها، وحين يقطع في البحث مرحلة أخرى؛ يتغير رأيه، فيحتاج إلى المناقشة مرة أخرى، وهكذا.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٣٠

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٧/١٨

كما أن النقاش قبل تكوين رأي، يدعو إلى إلغاء شخصية الباحث، وذوبانها في شخصيات الآخرين خاصة حين يكونون –من حيث الجملة– أوسع منه علما، وأوضح بيانا.

* * *

الفصل السادس

عدم التسرع في إطلاق ألفاظ التحليل والتحريم

وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن المسارعة في إصدار أحكام التحليل والتحريم، فقال: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) [النحل: ١١٦].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: "ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلل شيئا مما حرم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهيه"(١).

ومن منطلق هذا التحذير الإلهي كان السلف رضوان الله عليهم ينقبضون عن الجزم بما لا نص فيه صريحا، ولا يكثرون من إطلاق عبارات التحليل والتحريم؛ إنما يعبرون عما يشعرون بذلك، دون تصريح بالإيجاب أو المنع.

وهذا كان مئنة(٢) فقههم، وورعهم، ومحاسبتهم لأنفسهم، وقد نقل هذا عن كثير من السلف، كما قال الأعمش: "ما سمعت إبراهيم قط يقول: حلال، ولا حرام؛ إنما كان يقول: كانوا يكرهون، وكانوا يستحبون"(٣).

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/٢٣٢).

(٢) مئنة: مخلقة ومجدرة ومظنة. لسان العرب (١٣/٣٩٨)، غريب الحديث لابن سلام (٤/٦١).

(٣) أخرجه الدارمي (١٨٤) عن الأعمش وهو سليمان بن مهران الكاهلي.." (١)

"فاللفظ المشترك مجمل؛ لأنه يفتقر إلى ما يبين المراد من معنييه أو من معانيه، نحو قوله تعالى: ثلاثة قروء فإنه يحتمل الأطهار والحيضات، لاشتراك القرء بين الطهر والحيض.

(والبيان) يطلق على التبيين الذي هو قول المبين، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين

---

(١) ضوابط للدراسات الفقهية، ص/٥٥

ومحله وهو المدلول.
والمصنف عرفه بالنظر إلى المعنى الأول بقوله: (إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي) أي الظهور والوضوح.
وأورد عليه أمران: أحدهما: أنه لا يشتمل التبيين ابتداء قبل تقرير الإشكال؛ لأنه ليس فيه إخراج من حيز الإشكال.
والثاني: أن التبيين أمر معنوي، والمعاني لا توصف بالاستقرار في الحيز، فذكر الحيز فيه تجوز، وهو مجتنب في الرسم.
وأجيب بأن المراد من قوله: (إخراج الشيء من حيز الإشكال) ذكره وجعله واضحا.
والمراد بالحيز مظنة الإشكال ومحله، والله أعلم.
[تعريف النص]
(والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا) ك (زيدا) في: رأيت زيدا.
(وقيل) في تعريف النص هو: (ما تأويله تنزيله) أي يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يحتاج إلى تأويله، نحو: فصيام ثلاثة أيام فإنه يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يتوقف فهمه على تأويله.
(وهو) أي النص (مشتق من منصة العروس وهو الكرسي) الذي تجلس عليه لتظهر للناظرين.
وفي قوله: (مشتق من منصة العروس) مسامحة؛ لأن المصدر لا يشتق من غيره على الصحيح، بل يشتق غيره منه، فالمنصة مشتقة من النص، فالنص لغة الرفع، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره، فقوله: (مشتق من منصة العروس) لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي، وإنما أراد اشتراكهما في المادة.
والنص عند الفقهاء يطلق على معنى آخر وهو ما دل على حكم شرعي من كتاب أو سنة، سواء كانت دلالته نصا أو ظاهرا.
[تعريف الظاهر والمؤول]." (١)

"ص -٩٦-...المثال السادس: تقدير النيات في العبادات مع عزوبها والغفلة عنها.
المثال السابع: تقدير العلوم للعلماء مع غيبتها عنهم، فيقدر الفقه في الفقيه مع غفلته عنه، وكذلك الشعر

---

(١) قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، ص/٢٧

في الشاعر، والطب في الطبيب وعلم الحديث في المحدث.

وأما نبوة الأنبياء فقد جعل النبي بمعنى المنبئ عن الله فإنه يقدرها في حال سكوت النبي عن الإنباء وتحققها في حال ملابسة الإنباء، ومن جعل النبي بمعنى المنبئ المخبر كانت النبوة عبارة عن تعلق إنباء الله به وليس ذلك وصفا حقيقيا، فإن متعلق الخطاب لا يستفيد صفة حقيقية من تعلق الخطاب.

المثال الثامن: تقدير الصداقة في الأصدقاء والعداوة في الأعداء والحسد في الحساد مع الغفلة عنها وفي حال النوم والغشي.

فإن قيل: ما معنى وقوله تعالى: {ومن شر حاسد إذا حسد} فالجواب أن الحسد الحكمي لا يضر المحسود لغفلة الحاسد عنه، والحسد الحقيقي هو الحاث على أذية المحسود، فقوله تعالى: {ومن شر حاسد} صالح للحسد الحكمي والحقيقي قال: {إذا حسد} تخصيصا للحسد الحقيقي الذي هو مظنة الأذى بالاستعاذة فإن الحكمي لا ضرر فيه.

المثال التاسع: صوم المتطوع من أول النهار إذا نواه قبل الزوال على رأي من يراه صائما من أول النهار.

المثال العاشر: إذ باع سارقا فقطع في يد المشتري ففي تقدير القطع في يد البائع مذهبان، فإن قدر قطعه في يد البائع ثبت الرد للمشتري وإلا فلا.

المثال الحادي عشر: إذا باع عبدا مرتدا فقتل بالردة في يد المشتري ففي تقدير القتل في يد البائع وجهان، فإن قدرناه في يد البائع بطل البيع ورجع بجميع الثمن وإلا فلا.

المثال الثاني عشر: الذمم وهي تقدير أمر الإنسان يصلح للالتزام والإلزام من غير تحقق له.." (١)

"ص -١٣٩-...وفقد الآنية المباحة. المثال الخامس: إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث عبث لكنه جاز على الخفاف والعصائب والجبائر لمس الحاجة إلى لبس الخف، وللضرورة إلى وضع العصائب والجبائر كي لا يعتاد المكلف ترك المسح فيثقلا عليه عند إمكانهما الغسل.

المثال السادس: الصلاة مع الحدث محظورة لكنها جازت للتيمم عند فقد الماء شرعا وحسا عند الأمراض التي يخشى منها على النفوس والأعضاء أو المشاق الشديدة وكذلك يجوز عند فقد الماء والتراب إقامة لمصالح الصلاة التي لا تدانيها مصالح الطهارة.

المثال السابع: الحدث مانع من ابتداء الطهارة قاطع لأحكامها بعد انعقادها لكنه غير مانع في حق

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٠٧/٢

المستحاضة ومن عذره دائم كسلس البول وسلس المذي وذرب المعدة، لأن ما يفوت من مصالح أركان الصلاة وشرائطها أعظم مما يفوت من مصالح الطهارة.
المثال الثامن: الجمادات كلها طاهرة لأن أوصافها مستطابة غير مستقذرة واستثني منها الخمر عند جمهور العلماء تغليظا لأمرها، والحيوانات كلها طاهرة واستثني منها الكلب والخنزير وفروعهما عند الشافعي تغليظا لأمرهما وتنفيرا من مخالطتهما، لأن الكلب يروع الضيف وابن السبيل، والخنزير أسوأ حالا منه لوجوب قتله بكل حال، ولا يجوز اقتناء الكلاب إلا لحاجة ماسة كحفظ الزرع والمواشي واكتساب الصيود. المثال التاسع: الميتات كلها نجسة لأن الميت مظنة العيافة والاستقذار، واستثني من ذلك الآدمي لكرامته والسمك والجراد، وما يستحيل من الطعام كدود الخل والتفاح لمسيس الحاجة إلى ذلك. وكذلك إذا ذكي الحيوان فوجد في جوفه جنين ميت ولو وجد حيا فقصر في ذبحه حتى مات نجس وحرم، واختلف في ميتة ما ليس له نفس سائلة.
المثال العاشر: الأصل في الطهارات أن يتبع الأوصاف المستطابة، وفي النجاسة أن يتبع الأوصاف المستخبثة. وكذلك إذا صار العصير خمرا تنجس." (١)

"الزاء

الزاغ غراب صغير ريش ظهره وبطنه أبيض لا يأكل الجيف و نوع منه اسمه الزاغ الجيفي يأكل الجيف

الزاملة البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع

الزبد ما يستخرج من اللبن بالمخيض وزبد المشركين وفدهم وعطأهم قال الراغب زبد الماء وقد أزبد أي صار ذا زبد

الزج الحديدة التي في أسفل الرمح ويقابله السنان

الزحف الجيش الكثير يزحف الى العدو أي يمشي إليه للقتال والجهاد وأيضا والجهاد ولقاء العدو في الحرب

الزرنوق هو النهر الصغير وأيضا هي آله معرفة من ألالآت يستقى بها من الآبار

الزط جيل من الهند معرب جاط

الزعم مثلثة هو القول بلا دليل ومن غير صحة قال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب والزعيم

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/١٥٤

الكفيل
الزفاف اسم من زف العروس الى زوجها أي حملها إليه وأهداها
الزقاق دون السكة نافذة كانت أو عير نافذة

قواعد الفقه ج:١ ص:٣١٣
الزكاة في اللغة الطهارة والزيادة وفي الشرع تملك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غيرها شمى ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى وفي البدائع ركن الزكاة هو إخراج جزء من النصاب الى الله تعالى وتسليم ذلك إليه يقطع المالك يدهعنه بتمليكه من الفقير وتسليمه إليه أو الى يد من هو نائب عنه وهو المصدق
زلة القارئ هي الزلة في القراءة أثناء الصلاة
الزمن بكسر الميم هو المبتلى والزمانة العاهة وعدم بعض الأعضاء وجمعه الزمني وعلى هذا الوزن سائر الآفات كالمرضى و الصرعى والجرحى والقتلى والأسرى والهلكى والصعقى والزمن بفتح الميم هو الزمان أي العصر فهو اسم لقليل الوقت وكثيره
زمزم بير عند الكعبة غير منصرف وماء زمزم أي كثير
الزميل الرديف

قواعد الفقه ج:١ ص:٣١٤
الزنا الوطء في قبل خال عن ملك وشبهة
الزنار هو خيط غليظ من الإبر يسم يشده الكفرة على الوسط
الزندان طرفا عظيم الساعد والزند ما انحسر عنه اللحم من الذراع." (١)
"المصلحة ما يرتب على الفعل ويبعث على الصلاح ومنه سمى ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعث على نفعه مصلحة
المصلية المشوية

(١) قواعد الفقه ـ للبركتى، ص/١١٩

المصيبة ما لا يلائم الطبع

المضارب هو العامل في المضاربة ويقابله رب المال

المضاربة في الشرع عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهي إيداع أولا و توكيل عند عمله و شركة إن ربح وغصب إن خالف و بضاعة إن شرط كل الربح للمالك و مقارضة إن شرط كل الربح للمضارب

المضامين جمع مضمون وهو ما في صلب الذكر

المضمضة تطهير الفم بالماء و أصلها تحريك الماء في الفم

المطابعة هي الاتحاد في الأطراف

المطلق ما يدل على واحد غير معين أو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات ويقابله المقيد

المطوعة الذي يتطوعون للجهاد رضا كار

المطهرة للفم والمرضاة للرب مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول في السواك أي مطهر للفم ومحصل للرضا أو مرضية و مظنة للرضا كما روى الولد مبخلة ومجبنة ومجهلة

المطية الراحلة وجمعه المطايا

قواعد الفقه ج:١ ص:٤٩٢

المظاهر من ظاهر من امرأته راجع الظهار

المظاهرة بين الثوبين أو الدرعين هو لبس أحدهما على الآخر

المعارضة لغة هي المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحا هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم

المعاريض التعريضات أي الكنايات في الكلام وفي اللسان هي التورية بالشيء عن الشيء

المعازف هي آلات اللهو والتي يضرب بها الواحدة المعزف والمعزفة

المعاملة عند العامة يراد بها التصرف من البيع ونحوه وفي كلام فقهاء أهل العراق المساقاة في لغة الحجازين وعند الصوفية ما يقرب إليه تعالى وما يبعد منه من الأعمال

المعاملات تطلق على مجموع الأحكام الشرعية المتعلقة بأمر الدنيا بإعتبار بقاء الشخص كالبيع والشراء والإجارة وغيرها

المعاندة هي المنازعة في المسألة العلمية مع عدم العلم من كلامه وكلام صاحبه

المعانقة هي جعل اليدين على عنق الآخر وضمه إلى نفسه والتزامه." (١)

"ولما كان أهل التصوف فى طريقهم بالنسبة إلى إجماعهم على أمر كسائر أهل العلوم فى علومهم، أتيت من كلامهم بما يقوم منه دليل على مدعى السنة وذم البدعة فى طريقتهم حتى يكون دليلا لنا من جهتهم، على أهل البدع عموما، وعلى المدعين فى طريقهم خصوصا، وبالله التوفيق.

المقدمة الأولى: "فى عرض الأقوال على الكتاب والسنة".

فقد أتت النصوص الشرعية بوجوب عرض كلام العلماء على الكتاب والسنة، فما وافقهما قبلناه وما عارضهما رددناه، فإن أقوال الرجال يحتج لها ولا يحتج بها، وقد ضمنت لنا العصمة فى الكتاب والسنة ولم تضمن لنا فى أقوال العلماء، فيرد ما لم يضمن إلى المضمون الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد قال الله تعالى: { يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر } (١).

المقدمة الثانية: ... فى أن الرجل الفاضل الجليل قد تكون له زلات وهفوات يجب التنبيه عليها.

إعلم أن سعة العلم وكثرة العبادة وظهور الفضل ليست من موانع الخطأ والزلل مطلقا، فإن الله سبحانه لم يعصم أحدا من الناس -غير الأنبياء- عن ذلك، وقد يكون العالم مشتهرا بين الخاصة والعامة بالعلم والفضل وله لسان صدق فى الأمة ومع ذلك تقع منه الزلات والهفوات، والتى قد يكون بعضها عظيما فلا يتبع

. . . .

فيما زل فيه، بل يجب التنبيه على ذلك سواء كان المنبه فاضلا أو مفضولا، لأن مراد الجميع الحق، ولهذا الأمر كثر التحذير من زلات العلماء فى كلام السلف، لأن العلم مظنة الاتباع.

---

(١) قواعد الفقه ـ للبركتى، ص/٢١٠

(١) ... النساء: ٥٩.." (١)

"لا يقبل معها عبادة من صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا غيرها من القربات، ومجالس صاحبها تنزع منه العصمة، ويوكل إلى نفسه، والماشى إليه وموقره معين على هدم الإسلام —فما الظن بصاحبها– وهو ملعون على لسان الشريعة، ويزداد من الله بعبادته بعدا، وهى **مظنة** إلقاء العداوة والبغضاء، ومانعة من الشفاعة المحمدية، ورافعة للسنن التى تقابلها، وعلى مبتدعها إثم من عمل بها، وليس له توبة، وتلقى عليه الذلة والغضب من الله، ويبعد عن حوض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، ويخاف عليه أن يكون معدودا فى الكفار الخارجين عن الملة، وسوء الخاتمة عند الخروج من الدنيا، ويسود وجهه فى الآخرة، ويعذب بنار جهنم، وقد تبرأ منه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتبرأ منه المسلمون، ويخاف عليه الفتنة فى الدنيا زيادة إلى عذاب الآخرة.

فأما البدعة التى لا يقبل معها عمل:

فقد روى عن الأوزاعى: أنه قال: "كان بعض أهل العلم يقول: لا يقبل الله من ذى بدعة صلاة ولا صياما ولا صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا".

وقال هشام بن حسان: "لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاة ولا صياما ولا زكاة ولا حجا ولا جهادا ولا عمرة ولا صدقة ولا عتقا ولا صرفا ولا عدلا(١).

وهذه الآثار وما كان نحوها —فإن المعنى المقرر فيها له فى الشريعة أصل صحيح لا مطعن فيه.

أما أولا، فإنه قد جاء فى بعضها ما يقتضى عدم القبول.

---

(١) ... هو عند ابن ماجة مرفوعا من حديث حذيفة (٤٩) موضوع، وكذلك الضعيفة ١٤٩٣، وضعيف الترغيب (٤٠).." (٢)

"فإذا ترك المبتدع هذه الهبات العظيمة والعطايا الجزيلة، وأخذ فى استصلاح نفسه أو دنياه بنفسه بما لم يجعل الشرع عليه دليلا، فكيف له بالعصمة والدخول تحت هذه الرحمة وقد حل يده من حبل

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٢١

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٣٧

العصمة إلى تدبير نفسه؟! فهو حقيق بالبعد عن الرحمة.

قال الله تعالى: { واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا } بعد قوله { اتقوا الله حق تقاته } (١)، فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقا، وأن ما سوى ذلك تفرقة، لقوله { ولا تفرقوا } ، والفرقة من أخس أوصاف البدعة، لأنه خرج عن حكم الله، وباين جماعة أهل الإسلام.

وأما أن الماشى إليه والموقر له معين على هدم الإسلام:

عن هشام بن عروة، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (من وقر صاحب بدعة، فقد أعان على هدم الإسلام)(٢).

وأيضا، فإن توقير صاحب البدعة **مظنة** لمفسدتين تعودان على الإسلام بالهدم:

إحداهما: ... التفات الجهال والعامة إلى ذلك التوقير، فيعتقدون فى المبتدع أنه أفضل الناس، وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره، فيؤدى ذلك إلى اتباعه على بدعته، دون اتباع أهل السنة على سنتهم.

والثانية: ... أنه إذا وقر من أجل بدعته، صار ذلك كالحادى المحرض له على إنشاء الابتداع فى كل شيء.

وعلى كل حال، فتحيا البدع، وتموت السنن، وهو هدم الإسلام بعينه.

وعلى ذلك دل النقل عن السلف، زيادة إلى صحة الاعتبار(٣)، لأن الباطل إذا عمل به، لزم ترك العمل بالحق كما فى العكس، لأن المحل الواحد لا يشتغل إلا بأحد الضدين.

وأيضا، فمن السنة الثابتة ترك البدع، فمن عمل ببدعة واحدة، فقد ترك تلك السنة.

وأما أن صاحبها ملعون على لسان الشريعة:

---

(١) ... آل عمران: ١٠٢.

(٢) ... ضعيف: فى السلسة الضعيفة (١٨٦٢) رواه الطبرانى فى الكبير، وضعفه الهيثمى فى المجمع (١/١٨٨).

(٣) ... يقصد أن ذلك دل عليه النقل، ودل عليه الاعتبار والقياس.." (١)

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٤١

"وعن أيوب السختيانى، قال: "ما ازداد صاحب بدعة اجتهادا، إلا ازداد من الله بعدا". ويصحح هذا النقل ما أشار إليه الحديث الصحيح فى قوله – صلى الله عليه وسلم – فى الخوارج: (يخرج من ضئضىء هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم ... .) إلى أن قال: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)(١).

فبين أولا اجتهادهم، ثم بين آخرا بعدهم من الله تعالى، وهو بين أيضا من جهة أنه لا يقبل منه صرف ولا عدل كما تقدم، فكل عمل يعمله على البدعة، فكما لو لم يعمله.

وقد ثبت النقل (الصحيح الصريح) بأنه لا يقرب إلى الله إلا العمل بما شرع، وعلى الوجه الذى شرع –وهو تاركه– وأن البدع تحبط الاعمال –وهو ينتحلها–.

وأما أن البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام:

فلأنها تقتضى التفرق شيعا، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم، حسبما تقدم فى قوله تعالى: { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات } (٢)، وما أشبه ذلك من الآيات فى هذا المعنى.

وقد بين – صلى الله عليه وسلم – أن فساد ذات البين هى الحالقة، وأنها تحلق الدين(٣) وجميع هذه الشواهد تدل على وقوع الافتراق والعداوة عند وقوع الابتداع.

وأول شاهد عليه فى الواقع قصة الخوارج، إذ عادوا أهل الإسلام حتى صاروا يقتلونهم ويدعون الكفار، كما أخبر عنه الحديث الصحيح(٤).

وأما أنها مانعة من شفاعة محمد – صلى الله عليه وسلم – :

---

(١) ... أخرجه البخارى (٣٣٤٤) ومسلم (١٠٦٤ نووى) من حديث ابى سعيد الخدرى، وتقدم قريبا.

(٢) ... آل عمران: ١٠٥.

(٣) ... أخرجه أبو داود (٤٩١٩)، والترمذى (٢٥٠٩)، من حديث أبى الدرداء، وهو صحيح.

(٤) ... رواه مسلم (١٠٦٤).." [1]

"وأما كون الزكاة مغرما، فالمغرم ما يلزم أداؤه من الديون والغرامات، كان الولاة يلزمونها الناس بشىء معلوم من غير نظر إلى قلة مال الزكاة أو كثرته أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره، بل يأخذونهم بها

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٤٣

على كل حال إلى الموت، وكون هذا بدعة ظاهر.
وأما ارتفاع الأصوات فى المساجد، فناشئ عن بدعة الجدال فى الدين، فإنه غير مشروع فى الأصل، فقد جعل العلماء من عقائد الإسلام ترك المراء والجدال فى الدين، وهو الكلام فيما لم يؤذن فى الكلام فيه، كالكلام فى المتشابهات من الصفات والأفعال وغيرهما(١)، وكمتشابهات القرآن، ولأجل ذلك جاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها: أنها قالت: "تلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هذه الآية: { هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات } (٢)، قال: "فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم"(٣).
والكلام فى ذم الجدال كثير، فإذا كان مذموما، فمن جعله محمودا وعده من العلوم النافعة بإطلاق، فقد ابتدع فى الدين، ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع، لم يعدم صاحب الجدال أن يمارى ويطلب الغلبة، وذلك مظنة رفع الأصوات.
فإن قيل: عددت رفع الأصوات من فروع الجدال وخواصه، وليس كذلك، فرفع الأصوات قد يكون فى العلم، ولذلك كره رفع الأصوات فى المسجد، وإن كان فى العلم أو فى غير العلم.
قال ابن القاسم فى "المبسوط": رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم فى المسجد.
وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين:
إحداهما: أنه يحب أن ينزه المسجد عن مثل هذا، لأنه مم أمر بتعظيمه وتوقيره.

---

(١) ... يقصد صفات الباري جل وعلا، وينظر لزاما ما تقدم من التنبيه على عقيدة الشاطبي رحمه الله ص٩١.
(٢) ... آل عمران: ٧.
(٣) ... رواه من حديث عائشة مسلم (٢٦٦٥) والترمذي (٢٩٩٤) والدارمي (١/٥٥) وابن حبان (٧٣).." (١)

"وهذا يشعر بعدم الرضا بتلك الحالة، وإنما ذلك مخافة الكراهية للعمل، وكراهية العمل مظنة للترك الذي هو مكروه لمن ألزم نفسه، لأجل نقض العهد.

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٤٣

وهو الوجه الرابع: وهو الذي دل عليه قول الله تعالى: { فما رعوها حق رعايتها } على التفسير المذكور.
والخامس: الخوف من الدخول تحت الغلو في الدين: فإن الغلو هو المبالغة في الأمر، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف، قال الله عز وجل: { يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم } (١).
وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "قال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، غداة العقبة: اجمع لي حصيات من حصى الحذف، فلما وضعتهن في يده قال: بأمثال هؤلاء، بأمثال هؤلاء، إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"(٢).

---

(١) ... المائدة: ٧٧.
(٢) صحيح: رواه النسائي (٥/٢٦٨) وابن ماجة (٣٠٢٩) وأحمد (١/٢١٥) وابن حبان (٣٨٧١) والبيهقي (٥/١٢٧) والحاكم (١/٤٤٦) وابن خزيمة (٢٨٦٧) وأبو يعلى (٢٤٢٧) والطبراني في الكبير (١٢٧٤٧)، ورواه في الأوسط (٢٢١٠) من حديث ابن عباس عن الفضل.." [1]
"والأدلة في هذا المعنى كثيرة، جميعها راجع إلى أنه لا حرج في الدين، والحرج كما ينطلق(١) على الحرج الحالي –كالشروع في عبادة شاقة في نفسها– كذلك ينطلق على الحرج المآلي إذ كان الحرج لازما مع الدوام، كقصة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وغير ذلك – مما تقدم – مع أن الدوام مطلوب حسبما اقتضاه قول أبي أمامة رضي الله عنه في قوله تعالى: { فما رعوها حق رعايتها } ، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : "أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل"(٢) فلذلك "كان – صلى الله عليه وسلم – إذا عمل عملا أثبته"(٣)، حتى قضى ركعتى ما بين الظهر والعصر بعد العصر(٤).
فالحاصل أن هذا القسم، الذي هو مظنة للمشقة عند الدوام، مطلوب الترك لعلة أكثرية، ففهم عند تقريره أنها إذا فقدت، زال طلب الترك، وإذا ارتفع طلب الترك، رجع إلى أصل العمل، وهو طلب الفعل.
فالداخل فيه على التزام شرطه، داخل في مكروه ابتداء من وجه، لإمكان عدم الوفاء بالشرط، وفي المندوب إليه حملا على ظاهر العزيمة على الوفاء، فمن حيث الندب: أمره الشارع بالوفاء، ومن حيث الكراهية: كره له أن يدخل فيه.

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٦١

(١) ... كذا فى الأصل، ولعلها: "يطلق" أو "ينطبق".
(٢) رواه مسلم (٧٨٣) وأبو داود (١٣٦٨) وابن حبان (٢٤٤٤) والنسائي (٣/٢٢٢) وفي الكبرى (٨٣٨)، ورواه البخاري (٦٠٩٧) والترمذي (٢٨٥٦) وابن خزيمة (١٢٨٣) كلهم من حديث عائشة، وفي بعض هذه الروايات: أحب العمل إلى الله، وفي بعضها: إلى رسول الله، وفي بعضها الجمع بين دوام العمل وإن قل وبين إثباته. ورواه النسائي (٣/٢٢٢) وفي الكبرى (١٣٥٩) من حديث أم سلمة، ورواه ابن ماجة (٤٢٤٠) من حديث أبي هريرة.
(٣) انظر تخريجه في الذي قبله.
(٤) تقدم تخريجه قريبا.." (١)

"فظاهر، لأن الزيغ فى قلب الناظر فى المتشابهات ابتغاء تأويلها أمكن منه فى قلب المقلد —وإن ادعى النظر أيضا–، لأن المقلد الناظر لابد من استناده إلى مقلده فى بعض الأصول التى يبنى عليها، أو المقلد قد انفرد بها دونه، فهو آخذ بحظ ما لم يأخذ فيه الآخر، إلا أن يكون هذا المقلد ناظرا لنفسه، فحينئذ لا يدعى رتبة التقليد، فصار فى درجة الأول، وزاد عليه الأول بأنه أول من سن تلك السنة السيئة، فيكون عليه وزرها ووزر من عمل بها(١)، وهذا الثانى قد عمل بها، فيكون على الأول من إثمه ما عينه الحديث الصحيح، فوزره أعظم على كل تقدير، والثانى دونه، لأنه إن نظر وعاند الحق واحتج لرأيه، فليس له إلا النظر فى أدلة جملية لا تفصيلية، والفرق بينهما ظاهر، فإن الأدلة التفصيلية أبلغ فى الاحتجاج على عين المسألة من الأدلة الجملية، فتكون المبالغة فى الوزر بمقدار المبالغة فى الاستدلال.

٢. ... الاختلاف من جهة وقوعها فى الضروريات أو غيرها:

فالإشارة إليه ستأتى عند التكلم على أحكام البدع.

٣. ... الاختلاف من جهة الإسرار والإعلان:

فظاهر أن المسر لها ضرره مقصور عليه، لا يتعداه إلى غيره، فإعلانه بها ذريعة إلى الاقتداء به، فأنضم إلى وزر العمل بها وزر نصبها لمن يقتدى به فيها، والوزر فى ذلك أعظم بلا إشكال.

٤. ... الاختلاف من جهة الدعوة إليها وعدمها:

فظاهر أيضا، لأن غير الداعى —وإن كان عرضة بالاقتداء–، فقد لا يقتدى به، ويختلف الناس فى توفر

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٦٢

دواعيهم على الاقتداء به، إذ قد يكون خامل الذكر، وقد يكون مشتهرا ولا يقتدى به، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه.

فإذا دعا إليها، فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر، ولا سيما المبتدع الحسن الفصيح الآخذ بمجامع القلوب.

٥. ... الاختلاف من جهة كونه خارجا على أهل السنة أو غير خارج:

---

(١) ... تقدم أنه عند مسلم ص٨٥ برقم (١).." (١)

"أحدها: أن يحمل على أنهم إنما عملوا على التوسط، الذي هو مظنة الدوام، فلم يلزموا أنفسهم بما لعله يدخل عليهم المشقة حتى يتركوا بسببه ما هو أولى، أو يتركوا العمل، أو يبغضوه لثقله على أنفسهم، بل التزموا ما كان على النفوس سهلا في حقهم، فإنما طلبوا اليسر لا العسر، وهو الذي كان حال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وحال من تقدم النقل عنه من المتقدمين، بناء على أنهم إنما عملوا بمحض السنة والطريقة العامة لجميع المكلفين. وهذه طريقة الطبري في الجواب.

وما تقدم في السؤال مما يظهر منه خلاف ذلك، فقضايا أحوال يمكن حملها على وجه صحيح، إذا ثبت أن العامل ممن يقتدى به.

والثاني: يحتمل أن يكونوا عملوا على المبالغة فيما استطاعوا، لكن لا على جهة الالتزام، لا بنذر ولا غيره، وقد يدخل الإنسان في أعمال يشق الدوام عليها ولا يشق في الحال، فيغتنم نشاطه في حالة خاصة، غير ناظر فيها فيما يأتي، ويكون جاريا فيه على أصل رفع الحرج، حتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه، لأن المندوب لا حرج في تركه في الجملة.

ويشعر بهذا المعنى ما في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، قالت:

"كان رسول الله يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيته استكمل صيام شهر قط إلا رمضان"(١) الحديث.

ولا يعترض على هذا المأخذ بقوله – صلى الله عليه وسلم – :

"أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل"، "وإنه كان عمله دائما"(٢)، لأنه محمول على العمل الذي يشق فيه الدوام .

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٦٥

---

(١) تقدم تخريجه في نفس الباب.

(٢) تقدم تخريجه في نفس الباب.." (١)

"إلا أن هاهنا نظرا آخر: وهو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صار في هذه المسائل كالمرشد للمكلف، وكالمتبرع بالنصيحة عند وجود مظنة الاستنصاح، فلما اتكل المكلف على اجتهاده دون نصيحة الناصح، الأعرف بعوارض النفوس، صار كالمتبع لرأيه مع وجود النص، وإن كان بتأويل، فإن سمي في اللفظ بدعة فبهذا الاعتبار، وإلا فهو متبع للدليل المنصوص من صاحب النصيحة، وهو الدال على الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة.

ومن هنا قيل فيها: إنها بدعة إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أن الدليل فيها مرجوح بالنسبة لمن يشق عليه الدوام عليها، وراجح بالنسبة إلى من وفى بشرطها –ولذلك وفى بها عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بعد ما ضعف(١)، وإن دخل عليه فيها بعض الحرج حتى تمنى قبول الرخصة– بخلاف البدعة الحقيقية، فإن الدليل عليها مفقود حقيقة، فضلا عن أن يكون مرجوحا.

فهذه المسألة تشبه مسألة خطأ المجتهد، فالقول فيهما متقارب، وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله تعالى.

وأما قول السائل في الإشكال: إن التزم الشرط فأدى العبادة على وجهها... إلى آخره، فصحيح، إلا قوله: فإن تركها لعارض فلا حرج كالمريض. فإن ما نحن فيه ليس كذلك، بل ثم قسم آخر، وهو أن يتركها بسبب تسبب هو فيه.

---

(١) ذكر ذلك مسلم والبخاري، كما في التخريجات السابقة: أنه كان إذا ضعف يفطر ويحسب الأيام التي أفطرها ويقضيها.." (٢)

"تأثر الشاطبى بالصوفية ... ٩٦

ملامح من تأثره بالصوفية: العمل رغبة فى الجنة وخوفا من النار ... ٩٧

شطحات التصوف ... ١٠١

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٦٨

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٧٧

"أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنهم قد كذبوا على أبي بكر. وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول: هذا شيء لم تسمعه مني، قد فتح الله على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل هذا ؟ إذ ما قد كان في الناس وجرى على أيديهم سمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك فإنه لو كان لذكر، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحدا منهم سجد ؟ فهذا إجماع، وإذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه، تمام الرواية.

وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه، أن ترك الأولين لأمر ما من غير أن يعينوا فيه وجها مع احتماله في الأدلة الجملية، ووجود **المظنة**، دليل على أن ذلك الأمر لا يعمل به، وأنه إجماع منهم على تركه.

قال ابن رشد في شرح مسألة العتبية: الوجه في ذلك أنه لم يرد مما شرع في الدين – يعني سجود الشكر

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٩١

– فرضا ولا نفلا، إذ لم يأمر بذلك النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الأمور.

قال: واستدلاله على أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده، بأن ذلك لو كان لنقل صحيح، إذ يصح أن تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين، وقد أمر بالتبليغ.." (١)

"إلا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل.

والذي ينبغي أن يقال في جهة البدعة في العمل: لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق، وإن التصقت، فلا تخلو أن تصير وصفا للمشروع غير منفك، إما بالقصد أو بالوضع الشرعي أو العادي، أو لا تصير وصفا، وإن لم تصر وصفا، فإما أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفا أو لا.

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله.

فأما القسم الأول: وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم، إلا أنه إن كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية، وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه، فالعبادة سالمة والعمل العادي خارج من كل وجه.

مثاله: الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلا أو يتمخط، أو يمشي خطوات، أو يفعل شيئا ولا يقصد بذا وجها راجعا إلى الصلاة، وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززا، فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة، وهو من جملة العادات الجائزة، إلا أنه يشترط فيه أيضا أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملا أو قصدا، فإنه إذ ذاك يصير بدعة. وسيأتي بيانه إن شاء الله.

وكذلك أيضا، إذا فرضنا أنه فعل فعلا بقصد التقرب مما لم يشرع أصلا، ثم قام بعده إلى الصلاة المشروعة، ولم يقصد فعله لأجل الصلاة، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه إليها، فلا يقدح في الصلاة، وإنما يرجع الذم فيه إلى العمل به على الانفراد.

ومثله: لو أراد القيام إلى العبادة، ففعل عبادة مشروعة من غير قصد الانضمام، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه، فتلك العبادتان على أصالتهما.." (٢)

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/١٠٦

(٢) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/١٢٣

"(قوله : فصل حكم المشترك التأمل) في نفس الصيغة أو غيرها من الأدلة ، والأمارات ليترجح أحد معنييه أو معانيه ، ولما كان هنا مظنة أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين من غير توقف ، وتأمل فيما يحصل به ترجيح أحدهما أورد عقيب ذلك مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه أو معانيه ، وتحرير محل النزاع أنه هل يصح أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد فمن معنييه أو معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع بأن يقال رأيت العين ، ويراد بها الباصرة ، والجارية ، وغير ذلك ، وفي الدار الجون أي الأسود ، والأبيض ، وأقرأت هند أي حاضت ، وطهرت فقيل يجوز ، وقيل لا يجوز ، وقيل في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية ، ولا يخفى أن محل الخلاف ما إذا أمكن الجمع كما ذكرنا من الأمثلة بخلاف صيغة أفعل على قصد الأمر ، والتهديد أو الوجوب ، والإباحة مثلا ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة ، وقيل مجاز ، وعن الشافعي رحمه الله تعالى أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ، ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة ، وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقة ، واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القائم على امتناعه ، وهو الذي اختاره المصنف ، وقيل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب." (١)

"عشر قسما حاصلة من ضرب الأربعة في الأربعة إلا أن بعض الأقسام مما لا تحقق له في الوجود كالمنقول اللغوي من معنى عرفي أو اصطلاحي مثلا ، وغير ذلك بل اللغة أصل ، والنقل طارئ عليه حتى لا يقال منقول لغوي ، وإن كان المعنى الثاني من أفراد المعنى الأول كالدابة لذي الأربع خاصة ، وهي في الأصل لما يدب على الأرض فإطلاق اللفظ ما هو من أفراد المعنى الثاني أعني المقيد إن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الأول أعني المطلق فاللفظ حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثاني ، وإن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الأول مثلا لفظ الدابة في الفرس إن كان من حيث إنه من أفراد ما يدب على الأرض فحقيقة لغة مجاز عرفا ، وإن كان من حيث إنه من أفراد ذوات الأربع فمجاز لغة حقيقة عرفا لأن اللفظ لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ، ولا في العرف للمطلق بإطلاقه فلفظ الدابة في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار ، وكذا بحسب العرف ، ولما كان هاهنا مظنة سؤال ، وهو أن اعتبار المعنى الأول ، وملاحظته في نقل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٤٥

اللفظ إلى المعنى الثاني إن كان لصحة إطلاق المنقول على أفراد المعنى الأول أعني المنقول عنه كالحقيقة يعتبر مفهومها ليصح إطلاقها على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم لزم صحة إطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود المصحح ، وإن كان لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الثاني أعني." (١)

"(قوله لكن للاستدراك) أي التدارك ، وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما ، وفي المفتاح أنه يقال لمن توهم أن زيدا جاءك دون عمرو فبالجملة وضعها للاستدراك ومغايرة ما بعدها لما قبلها فإذا عطف بها مفرد فهو لا يحتمل النفي فيجب أن يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة ، وإذا عطف بها جملة فهي تحتمل الإثبات فيكون ما قبلها منفيا ، وتحتمل النفي فيكون ما قبلها مثبتا فيكفي اختلاف الكلامين سواء كان المنفي هو الأول أم الثاني ، ولا يخفى أن المراد اختلاف الكلامين نفيا وإثباتا من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ أو لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر .

(قوله وهي بخلاف بل) ذكر النحاة أنها في عطف الجمل نظيرة بل أي في الوقوع بعد النفي والإيجاب كما أنها في عطف المفردات نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب ، ولكن بما بعد النفي فكأنه مظنة أن يتوهم أنها في عطف الجمل مثل بل في معنى الإعراض فنفى ذلك التوهم ففي بل إعراض عن الأول كأنه ليس بمذكور ، والحكم هو الثاني فقط حتى لا يكون في العطف ببل إلا إخبار واحد ، وليس في لكن إعراض عن الأول بل الحكمان متحققان ، وفيه إخبار أن أحدهما نفي ، والآخر إثبات ، وقد يقال إن موجب بل وضعا نفي الأول وإثبات الثاني حتى أن في جاءني زيد بل عمرو انتفى مجيء زيد بكلمة." (٢)

"اتفاقيا إذ لا بد للاتفاقي من وجود العلة أعني جميع ما يتوقف عليه ؛ لأن الممكن لا يقع بدون علته ، ولما كان هاهنا مظنة أن يقال : لا نسلم أنه إذا وجب عند وجود المرجح لم يكن اختياريا ، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المرجح باختياره أو نفس اختياره أشار إلى الجواب بأنا ننقل الكلام إلى ذلك الاختيار حتى ينتهي إلى مرجح لا يكون باختياره قطعا للتسلسل المحال ؛ لأن الاختيار صفة متحققة لا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٦٢/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٠٥/١

أمر اعتباري حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار أو يكون اختيار الاختيار عين اختيار .
واعترض على هذا الدليل بوجوه : الأول إنا نجد تفرقة ضرورية بين الأفعال الاضطرارية ، والاختيارية كالسقوط ، والصعود ، وحركتي الأخذ ، والرعشة فيكون ما ذكرتم استدلالا في مقابلة الضرورة فلا يسمع ، ويكون باطلا ، الثاني أنه يجري في فعل الباري تعالى فيجب أن يكون مختارا وهو باطل ، الثالث أنه يلزم أو لا يوصف فعل العبد بحسن ، ولا قبح شرعا ؛ لأن التكليف بغير المختار ، وإن كان جائزا لكنه غير واقع .
الرابع أنا نختار أنه يحتاج إلى مرجح ، وهو الاختيار ، وسواء قلنا يجب به الفعل أو لا يجب يكون اختياريا إذ لا معنى للاختياري إلا ما يترجح بالاختيار .
والحاصل أن معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر إلى القدرة ، ووجوب أحدهما بحسب الإرادة لا ينافي ذلك فالمرجح هو الإرادة التي يجب الفعل عند تحققها ، ويمتنع عند عدمها ، وقد يجاب عن الأول بأن المعلوم ضرورة هو وجود القدرة لا." (١)

"(قوله : مسألة إذا) ورد الاستثناء عقيب جمل معطوفة بعضها على بعض بالواو ، فلا خلاف في جواز رده إلى الجميع ، وإلى الأخيرة خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق فمذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه ظاهر في العود إلى الجميع وذهب بعضهم إلى التوقف وبعضهم إلى التفصيل ومذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه ظاهر في العود إلى الأخير لوجهين الأول أن الجملة الأخيرة قريبة من الاستثناء متصلة به منقطعة عما سبقها من الجمل نظرا إلى حكمها ، وإن اتصلت به باعتبار ضمير أو اسم إشارة ويحتمل أن يجعل القرب ، والاتصال دليلا ، والانقطاع عما سبق دليلا آخر .
بمعنى أن الأخيرة بسبب انقطاعها تصير بمنزلة حائل بين المستثنى ، والمستثنى منه كالسكوت من غير أن يصير المجموع بمنزلة جملة واحدة ، فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء .
الثاني أن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في العود إلى غيرها والمصنف رحمه الله تعالى أثبت الضرورة في جانب صدر الكلام ، وذلك أنه لما ورد الاستثناء لزم توقف صدر الكلام ضرورة أنه لا بد له من مغير ، والضرورة تندفع بتوقف جملة واحدة ، فلا تتجاوز إلى الأكثر ، ولما كان هاهنا مظنة أن يقال الواو للعطف

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/١٨٤

والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء أجاب بأن العطف لا يفيد شركة الجمل التامة في الحكم على ما سبق من أن القران في." (١)

"لما كان هذا مظنة أن يقال : إن العلماء لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب ؛ لأن منهم من خالف ، وزعم أن الحجة إنما هو إجماع أهل المدينة أو إجماع العترة أجاب بأن ما ندعي كونه حجة أخص الإجماعات ؛ لأنه إجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل فيهم المجتهدون من أهل المدينة ، والعترة بخلاف إجماع أهل المدينة أو العترة فإنه لا يستلزم إجماع الكل ، وفيه نظر ؛ لأنه قد لا يوجد في العصر مجتهد من العترة أو لا يطلع عليه كما في القرن الثالث ، وما بعده فلا يكون أخص ، ولا تدل أدلتهم على مطلوبنا ؛ لأن دليلهم هو اشتمال إجماع العترة على قول الإمام المعصوم بل الجواب أن المراد اتفاق علماء السنة ، والجماعة ، وإلا فقد خالف كثير من أهل الهوى ، والبدع." (٢)

"لأن حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس عامة المسلمين برمي الترس تكون قطعية لا ظنية كحصول المصلحة في رخص السفر فإن السفر مظنة المشقة وتكون كلية ؛ لأن استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكافرون في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس وبالقطعية ما لم نعلم تسلطهم إن تركنا رمي الترس وبالكلية ما إذا لم تكن المصلحة كلية كما إذا كانت جماعة في سفينة وثقلت السفينة فإن طرحنا البعض في البحر نجا الباقون لا يجوز طرحهم ؛ لأن المصلحة غير كلية ؛ لأنه على تقدير ترك الطرح لا تهلك إلا جماعة مخصوصة وفي التترس لو تركنا الرمي لقتلوا كافة المسلمين مع الأسارى (والتأثير عندنا أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوعه أو جنسه في نوعه أو جنسه) أي نوع الوصف أو جنسه (في نوع الحكم أو جنسه) (والمراد بالجنس هنا الجنس القريب كالسكر في الحرمة) هذا نظير اعتبار النوع في النوع) وكقوله عليه الصلاة والسلام { : أرأيت لو تمضمضت } الحديث هذا نظير اعتبار الجنس في النوع) (فإن للجنس وهو عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة وعلى البكر الصغيرة بالصغر) هذا نظير اعتبار النوع في الجنس (ولنوعه اعتبار

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٦٧/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٦٠/٣

في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبار الجنس في الجنس (فإن لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الأربعة مع بعض فاستخرجه)." (١)

"الثلاثي فأربعة ؛ لأنه إنما يصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعي وذلك الواحد إما أن يكون اعتبار النوع في النوع أو في الجنس أو اعتبار الجنس في النوع أو في الجنس ، وأما الثنائي فستة ؛ لأن كل واحد من الأقسام الأربعة للأفراد ويتركب مع كل من الثلاثة الباقية ويصير اثنا عشر حاصلة من ضرب الأربعة في الثلاثة فيسقط ستة بموجب التكرار ، أو نقول اعتبار النوع في النوع إما أن يتركب مع اعتبار الجنس في النوع أو مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار الجنس في النوع إما أن يتركب مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار النوع في الجنس يتركب مع اعتبار الجنس في الجنس فإن قلت اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس ضرورة أنه لا وجود للنوع بدون الجنس فلا يتصور الإفراد إلا في اعتبار الجنس في الجنس ، وأما اعتبار النوع في النوع فيستلزم التركيب الرباعي ألبتة ، واعتبار النوع في الجنس أو عكسه يستلزم التركيب الثنائي .

قلت المراد الاعتبار قصدا لا ضمنا حتى إن الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الأربعة مقصودا على حدة فالمركب من الأربعة كالسكر فإنه مؤثر في الحرمة ، وكذا جنسه الذي هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في الحرمة ثم السكر يؤثر في وجوب الزاجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة أو دنيويا كالحد ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في." (٢)

"بالنجاسة الحكمية أعني بالحدث جميع البدن بحكم الشرع فإزالتها والتطهر منها بغسل الأعضاء الذي هو أقل البدن خصوصا الذي هو غير ما تخرج عنه النجاسة الحقيقية المؤثرة في ثبوت النجاسة الحكمية ليست بمعقولة فيجب أن لا تحصل بدون النية كالتيمم أجيب بأنا لا نسلم أن الاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول فإن دفع الحرج إسقاط باقي الأعضاء في الحدث الذي يعتاد تكرره ويكثر وقوعه والاكتفاء بالأعضاء التي هي بمنزلة حدود الأعضاء ونهايتها طولا وعرضا أو بمنزلة أصولها وأمهاتها لكونها مجمع الحواس ومظهر الأفعال مع أنها مظنة لإصابة النجس ومئنة لسهولة الغسل أمر معقول الشأن مقبول الأذهان فيستغنى عن النية واحتراز بالمعتاد عما يوجب الغسل كالمني والحيض فإنه قليل الوقوع فلا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٤٣/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٦١/٣

حرج في غسل جميع البدن على ما هو الأصل فلا يكتفى بالبعض .
(قوله : واعلم) حاصل هذا الكلام بيان المنافاة بين كلامي فخر الإسلام رحمه الله تعالى وصاحب الهداية في هذا المقام وإيراد الإشكال على كل من الكلامين ثم دفع المنافاة وحل الإشكال ، أما المنافاة فلأنه ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن تغير وصف محل الغسل وانتقاله من الطهارة إلى الخبث غير معقول وذكر صاحب الهداية أن تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول ، وأما ورود الإشكال على كلام فخر الإسلام رحمه الله تعالى فلأنه يوجب أن لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم بكون الخارج النجس." (١)

"المسح يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله : قلت اطبخوا لي جبة وقميصا .

وفائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه إذ الأرجل مظنة الإسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار كأنه قيل : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو ، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أن في الغسل مسحا وزيادة إذ لا إسالة بدون الإصابة ، وأن المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل ، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين .

(قوله : والمخلص) يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان ، فإذا تساوى المتعارضان ، ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم ، أو المحل ، أو الزمان بأن يدفع اتحاده أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين : أحدهما : التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما .

وثانيهما : التغاير بأن يبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما انتفى بالآخر كما في قوله تعالى : { لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم } ، وفي." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٥٥/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٧/٣

"فيملكه الحر كسائر الأنكحة التي يملكها العبد ، وهذا أقوى تأثيرا من الإرقاق مع الاستغناء ؛ لأن الحرية من صفات الكمال فينبغي أن يكون أثرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم والرق من أوصاف النقصان فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فاتساع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييقه على الحر بأن لا يجوز له نكاح الأمة مع طول الحرة قلب المشروع وعكس المعقول ؛ لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر ما فوق الأربع وربما يجاب بأن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الإرقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم .

(قوله : وتضييع الماء) إشارة إلى وجهي ضعف في قياس الشافعي رحمه الله تعالى : الأول أن الإرقاق الذي هو إهلاك حكما دون تضييع الماء بالعزل ؛ لأنه إتلاف حقيقة إذ في الإرقاق إنما تزول صفة الحرية مع أنه أمر ربما يرجى زواله بالعتق ، وفي العزل يفوت أصل الولد ، فإذا جاز هذا فالإرقاق أولى .

فإن قيل : هذا امتناع عن اكتساب سبب الوجود ، وفي الإرقاق مباشرة السبب على وجه يفضي إلى الإهلاك قلنا في التزوج أيضا امتناع عن إيجاب صفة الحرية إذ الماء لا يوصف بالرق والحرية بل هو قابل لأن يوجد منه الرقيق والحر فتزوج الأمة امتناع عن مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا إلا أنه ينتقل من الحرية إلى الرقية ومعنى العقوبة." (١)

"الملك لا إلى أحد ، وهي لا تحتمل الفسخ ، وإلى هذا أشار بقوله فمعتق البعض مكاتب عنده أي : عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا في الرد إلى الرق .

(قوله : ، والرق يبطل مالكية المال) ؛ لأن الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا ؛ لأن المملوكية ، والمالية تنبئ عن العجز ، والابتذال ، والمالكية عن القدرة ، والكرامة ، فيتنافيان ، وليس المراد أنه مملوك من حيث إنه مال فلا يصير مالكا لمال حتى يرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون مملوكا من جهة أنه مال مبتذل ، ومالكا من جهة أنه آدمي مكرم ، وقيد المالكية ، والمملوكية بالمالية ؛ لأنه لا تنافي بين المملوكية متعة ، وبين المالكية مالا ، وبالعكس فالرقيق ، وإن كان مدبرا أو مكاتبا لا يملك شيئا من أحكام ملك المال ، ولو بإذن المولى فلا يملك المكاتب التسري لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة ، وخص المكاتب ، والتسري بالذكر ليعلم الحكم في غير ذلك بطريق الأولى ؛ لأن في المكاتب الرق ناقص حتى إنه أحق

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٣١٦

بمكاسبه ، وفي التسري مظنة ملك المتعة كالنكاح ، ولهذا صح عند مالك .

(قوله : ، ولا يبطل) أي : الرق مالكية النكاح ، والحياة ، والدم ؛ لأن الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الأشياء بل بمنزلة المبقى على أصل الحرية إلا أنه يحتاج في النكاح إلى إذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد ، ويصح منه الإقرار بالحدود ، والقصاص ، والسرقة المستهلكة ؛ لأن الحياة ، والدم حقه لاحتياجه." (١)

"حنيفة رحمه الله تعالى السبب الظاهر للرشد ، وهو أن يبلغ سن الجدودة ، فإنه لا ينفك عن الرشد إلا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس ، وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، وهما تمسكا بظاهر الآية فقالا لا يدفع إليه المال ما لم يؤنس منه الرشد ، ثم بعد الإجماع على منع مال من بلغ سفيها اختلفوا في حجر من صار سفيها بعد البلوغ فجوزه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تمسكا بوجوه : الأول ، هذا الحجر بطريق النظر دون العقوبة والزجر والسفيه وإن لم يستحق النظر له من جهة أنه فاسق لكن يستحق النظر من جهة دينه ، ومن جهة أنه مسلم ، ولهذا جاز عفو الله تعالى في الآخرة عن صاحب الكبيرة ، وإن لم يتب ، وحسن عفو الولي ، والمجني عليه في الدنيا عن القصاص ، والجنايات ، ولا شك أن المسلم حال السفه يفتقر إلى النظر له فيحجر .

الثاني ، القياس على منع المال فإنه إنما منع عنه ليبقى ملكه ، ولا يزول بالإتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات ، وإلا لأبطل ملكه بإتلافه بالتصرفات ، ولم يكن المولى في الحفظ إلا الكلفة ، والمؤنة الثالث أنه إنما صحح عبارات العاقل ، وجوز تصرفاته ليكون نفعا له بتحصيل المطالب فإذا صار ذلك ضررا عليه كان نفعه في الحجر ، فيجب .

الرابع أن في الحجر دفع الضرر عن أهل الإسلام فإن السفيه بإتلافه ، وإسرافه يصير مطية لديون الناس ، ومظنة لوجوب النفقة عليه من بيت." (٢)

"المال ، فيصير على المسلمين وبالا ، وعلى بيت مالهم عيالا كما حكاه المصنف رحمه الله تعالى فإنه ، وإن كان حذاقة ، واحتيالا في الوصول إلى المقصود لكنه سفه من جهة أن من لا يملك فلسا قد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٥٤/٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٣٤/٤

أعتق جارية بألف دينار .

(قوله : دخل في سوق النخاسين) لفظة في زائدة ، والمكابدة المقاساة ، والتلبيس التخليط ، وإخفاء الأمر على الغير ، والتطريق أن يمشي أمام الرجل ، ويقال : طرقوا ، وذلك عادة الكبار ، والنمرقة وسادة صغيرة ، والعثنون شعيرات طوال تحت حنك البعير يعبر به عن اللحية ، وفي قوله عرف فنونه إيهام أي : فنون الحيل ، والتزوير أو العلوم التي من جملتها الفقه الذي يعرف به هذا الحكم ، وكذا في قوله : ينتف عثنونه يحتمل عود الضمير إلى البائع ، والمشتري ، ولما كان هاهنا مظنة الاعتراض بأنه لا وجه لحجر الإنسان عن التصرف في ملكه بناء على ضرر غيره أجاب بأنه جائز عند أبي يوسف رحمه الله تعالى كما في استحداث الطاحون للأجرة ، ونصب المنوال لاستخراج الإبريسم من الفليق ، وأمثال ذلك مما يكون للجيران ضرر بين فلهم المنع ، والأظهر أنه ليس من هذا القبيل بل من قبيل الحجر لدفع ضرر العامة فإنه مشروع بالإجماع كحجر المفتي الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكاري المفلس ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز حجر السفيه ؛ لأنه حر مخاطب إذ الخطاب بالأهلية ، وهي بالتمييز ، والسفه لا يوجب نقصانا فيه بل عدم عمل به مكابرة ، وتركا للواجب ، ولهذا يخاطب بحقوق الشرع ،." (١)

"تحصيله بسبب محظور فيعاقب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك

السبب الخاص المحظور

(ثانيا _ التطبيق)

يتفرع على هذه القاعدة مسائل

منها ما لو جاءت الفرقة من قبل الزوجة بسبب ردتها فليس لها أن

تتزوج بعد توبتها بغير زوجها وبه يفنى (ر الدر المختار من باب المرتد) وتجبر

على تجديد العقد على زوجها بمهر يسير وعليه الفتوى (ر الدر المختار من

باب نكاح غير المسلمين) وذلك لرد عملها عليها فإن السبب الموضوع لحل

عقدة النكاح بالوجه العام منوط بالزوج الذي هو قوام عليها والذي

هو أحرى أن يكون مظنة استعمال الروية والحكمة وتوخي الصواب فيه فلما

استحصلت على حل هذه العقدة بهذا السبب الخاص المحظور وهو المروق من

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٣٥/٤

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٧١

الدين عوقبت برد عملها هذا عليها بحرمانها ثمرته الخبيثة بما ذكرنا حتى إن الدبوسي والصفار ومشايخ بلخ وبعض مشايخ سمرقند قالوا بعدم وقوع الفرقة أصلا بردتها زجرا لها قال في النهر وهو أولى ثم لو ماتت في الردة فعلى القول الأول بوقوع الفرقة يرثها الزوج إذا كانت ردتها في المرض وماتت وهي في العدة لكونها فارة فإن الفرار يتحقق من الزوجة كما يتحقق من الزوج (ر الدر المختار من طلاق المريض) وعلى قول الدبوسي ومن ذكر بعده يرثها مطلقا بلا قيد

ومنها ما لو طلق امرأته في مرض موته ثم مات وهي في العدة فإنها ترث منه ردا لعمله أيضا فإن السبب العام الذي يمنع أحد الزوجين لا على التعيين من إرثه من الآخر هو تقدم موته وهذا يحتمل وقوعه عليه أو عليها فلما أراد الزوج التنصل عن هذا السبب الموضوع بوجه عام والخروج من دائرة احتمال وقوعه عليه دونها وعمل على حصر عدم الإرث في جانبها بهذا السبب الخاص المحظور استعماله لمثل هذا المقصد السيئ عوقب برد عمله هذا عليه وحرمانه ثمرته بتوريثها منه

ومنها ما لو باشر المكلف قتل مورثه أو من أوصى له سواء كان قتله له." (١)

"حديث١: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول" ٢. و "لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار" ٣ و "لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" ٤، ونحو قوله تعالى: {فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به} ٥.

وتارة بمعنى نفي القبول مع وجود الصحة، كما في الأحاديث السابقة في الآبق، وشارب الخمر، ومن أتى عرافا.

وقد حكى القولين في "الواضح". ورجح أن الصحيح لا يكون إلا

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٩٤

-

١ في ش: الحديث.

٢ رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماحه وأحمد والدرامي، وعنون به البخاري، والطهور —بضم الطاء– المراد به المصدر أي التطهير، والمراد هنا ما هو أعم من الوضوء والغسل، قال النووي: والقبول هنا يرادف الصحة، وهو الإجزاء... وعدم القبول عدم الصحة، والغلول: ما يؤخذ من جهة الخيانة في الغنيمة أو الغصب أو السرقة، والمعنى أن الله تعالى لا يقبل صدقة من مال غلول. "انظر: صحيح مسلم ١/ 042، سنن أبي داود ١/ ٤٧، سنن النسائي ١/ ٧٥، سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي ١/ ٢٣، صحيح البخاري ١/ ٣٨، سنن أبن ماجة ١/ ١٠٠، سنن الدارمي ١/ ١٧٥، فيض القدير ٦/ ٤١٥، مسند أحمد ٢/ ٢٠".

٣ رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وابن حبان عن عائشة مرفوعا، والمقصود بالحائض المرأة التي بلغت سن الحيض، والخمار ما تستر به الرأس، خص الحيض لأنه أكثر ما يبلغ به الإناث، لا للاحتراز، فالصبية المميزة لا تقبل صلاتها إلا بخمار. "انظر: تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ٢/ ٣٧٧، سنن أبي داود ١/ ٢٤٤، سنن ابن ماجة ١/ ٢١٥، فيض القدير ٦/ ٤١٥-٤١٦، مسند أحمد ٦/ ١٥٠".

٤ رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد عن أبي هريرة مرفوعا، والقبول هنا يرادف الصحة أيضا، ولما كان الإتيان بشروط الصلاة مظنة الإجزاء، وأن القبول ثمرته، عبر عن الصحة بالقبول مجازا. "انظر: صحيح البخاري ١/ ٣٨، صحيح مسلم ١/ ٢٠٤، سنن أبي داود ١/ ٤٧، تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ١/ ١٠٢، فيض القدير ٦/ ٤٥٢، مسند أحمد ٢/ ٣٠٨".

٥ الآية ٩١ من آل عمران.." (١)

"حنيفة ١مثله، ونقل عنه٢ أيضا: إنما تعتبر٢ معرفته إن خالف ما رواه القياس٣.

واحتجا بأن غير الفقيه مظنة سوء الفهم ووضع النصوص على غير المراد منها، فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه٤.

واستدل للجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نضر الله امرأ

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤٧١/١

سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ورب حامل فقه وليس بفقيه" إسناده٥ جيد. رواه أبو داود والنسائي والترمذي، وحسنه٦. ورواه الشافعي وأحمد بإسناد جيد٧.

وقوله صلى الله عليه وسلم "نضر الله" رواه الأصمعي: بتشديد الضاد المعجمة. وأبو

ـ

١ ساقطة من ز ش. وفي ب ع ض: مثله. وعن أبي حنيفة.

٢ في ض: يعتبر.

٣ وهو اختيار عيسى بن إبان والقاضي أبي زيد الدبوسي، وتابعهما فخر الإسلام البزدوي، خلافا لأبي الحسن الكرخي الذي تبعه ابن عبد الشكور وغيره.

"انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٤-١٤٥، المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٤٧، نهاية السول ٢/ ٣١٠، مناهج العقول ٢/ ٣٠٨، الإحكام لابن حزم ١/ ١٣٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، غاية الوصول ص ٩٩".

٤ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥.

٥ في ع: وإسناده.

٦ رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي مرفوعا.

"انظر: سنن أبي داود ٢/ ٢٨٩، تحفة الأحوذي ٧/ ٤١٦، سنن ابن ماجه ١/ ٦٤، ٢/ ١٠٥١، تخريج أحاديث البزدوي ص ١٨٨، سنن الدارمي ١/ ٧٤".

٧ انظر: بدائع المنن ١/ ١٥، مسند أحمد ١/ ٤٣٧، ٤/ ٨٠، ٥/ ١٣٨.

وانظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٨، الروضة ص ٥٨.." (١)

""و" نوع "ظني" ١ ك "إذا ردت شهادة فاسق، فكافر أولى" برد شهادته، إذ الكفر فسق وزيادة، وكون هذا ظنيا٢ هو الصحيح، اختاره الموفق في الروضة٣ والطوفي في مختصره٤ وشرحه، وابن الحاجب وغيرهم؛ لأنه واقع في محل الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه، فيتحرى الصدق والأمانة، بخلاف المسلم الفاسق، فإن مستند قبول شهادته العدالة وهي مفقودة فهو في مظنة الكذب، إذ لا وازع له عنه٥، فهذا٦ ظني غير قاطع٧.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٤١٧

وقيل: إن هذا المثال فاسد؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالرد ممنوع؛ لما تقدم.

ومن أمثلة الظني أيضا: ما احتج به الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه في٨ أنه لا شفعة لذمي على مسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين٩ {وإذا لقيتموهم

_

١ انظر: شرح العضد ١٧٣/٢، الإحكام للآمدي ٦٩/٣، تيسير التحرير ٩٥/١.

٢ في ع: ظنا.

٣ روضة الناظر ص٢٦٤.

٤ مختصر الطوفي ص١٢٢.

٥ ساقطة من ش.

٦ في ش: فهو.

٧ في ع ض: قطعي.

٨ في ع: من.

٩ هذا الحديث لم يتفقا على إخراجه في الصحيحين كما ذكر المصنف، ولكن أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي في سننهما وأحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، وتمامه: "لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه" . "انظر صحيح مسلم ١٧٠٧/٤، عارضة الأحوذي ١٠٣/٧، ١٠ /١٧٥، بذل المجهود ١٤٢/٢، مسند الإمام أحمد ٢٦٣/٢، جامع الأصول ٣٩٢/٧".." (١)

"ووافقه الصحابة عليه، فأوجبوا حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب١، بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنة له، فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء.

وقال ابن مفلح وغيره: الأول كالتعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبها على الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعا.

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤٨٧/٣

والثاني : كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر٢ بعذر٣ المطر على السفر في الجمع. فجنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع إجماعا.

والثالث : كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل٤ على المحدد في القصاص، فجنس الجناية معتبر٥ في

_

١ في ش: شربا.

٢ في ع ب: الحظر.

3 في ب: بعد.

٤ في ز: كالمحدد.

٥ في ع ز ب ض: معتبرة.." (١)

"فسد الإلغاء؛ لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة. وقد بطل١.

وتسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد أصليهما٢، والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع، أي مع قيد، وفي الآخر٣ على وضع آخر، أي٤ مع قيد آخر.

مثاله: أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل، فيقبل كالحر؛ لأن٥ الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان أي بذل٦ الأمان٧ وجعله آمنا.

فيقول المعترض: هو معارض بكونه حرا، أي العلة كونه مسلما عاقلا حرا. فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم٨ اشتغاله بخدمة السيد فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل.

فيقول المستدل: الحرية ملغاة لاستقلال الإسلام والعقل به٩ في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل.

_

١ ساقطة من ع.

٢ في شرح العضد: أصلهما.

٣ في ع ض: الأخرى.

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤/١٧٦

٤ ساقطة من ض.

٥ في شرح العضد: لأنهما أعني.

٦ في ش: بدل.

٧ في ب: الايمان.

٨ في ع: بعدم.

٩ ساقطة من شرح العضد.." (١)

"فيقول المعترض: إذن السيد له خلف١ عن الحرية٢. فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح٣ القتال، أو لعلم٤ السيد صلاحه٥ لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب٦ تعدد الوضع: أن يلغي٧ المستدل ذلك الخلف٨ بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف. فإن أبدى المعترض خلفا آخر٩ فجوابه إلغاؤه. وعلى هذا، إلى أن يقف أحدهما. فتكون١٠ الدبرة١١ عليه. فإن ظهر١٢ صورة لا خلف فيها١٣ تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز١٤ المستدل١٥.

_

١ في ش: خلف له.

٢ في شرح العضد: من.

٣ في ش: مسائل.

٤ في ز: ليعلم.

٥ في شرح العضد: بصلاحيته.

٦ في ز: وجوابه.

٧ في ش ض ب: يكفي.

٨ في شرح العضد: الخلف أيضا.

٩ ساقطة من ز.

١٠ في شرح العضد: فيكون.

١١ في ش: الدائرة. وهو غلط. ومعنى تكون الدبرة عليه: أي الهزيمة. "انظر الصحاح ٦٥٣/٢، المعجم

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣٠٥/٤

الوسيط ١/٢٦٩".

١٢ في ش: ظهر له.

١٣ في ز ض ب: فيه.

١٤ كذا في شرح العضد. وفي جميع النسخ: المعترض.

١٥ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٧٣، ٢٧٤.." (١)

""ولا يفيد الإلغاء لضعف المظنة" المتضمنة لذلك المعنى "بعد تسليمها".

مثاله: أن يقول١ المستدل: الردة علة القتل. فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنه مظنة الإقدام على قتال المسلمين، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء.

فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها٢ مظنة الإقدام لا تعتبر٣، وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء.

٤ وهذا لا ٥ يقبل منه، حيث سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع٦. وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة، إذ المعتبر المظنة٧ وقد وجدت، لا مقدار

_

١ في ض ب: كقول.

٢ في ز: وإن كانت.

٣ في ز ب: لا يعتبر.

٤ ساقطة من ز.

٥ في ب: لم.

٦ في شرح العضد: لقلة.

٧ وهي السفر. قال العلامة ابن القيم: فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من أرفه الناس، فإنه في مشقة وجهد بحسبه. "إعلام الموقعين ٢/١٣٠" وقال الشاطبي: فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه، لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها. "الموافقات ٢/٥٤".." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٠٦

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٠٧

"في الفرع"١.

ك" قول المستدل في "أمان عبد" هو "أمان صدر من أهله كالمأذون" أي كالعبد المأذون له في القتال.

"فيمنع" المعترض "الأهلية" بأن يقول: لا نسلم أن العبد أهل للأمان.

"فيجيبه" المستدل "بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع" ثم ببيان٢ وجوده بحس أو عقل أو شرع "كجواب منعه في الأصل" فيقول: أريد بالأهلية كونه **مظنة** لرعاية مصلحة الأمان، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا.

"ويمنع المعترض من تقرير٣ نفي الوصف عن الفرع"؛ لأن تفسيرها وظيفة٤ من تلفظ بها؛ لأنه العالم بمراده وإثباتها وظيفة٥ من ادعاها. فيتولى تعيين ما ادعاه كل٦ ذلك؛ لئلا

ـ

١ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "روضة الناظر ص ٣٤٠، مختصر البعلي ص ١٥٣، مختصر الطوفي ص ١٦٦، إرشاد الفحول ص ٢٣٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٢٧، شرح العضد ٢/ ٢٧٥، منتهى السول والأمل ص ١٩٨، الإحكام للآمدي ٤/ ١٣٦، المنهاج للباجي ص ١٦٦، مفتاح الوصول للتلمساني ص ١٥٨، فواتح الرحموت ٢/ ٣٥٠، نشر البنود ٢/ ٢٤٠".

٢ في ض: بيان.

٣ في ش: تقدير.

٤ في ش: وخليفة.

٥ في ش: وخليفة.

٦ في ش: على.." (١)

" / متن المنظومة /

مقاصد الشرع هي النتائج ... كذلك الغايات والمباهج

أتت بها الشريعة المطهرة ... وأثبتتها في الفروع الظاهرة

وهي التي سعت إلى تحقيقها ... دوما بكل أمرها ونهيها

فحققت مصالح العباد ... دنيا وأخرى بهدى الرشاد

ألا ترى إلى النصوص الواضحة ... كم عللت وبينت موضحة

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/ ٣١٧

وظاهر لعاقل لبيب ... في الخلق والتشريع والتهذيب

لم يخلق الرحمن شيئا باطلا ... وجاء جل شرعنا معللا

- ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣ - مقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء هي الغايات و الأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها في الأحكام وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان

- ١٢٤ - جاء الدين لخدمة الإنسان وسعادته والله غني عن العالمين وفي الحديث القدسي : «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» رواه مسلم عن أبي ذر وفي التنزيل العزيز : { من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد } فصلت - ٤٦

- ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٧ - أراد الناظم التوكيد على تنزيه المولى سبحانه وتعالى عن العبث في التشريع فما من حكم إلا وله حكمة علم ذلك من علم وجهل ذلك من جهل ولذلك كانت أكثر الأحكام تأتي معللة مبينة في الكتاب والسنة

/ متن المنظومة /

ومن وعى مقاصد الشريعة ... فعلمه كقلعة منيعة

فيدرك الطالب سر الشرع ... كذا إطار حكمه والفرع

وهو في الدراسة المقارنة ... دليله المفيد في الموازنة

وهدف الدعوة فيها ينجلي ... وذاك شأن المصلحين الكمل

ويستنير العلما بها على ... معرفة الأحكام مما أجملا

ويستعينون بها في الفهم ... لغامض النصوص قبل الحكم

- ١٢٨ و ١٢٩ - شرع الناظم يذكر الفائدة من معرفة مقاصد الشريعة فعدد منها :

أولا : إدراك حكمة الشريعة فيما جاءت به من أحكام وذلك يلقي اليقين في نفس طالب العلم ويزيده ارتباطا بالشريعة ودعوة إليها وفهما عنها وحرصا عليها ويكسبه تصورا شاملا لغايات الشريعة المطهرة أصولا وفروعا وإطارا ومناطا

- ١٣٠ و ١٣١ - ثانيا : وبناء على معرفة مقاصد الشريعة يمكن الترجيح والمقارنة بين الاجتهادات المختلفة للفقهاء فما كان منها أكثر تحقيقا لمصالح الناس ومنافعهم كان أقرب إلى القبول وأدنى إلى الحق

ثالثا : وتبين المقاصد أيضا أهداف الشريعة السامية في سائر الأحكام وهذا منهج المصلحين الكاملين في دعوتهم وإرشادهم

– ١٣٢ و ١٣٣ رابعا : إن معرفة مقاصد الشريعة دليل قوي في تفسير الأدلة وتحديد معاني المجمل منها

خامسا : كذلك فإنها تعين الأصولي في بيان تفصيل غامض النص قبل استنباط الحكم منه

/ متن المنظومة /

وأنهم بها يحددونا ... مدلولها في اللفظ والمضمونا

وحينما تفتقد النصوص ... بهديها تستنبط الفصوص

وحينما نحتاج للترجيح ... بها يرجحون في الصحيح

تقسيمها بحسب المصالح ... ثلاثة على المقال الواضح

أولها ما سمي الضروري ... ونوعت لخمسة أمور

فحفظه لدينهم ونفسهم ... وعقلهم وعرضهم ومالهم

– ١٣٤ سادسا : ومن خلال المقاصد يمكن تحديد مدلول النصوص الشرعية لفظا ومضمونا

– ١٣٥ سابعا : وكذلك يمكن تشريع الأحكام التي سكت عن بيانها الشارع الحكيم على هدي المقاصد العامة والفصوص : حقائق الأشياء والمراد هنا حقيقة الأحكام

– ١٣٦ ثامنا : وكذلك فإن مقاصد الشريعة مرجح قوي لدى التنازع في حكم من أحكام الشريعة

– ١٣٧١٣٨١٣٩ شرع يذكر تقسيم المصالح الشرعية فأشار إلى أنها تنقسم ثلاثة أقسام :

أولا : المصالح الضرورية : وهي التي تقوم عليها حياة الناس الدينية والدنيوية ولا يمكن أن تستقر الحياة بفقد واحد منها وهي تنحصر في حفظ خمسة أشياء : الدين والنفس والعقل والعرض والمال

قال الإمام الغزالي : فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة

/ متن المنظومة /

وبعده المصالح الحاجية ... بدفع كل شقة حرية

ثالثها ما سمي التحسيني ... وهي الكمال لأولي التبيين

ومنهج التشريع في الرعاية ... إيجادها والحفظ والوقاية

فحفظ الثلاثة الأقساما ... وزاد فيها رابعا تماما

أتى به مكملا محتاطا ... كي لا يكون حفظه اعتباطا

- ١٤٠ ثانيا : المصالح الحاجية : وهي التي يحتاجها الناس لتأمين معاشهم بيسر وسهولة وحيث لم تتحقق واحدة منها أصاب الناس مشقة وعسر وهو ما عبر عنه الناظم بقوله : (حرية بدفع كل مشقة) أي لازمة لدفع المشاق

- ١٤١ - ثالثا : المصالح التحسينية وهي الأمور التي يقتضيها الأدب والمروءة ولا يصيب الناس بفقدها حرج ولا مشقة ولكن الكمال والفطرة يجدان فقدها

- ١٤٢ - وهكذا فإن منهج الشريعة السمحة لرعاية هذه المصالح يتلخص في خطوتين اثنتين :

أولا : إيجاد هذه المصالح عن طريق النصوص التي أمرت بها

ثانيا : حفظها عن طريق تشريع موجبات التزام الناس بها وعدم الإساءة إليها

- ١٤٣ و ١٤٤ - وهكذا فقد حفظ أقسام المصالح الثلاثة وزاد المصالح التكميلية وهي التي يتم بها تحقيق المصالح الثلاثة على أحسن وجه كالأذان للصلاة بقصد حفظ الدين والقصاص بقصد حفظ الأنفس ومنع النظر بقصد حفظ الأعراض وتحريم الخمر بقصد حفظ العقل والحجر على السفيه بقصد حفظ المال

/ متن المنظومة /

ثم الضروري مقدم على ... سواه كالحاجي والذي تلا

وقدموا ما عم في الأحكام ... على الذي خص من الأنام

ورتبوا أيضا ذوي الضرورة ... من حاجة عظمى ومن خطيرة

فقدم الدين على الأموال ... وهكذا النفس على التوالي

- ١٤٥ - يجب تقديم المصالح الضرورية على الحاجية عند التعارض وكذلك الحاجية على التحسينية

فستر العورة واجب ولكن أبيح كشفها للطبيب حفظا للنفس لأن حفظ النفس من المصالح الضرورية وستر العورة من المصالح التحسينية

– ١٤٦ – أيضا تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة فالقصاص قتل للنفس ولكن فيه حفظ لأنفس الناس إذ أن ترك القاتل بلا عقاب فيه ترويع للأبرياء وهو **مظنة** قتل أبرياء آخرين

– ١٤٧ و ١٤٨ – أفاد الناظم بأن المصالح مرتبة أيضا داخل التقسيم الواحد فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس وحفظ النفس مقدم على حفظ المال وهكذا وفق ترتيب الأبيات السابقة . فشرع الجهاد بالنفس للحفاظ على الدين وشرع بذل المال للتداوي حفاظا على النفس وهكذا دواليك ." (١)

" / متن المنظومة /

وما أتى تواترا في الواقع ... يفيد في العلم اليقيني القاطع

وأنه كالذكر في ثبوته ... وكفروا الجاحد في ثبوته

والخبر المشهور زاد الحنفي ... وفسقوا جاحده إن لم يفي

– ١٨٧ و ١٨٨ – أخبر أن السنة تقسم من حيث عدد الرواة إلى أنواع فذكر منها : المتواتر وهو ما رواه جمع عن جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وحيث تحققت شروط التواتر فإن ذلك يلزم العلم اليقيني القاطع ويجب العلم به وتحرم مخالفته وثبوته كثبوت القرآن لأن القرآن إنما نقل أيضا بطريق التواتر ومنكر المتواتر بلا بينة كافر

– ١٨٩ – الجمهور يقسمون الحديث إلى آحاد ومتواتر فالمتواتر ما بيناه والآحادي ما في إحدى حلقات إسناده راو واحد ولكن الحنفية أضافوا صنفا ثالثا وهو المشهور وهو ما كان متواترا إلى الصحابي ثم لم يروه عن رسول الله إلا صحابي واحد بجامع أن الصحابة كلهم عدول . ومنكر الخبر المشهور فاسق عند الحنفية إن لم يقم بينة على إنكاره وهو ما عبر عنه بقوله : إن لم يفي أي لم يواف بالبينة

لكن المتأخرين من علماء الاصطلاح يصنفون السنة على الاعتبار الآتي :

المتواتر : ما رواه عشرة فما فوق

المشهور : ما رواه أربعة إلى تسعة من الرواة

العزيز : ما رواه اثنان أو ثلاثة

الآحاد : ما رواه واحد

ولا يخفى أن المراد بالأعداد المذكورة هو أضعف حلقة في سلسلة الإسناد

---

(١) شرح المعتمد، ص/٣٢

/ متن المنظومة /

واتفقوا بأنها تستلزم ... عملنا والاحتجاج ملزم

وخبر الآحاد خذ دليلا ... أن تنذر الطائفة القبيلا

ورب حامل إلى فقيه ... وبلغوا عني كما نرويه

– ١٩٠ – ولا خلاف بأن العمل بالمتواتر من الحديث لازم والحجة به قائمة ملزمة مع الإشارة إلى ما سبق من رأي الحنفية

– ١٩١ – ذكر الناظم نوعا ثالثا هو حديث الآحاد وقد سبق تعريفه وأورد على وجوب الاحتجاج به من الأدلة : قوله تعالى : { فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون } التوبة – ١٢٢

فالفرقة ثلاثة والطائفة واحد أو اثنان وقد أخبر سبحانه بأن الطائفة مأمورة بإنذار الفرقة

– ١٩٢ – واستدل كذلك بالحديث الذي يبلغ رتبة التواتر المعنوي وهو ما أخرجه الأئمة عن جبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود قال رسول الله ص : «نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»

وقوله : (بلغوا عني) إشارة إلى ما نرويه من حديث الإمام البخاري عن ابن عمر في قوله ص : «بلغوا عني ولو آية»

/ متن المنظومة /

وانعقد الإجماع . . أي لم ينكر ... فجزية المجوس فعل عمر

كذلك استدل بالقياس ... في الحكم يكفي واحد في الناس

والجرح والتعديل في التصويب ... رجح بها الصدق على التكذيب

ونقلوا عن الخليفتين ... مع خبر الواحد شاهدين

وربما حلفه لم تطرد ... عنهم طريقة لأخذ أو لرد

– ١٩٣ – واستدل أيضا بانعقاد الإجماع على وجوب الأخذ بخبر الآحاد والإجماع المقصود هنا هو الإجماع السكوتي ومعناه أن الصحابة أخذوا بحديث الآحاد ولم ينكر عليه أحد منهم فكان إجماعا

فقد عمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحديث عبد الرحمن بن عوف وهو قول النبي (في المجوس : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) فأخذ منهم الجزية وهو حديث آحاد ولم ينكر عليه أحد من الصحابة

– ١٩٤ – ويستدل أيضا بالقياس على وجوب الأخذ بخبر الواحد وذلك أن القاضي يقضي بشهادة الرجلين كما في نص القرآن الكريم

– ١٩٥ – واستدل عقلا بأن علم الجرح والتعديل تكفل ببيان أحوال الرجال فصار الصدق أدنى من الكذب وصارت الرواية تفيد الظن القوي

– ١٩٦ – شرع في بيان شروط الأخذ بخبر الواحد فنقل أولا شروط الصحابة الكرام فقد كان الخليفتان الراشديان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يشترطان شاهدين مع الحديث حتى يحكما به

– ١٩٧ – وأحيانا كان عمر رضي الله عنه يستحلف الراوي فيما يروي ثم أشار الناظم إلى أن ذلك لم يكن منهجا مطردا بل كان ذلك عائدا لمدى قناعة الخليفة رضي الله عنه بموثوقية المحدث

/ متن المنظومة /

وهذه شرطها الأحناف ... أن لا يرى في فعله خلاف

أو ليس مما حثت الدواعي ... أولم يوافق عمل الأتباع

في الفقه والراوي بلا فقه كما ... في خبر المصراة قد تذمما

واشترطوا لمالك بأن ما ... خالف فعل يثرب لم يسلما

– ١٩٨ و ١٩٩ و ٢٠٠ – واشترط الأحناف شروطا ثلاثة :

– أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه

– أن لا يكون مما توافرت الدواعي على نقله فالحديث الذي تتوافر الدواعي على نقله يجب أن يكون من رواية أكثر من واحد وإن عدم وجود أحد يرويه مظنة ريبة

– أن لا يكون مخالفا للقياس والأصول الشرعية وعمل الأمة إن كان الراوي غير فقيه

– ٢٠٠ – تقدير الكلام أن الراوي بلا فقه مذموم وأورد الناظم مثالا عليه في حديث الشاة المصراة وهو ما أخرجه الإمام البخاري في كتاب البيوع باب ٦٤ ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال

ص : «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر»

– ٢٠١ واشترط الإمام مالك شرطا آخر وهو وجوب موافقة الحديث لعمل أهل المدينة لأنه يرى أن عمل أهل المدينة وهم أبناء الصحابة الخلص إنما هو نوع من التواتر المعنوي فلا يدفع بحديث الآحاد

/ متن المنظومة /

والشافعي أربع شروطه ... في كل راو عقله وضبطه

وأن يكون ثقة في دينه ... ولم يخالف متنهم لمتنه

وأحمد شروطه كالشافعي ... فصلتها على المقال الرائع

– ٢٠٢ و ٢٠٣ – واشترط الشافعي أربعة شروط وهي العقل والضبط والاستقامة في الدين في كل راو من الرواة وأن لا يكون متن رواية مخالفا لما هو رواية الجماعة

– ٢٠٤ – ومذهب الإمام أحمد في الرواية كمذهب الشافعي غير أنه يرى أن الحديث الضعيف خير من قول الرجال وكذلك يحتج بالحديث المرسل ." (١)

"لأن الشاب مضنة الغواية والفساد والشهوة فيحتاج إلى مجاهدة للطاعة وعدم المعصية، أكثر من الشيخ الكبير كذلك البنت عندها من دواعي التفلت أكثر من غيرها مثل المرأة الكبيرة قد لا يستهويها النمص مثلا، أو العجوز لبس العباءة المتبرجة لأن الداعي لمثل هذه الأشياء قد ضمرت عندها لكن الفتاة قد تكون هذه الدواعي أكثر من غيرها ولذلك عجب الله – عز وجل – من هذا الصنف ولذلك عد النبي – صلى الله عليه وسلم – الشاب بأنه ممن يستظل في ظل الله – عز وجل – يوم لا زل إلا ظله وذكر منهم شاب { نشأ في طاعة الله } .

وذكر الرجال في هذا الحديث قوله { ورجل قلبه معلق بالمساجد..الخ } .

يقول ابن حجر: ذكر الرجال لا مفهوم له بل ويشترك النساء معهم فبما ذكر.

ولذلك من السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله شابة نشأت في طاعة الله، لماذا جعل هذا الصنف من السبعة ؟

قالوا: لأن مظنة الفساد والغواية والشهوة في الشباب أكثر من غيرهم بعكس الكبير، الكبير وإن كان يثاب

---

(١) شرح المعتمد، ص/٤٤

على طاعة الله – عز وجل – لكنه لا يحتاج إلى مثل مجاهد الشاب فكان أجر الشاب أكثر، أيضا العكس لا شك أنه مكلف ومحاسب على فعل المعصية ولكن المعصية من غيره أعظم وأشد، لماذا ؟

لأنه لا يملك المقومات التي يفعل بها المعصية، ما توجد الدواعي لها فعلم من ذلك أنه إنما فعل المعصية محبة لها يعني الشاب قد يفعل المعصية ما يريدها يجاهد نفسه على ذلك ويتحسر على ذلك لكن الكبير الذي ضمرت لديه الدواعي إذا فعلها دل ذلك على حبه والفتنة لهذه المعصية ولذلك كان عقابه أكثر.." (١)

"لأن الشاب مضنة الغواية والفساد والشهوة فيحتاج إلى مجاهدة للطاعة وعدم المعصية، أكثر من الشيخ الكبير كذلك البنت عندها من دواعي التفلت أكثر من غيرها مثل المرأة الكبيرة قد لا يستهويها النمص مثلا، أو العجوز لبس العباءة المتبرجة لأن الداعي لمثل هذه الأشياء قد ضمرت عندها لكن الفتاة قد تكون هذه الدواعي أكثر من غيرها ولذلك عجب الله – عز وجل – من هذا الصنف ولذلك عد النبي – صلى الله عليه وسلم – الشاب بأنه ممن يستظل في ظل الله – عز وجل – يوم لا زل إلا ظله وذكر منهم شاب { نشأ في طاعة الله } .

وذكر الرجال في هذا الحديث قوله { ورجل قلبه معلق بالمساجد..الخ } .

يقول ابن حجر: ذكر الرجال لا مفهوم له بل ويشترك النساء معهم فيما ذكر.

ولذلك من السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله شابة نشأت في طاعة الله، لماذا جعل هذا الصنف من السبعة ؟

قالوا: لأن مظنة الفساد والغواية والشهوة في الشباب أكثر من غيرهم بعكس الكبير، الكبير وإن كان يثاب على طاعة الله – عز وجل – لكنه لا يحتاج إلى مثل مجاهد الشاب فكان أجر الشاب أكثر، أيضا العكس لا شك أنه مكلف ومحاسب على فعل المعصية ولكن المعصية من غيره أعظم وأشد، لماذا ؟

لأنه لا يملك المقومات التي يفعل بها المعصية، ما توجد الدواعي لها فعلم من ذلك أنه إنما فعل المعصية محبة لها يعني الشاب قد يفعل المعصية ما يريدها يجاهد نفسه على ذلك ويتحسر على ذلك لكن الكبير الذي ضمرت لديه الدواعي إذا فعلها دل ذلك على حبه والفتنة لهذه المعصية ولذلك كان عقابه أكثر.." (٢)

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه – للصقعبي، ١/٤٨

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه/ الخضير، ص/٤٨

"ورابعها: أن يعتمد على خطه(٢١٦٨) فيجوز عند الشافعي وأبي يوسف(٢١٦٩) ومحمد(٢١٧٠) خلافا لأبي حنيفة(٢١٧١).

الشرح

إذا علم قراءة جميع الكتاب(٢١٧٢) ولا يذكر نطقه به(٢١٧٣) فهو جازم بروايته عن(٢١٧٤) شيخه من حيث الجملة، فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك، كما أن(٢١٧٥) من يقطع بأنه رأى مسألة في كتاب ولا يتذكر(٢١٧٦) صورة حروفها يجوز له(٢١٧٧) الاعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشاك(٢١٧٨) لا مستند له، لا علم ولا ظن.

وأما الاعتماد على الخط فهي مسألة ذات(٢١٧٩) ثلاثة أقوال: اعتبره مالك في الرواية والشهادة بناء على الإنسان قد(٢١٨٠) يقطع بصور الحروف وأنها لم تبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا(٢١٨١) يمكن التعبير*(٢١٨٢) عن تلك القرائن، كما أن المنتقد للفضة والذهب يقطع [بجيدهما ورديئهما](٢١٨٣) بقرائن في(٢١٨٤) تلك الأعيان لا يمكنه أن يعبر عنها.

وقيل: لا يعتمد على الخط مطلقا ؛ لقوة احتمال التزوير، ومن استقرأ أحوال المزورين للخطوط علم أن وضع مثل(٢١٨٥) الخط ليس من البعيد المتعذر بل من القريب، حتى روى بعض المصنفين في مذهب مالك [أن مالكا](٢١٨٦) رجع عن الشهادة على الخط(٢١٨٧).

وفصل الشافعي بين الرواية فتجوز؛ لأن الداعية(٢١٨٨) في التزوير فيها ضعيفة، لأنها لا تتعلق بشخص معين، وبين الشهادة(٢١٨٩) فيمتنع، لأنها تتعلق(٢١٩٠) بمعين وهو **مظنة** العداوة، ولا يتصور أن يعادي أحد الأمة إلى [قيام الساعة](٢١٩١)، ولأن الشهادة إنما تقع غالبا في الأموال النفيسة، وما(٢١٩٢) هو متعلق بالأغراض(٢١٩٣) من الأمور الخطرة(٢١٩٤) فتتوفر(٢١٩٥) الدواعي على التزوير فيها لتحصيلها بمقتضى الطباع البشرية(٢١٩٦).

الفصل السابع

في عدده(٢١٩٧)." (١)

"ص: وهو أيضا ينقسم إلى: ما اعتبره الشرع، وإلى ما ألغاه، وإلى ما جهل حاله(٢٨٥٤). فالأول ينقسم إلى: [ما اعتبر](٢٨٥٥) نوعه في نوع الحكم كاعتبار نوع الإسكار في نوع التحريم، وإلى ما اعتبر

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٩٢/٢

جنسه [في جنسه](٢٨٥٦) كالتعليل بمطلق المصلحة كإقامة الشرب مقام القذف ؛ لأنه مظنته، وإلى ما اعتبر نوعه في جنسه كاعتبار الأخوة [في
التقديم](٢٨٥٧) في الميراث(٢٨٥٨)، فيقدمون(٢٨٥٩) في النكاح، وإلى ما اعتبر جنسه في نوع الحكم كإسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة، فإن المشقة جنس وهو(٢٨٦٠) نوع من الرخص. فتأثير النوع في النوع مقدم على تأثير النوع في الجنس. وتأثير النوع في الجنس مقدم على تأثير الجنس في النوع(٢٨٦١)، وهو مقدم على تأثير الجنس في الجنس.

والملغى(٢٨٦٢) نحو: المنع من زراعة العنب خشية الخمر.

والذي جهل أمره(٢٨٦٣) هو المصلحة المرسلة(٢٨٦٤) التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب.

الشرح

الحكم أعم أجناسه كونه حكما، وأخص منه كونه طلبا أو تخييرا وأخص منه كونه تحريما أو إيجابا، وأخص منه كونه تحريم الخمر أو إيجاب الصلاة، وأعم أحوال الوصف كونه وصفا، وأخص منه كونه مناسبا، وأخص [من المناسب](٢٨٦٥) كونه معتبرا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة، ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات أو الحاجات أو التتمات(٢٨٦٦)، فبهذا(٢٨٦٧) الطريق تظهر(٢٨٦٨) الأجناس العالية والمتوسطة والأنواع السافلة(٢٨٦٩) للأحكام والأوصاف من المناسب وغيره(٢٨٧٠)، فالإسكار نوع من المفسدة، والمفسدة جنس له(٢٨٧١).

ويحكى عن علي رضي الله عنه أنه قال لما سئل عن حد(٢٨٧٢) شارب الخمر: ((إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري))(٢٨٧٣)، فأخذ علي رضي الله عنه مطلق المناسبة، ومطلق **المظنة**(٢٨٧٤).." (١)

"العاشر: اختار الإمام(٣٣١٢) أنه لا يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة(٣٣١٣) خلافا لبعض الفقهاء(٣٣١٤)، كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك(٣٣١٥).

الشرح

أما الاسم بمجرده ؛ فلأنه طردي، محض والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها. أما ما لا يكون مصلحة

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٢٢/٢

ولا مظنة للمصلحة فليس دأب الشرائع(٣٣١٦) اعتباره.

وأما المقدرات فقد اشتد نكير الإمام فخر الدين عليها، وأنها من الأمور التي لا يجوز أن تعتقد في الشرائع، وأنكر كون الولاء(٣٣١٧) للمعتق عن* الغير معللا بتقدير الملك له، وأنكر تقدير الأعيان في الذمة، وأنها لا تصور(٣٣١٨).

واعلم أن [المقدرات في](٣٣١٩) الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه، وقد بسطت ذلك في كتاب " الأمنية "(٣٣٢٠). وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر(٣٣٢١) مطالب به، وكيف يكون الطلب بلا مطلوب؟! وكذا المطلوب يمنع أن يكون معينا في السلم وإلا لما كان سلما، فيتعين أن يكون في الذمة، ولا نعني بالتقدير إلا هذا، وكيف يصح(٣٣٢٢) العقد على إردب(٣٣٢٣) من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، [فحينئذ هذا عقد](٣٣٢٤) بلا معقود عليه، بل لفظ بلا معنى ؟. وكذلك إذا باعه بثمن إلى أجل هذا الثمن غير معين، فإذا لم يكن مقدرا في
الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن(٣٣٢٥) يتصور ؟. وكذلك الإجارة لابد من تقدير." (١)

"قوله عدم تواتر ذلك) أى الخبر المذكور بالنسبة لهؤلاء

(قوله لقربهم الخ) أى والقرب مظنة الكثرة للتواتر

(قوله عن نسخ السنة بها) أى عن التصريح به

(قوله من نسخ القرآن به) أى من التصريح به

(قوله من نسخ القرآن بالآحاد) أى جوازه

(قوله فمعها قرآن الخ) المراد بالمعية هنا وفى التى بعدها المصاحبة فى الحكم الناسخ والموافقة فيه اذ العاضد متأخر عن الناسخ وليس المراد المقارنة فى زمن النسخ والا لكان النسخ منسوبا للعاضد لا للمعضود

(قوله اذكل منهما من عند الله) أى لقوله " وما ينطق عن " الخ

٣ نسخ القياس فى زمن النبى

@(و) يجوز فالأصح(نسخ القياس) الموجود (فى زمن النبى) صلى الله عليه وسلم (بنص أو قياس أجلى)

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٤٥/٢

من القياس المنسوج به فالأول كأن يقول صلى الله عليه وسلم المفاضلة فى [1] البر حرام لأنه مطعوم فيقاس به الأرز ثم يقول بيعوا الأرز بالأرز متفاضلا والثانى كأن يأتى بعد القىاس المذكور نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فيقاس به بيع الأرز بالأرز متفاضلا وقيل لايجوز نسخه لأنه مستند النص فيدوم بدوامه قلنا لانسلم لزوم دوامه كما لايلزم دوام حكم النص بأن ينسخ وخرج بالأجلى غيره فلايكفى الأدون لانتفاء المقاومة ولاالمساوى لانتفاء المرجح وقيل يكفيان كالأجلى

============================

(قوله الموجود فى زمن النبى) انما قيد به لأنه انما يتصور فيه لأنه زمن ورود الوحى فيتصور فيه تحقق القياس ثم ورود نص رافع له بخلاف ما بعد زمنه صلى الله عليه وسلم فإنه اذا تحقق فيه قياس لايتصور ان يرد بعده مايرفعه اذ لايتصور وحى بعد زمنه وعلى تقدير وجود نص مضاف له يتعين ان سابق عليه فى الورود فلا يتصور أن يكون ناسخا لأن شرط الناسخ التأخر بل يتعين حينئذ عدم انعقاد القياس لمخالفته النص

(قوله بنص) اى من الشرع

(." [2]

"@(والأصح أنه يقبل صبى) مميز (تحمل فبلغ فأدى) ما تحمله لانتفاء المحذور السابق وقيل لا اذ الصغر مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ بحاله ولو تحمل كافر فأسلم فأدى أو فاسق فتاب فأدى قبل

============================

(قوله تحمل) أى الرواية

(قوله فأدى الخ) أى بعد كماله بالبلوغ

(قوله لانتفاء المحذور السابق) أى كونه قد لا يحترز عن الكذب

(قوله وقيل لا) أى لايقبل صبى الخ

(قوله ويستمر المحفوظ بحاله) يعنى ان الخبر المحفوظ له المشتمل على عدم الضبط والتحرز لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد البلوغ هو ذاك المحفوظ على ما هو عليه

---

(١) ٣٠٣

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٣٩٢/١

٣ يقبل مبتدع يحرم الكذب إلخ

@(و) الأصح أنه يقبل (مبتدع يحرم الكذب وليس بداعية ولا يكفر ببدعته) لأمنه من الكذب مع تأويله فى الإبتداع بخلاف من لا يحرم الكذب أو يكون داعية بأن يدعو الناس الى بدعته أو يكفر ببدعته كمنكر حدوث العالم والبعث وعلم الله بالمعدوم وبالجزئيات فلايقبل واحد من الثلاثة وممن رجحه فالثانى ابن الصلاح والنووى وقال ابن حبان لا أعلم فيه اختلافا (١) وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وإن كان داعية لما مر وهو الذى رجحه الأصل ومراده إذا لم يكفر ببدعته وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وإن كفر ببدعته وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له

==============================

(قوله بداعية) أى الذى يدعو الناس الى بدعته

(قوله رجحه) أى عدم القبول فى المبتدع الداعى الى بدعته

(قوله فيه) أى فى عدم قبول الداعية

(قوله اختلافا) أى بين العلماء

(قوله داعية) أى الى بدعته

(قوله لما مر) أى لأمنه من الكذب مع تأويله فى الإبتداع

(قوله مطلقا) أى حرم الكذب أو لا

٣ تقبل رواية غير الفقيه ورواية المتساهل والمكثر." (٢)

"قوله ولوبعدمية جزئها) أى جزء العلة بأن تكون مركبة من جزأين مثلا واحدهما عدمى كأن يعلل تعين الدية المغلظة فى شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لايقتل غالبا

(قوله أوبإضافتها) أى فإن الإضافى من قبيل العدمى

(قوله كالأبوة) أى والبنوة

---

(١) ٣٥٠

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤٥٣/١

(قوله فلايجوز حكمت الخ) أى كما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه

(قوله أو للأبوة) أى حكمت بكذا للأبوة كتعليل ولاية الإجباربالأبوة

(قوله ويجوز)أى كونها عدمية فى الثبوتى

(قوله قطعا) أى بلا خلاف

(قوله الى جميع المحال) أى فهو لايختص بمحل وحكم

(قوله فلا يعقل الخ) أى لأنها وجودية فلا يتصف بها العدم

(قوله الثبوتى) أى الحكم الثبوتى

(قوله بمثله) أى بالثبوتى مثله

(قوله بالإسراف) أى التبذير

٤ جواز التعليل بما لايطلع على حكمته

@(ويجوز التعليل بما لايطلع على حكمته) كتعليل الربوى بالطعم أوغيره (ويثبت الحكم فيما يقطع بانتفائها فيه **للمظنة** فالأصح) لجواز القصر بالسفر لمن ركب سفينة قطعت به مسافة القصرفى لحظة بلا مشقة وقيل لايثبت وعليه الجدليون اذ لاعبرة **بالمظنة** عند تحقق انتفاء المئنة وعلى الأول يجوز الإلحاق **للمظنة** كإلحاق الفطر بالقصر فيما ذكرفما مر من أنه يشترط فى الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط فى الجملة أوللقطع بجواز الإلحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد ينتفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لإمام الحرمين والترجيح من زيادتى

==============================

(قوله فيما) أى صورة

(قوله بانتفائها) أى الحكمة

(قوله **للمظنة**) أى الموضع الذى يظن فيه وجودها

(قوله بالسفر) أى تعليله بالسفر

.") (١)

"قوله لأن الباعث الخ)أى اذ لو تأخر لزم وجود الحكم بغير باعث وتعريف المعرف اذ الفرض ان الحكم عرف

(قوله عنه) أى الشيىء

(قوله تأخر ثبوتها) أى عن ثبوت حكم الأصل

(قوله بما من شأنه التعريف) أى وهو غير مراد

(قوله لابتفسيره الخ) أى لا يتم البناء المذكور بتفسيره الخ

(قوله بما يحصل الخ) أى اذ سبق احدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لأنه تحصيل للحاصل

(قوله لئلا يلزم الخ) أى فإن المفروض ثبوت الحكم قبل ثبوت علته

(قوله وعلى تفسيره) أى المعرف

(قوله جائز) أى بلا خلاف

٤ شرط للإلحاق بالعلة أن لاتعود على الأصل بالإبطال

@(و) شرط الإلحاق بالعلة (أن لاتعود على الأصل) الذى استنبطت منه (بالإبطال) لحكمه لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها (ويجوز عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (فى الأصح غالبا) فلا يشترط عدمه (٢) كتعليل الحكم فى آية " أولامستم النساء " بأن اللمس مظنة التمتع أى التلذذ فإنه يخرج منه النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء وقيل لايجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بالعموم والتصحيح من زيادتى وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم فى خبر الصحيحين "لايحكم احد بين اثنين وهو غضبان " بتشويش

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٣٣/٢

(٢) ٤١٨

الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا وبزيادتى غالبا تعليل نحو الحكم فى خبر النهى عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوى بأصله فإنه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو احد قولى الشافعى لكن اظهر هما المنع نظرا للعموم

==============================

(قوله بالإبطال) يعنى ان لايلزم من التعليل بتلك العلة بطلان حكم المحل المشبه به المعلل بها

(قوله لأنه) أى الأصل

(ق,له منشؤها) أى العلة

(قوله بدفع الخ) أى بسد حاجة المستحق للزكاة

(." (١)

"قوله فإنه) أى الدفع

(قوله مجوز الخ) أى لأن سد حاجة الفقير كما يكون بعينها يكون بقيمتها فبطل حكم الأصل الذى هو تعيين عينها

(قوله عودها) أى العلة

(قوله على الأصل) أى حكمه

(قوله الحكم) وهو نقض الوضوء

(قوله مظنة التمتع) أى بسبب ثوران الشهوة بذلك اللمس

(قوله فلا ينقض الخ) أى لعدم وجود العلة التى هى المظنة

(قوله ذلك) أى عود العلة على حكم الأصل بالتخصيص

(قوله عدم التخصيص) أى لحكم الأصل

(قوله فينقض الخ) وهو احد القولين للشافعى والآخر عدم النقض وهو الذى رجحه الأصحاب

(قوله عملا بالعموم) أى عموم الآية بلا نظر للعلة

(قوله والتصحيح) أى تصحيح جواز العود

(قوله التعميم) أى لحكم الأصل

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤١/٢

(قوله العود) أى عود العلة على حكم الأصل

(قوله به) أى التعميم

(قوله قطعا) أى بلا خلاف

(قوله الحكم) أى النهى عن الحكم

(قوله لايحكم الخ) ظاهره التحريم لكن حمله الجمهور على الكراهة

(قوله بتشويش الفكر) أى تخليطه

(قوله غير الغضب) أى من كل ما يشغل القلب ويشوش الفكر كغلبة النعاس

(قوله فإنه) أى هذا التعليل

(قوله مأكول وغيره) كبيع لحم بقر بضأن ولحم ضأن بحمار

(قوله وغيره) أى حتى الآدمى

(قوله المنع) أى الحرمة والبطلان

(قوله للعموم) أى عموم الخبر

٤ شرط للإلحاق بالعلة أن لاتكون المستنبطة معارضة إلخ." (١)

"وحاصلها مع الإيضاح أن المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بإلغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولو أبدى المعترض) فى الصورة التى ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفا (يخلف الملغى سمى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما ابداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (ما لم يلغ المستدل الخلف بغيردعوى قصوره أو) دعوى (ضعف معنى **المظنة**) المعلل بها أى ضعف المعنى الذى اعتبرت **المظنة** له (٢) (وسلم) المستدل (أن الخلف **مظنة**) وذلك بأن لم يتعرض المستدل لإلغاء الخلف أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى **المظنة** فيه وسلم ما ذكر بخلاف ما اذا ألغاه بغير الدعويين أو بالثانية ولم يسلم ما ذكر فلا تزول فائدة الغائه (وقيل دعواهما) أى القصور وضعف معنى **المظنة** مع التسليم

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٤٢

(٢) ٤٢٦

(إلغاء) للخلف ايضا بناء فى الأولى على امتناع التعليل بالقاصرة وفى الثانية على تأثير ضعف المعنى فى المظنة فلا تزول فيهما فائدة الالغاء الأول مثال تعدد الوضع ما يأتى فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الإسلام والتكليف فإنهما مظنتا اظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى الشافعى الحرية بثبوت [١] الأمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب الحنفى بأن الإذن له خلف الحرية لأنه مظنة بذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والإيمان

==============================

(قوله ثبت الحكم) أى بدليل آخر

(قوله مع انتفاء الخ) صورة المسئلة ان المعارض أبدى الوصف على سبيل الإستدلال

(." (٢)

"قوله لم يكف) صورتها ان يقول المستدل يحرم الربا فى التمر مثلا لعلة القوت فيقول المعترض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك فى الملح فهذا الدفع غير كاف للإستواء فى انتفاء الوصفين القوت والوزن عن الصورة المنقوض بها وهى الملح وكذا اذا وجد وصف المستدل فيها كما لوكان بدل الملح فى هذا المثال البر

(قوله فى الدفع) أى للمعارضة

(قوله وصفه) أى المستدل

(قوله فيها) أى فى تلك الصورة

(قوله لاستوائهما) أى فكما تفسد علة المعترض تفسد علة المستدل

(قوله وصفيهما) أى فى تلك الصورة

(قوله ماذكر) أى انتفاء وصف المعترض عنها

(قوله مطلقا) أى لم يوجد مع ماذكر وصف المستدل أولا

(قوله يكفى الخ) أى فى الدفع فيما اذا وجد مع انتفاء وصف المعترض الخ

---

(١) ٤٢٧

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٥١/٢

(قوله بناء على الخ) أى فيلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم

(قوله بخلافه) أى قوله المذكور

(قوله فى الأول) أى فيما اذا لم يوجد مع الخ

(قوله فيما مر) أى فى انتفاء وصفيهما

(قوله فى انتفاء الخ) أى فى شأنه

(قوله بما قاله) أى بإيراده الصورة التى ليس فيها وصفه

(قوله فيما قدح) أى من الإنتفاء

(قوله ولو ابدى الخ) مثال ذلك مالو علل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها فى التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعترض علة أخرى تخلف هذه العلة التى الغاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى احد الشيئين من الكيل والوزن

(قوله أى وصفا) أى يقوم مقامه

(قوله ما ابداه) أى إبداؤه

(قوله فائدة الإلغاء) أى الحاصل من المستدل

(قوله بغير الخ) أى بأى طريق من طرق الإلغاء غير دعوى كون الخلف قاصرا ودعوى ضعف معنى **المظنة** .)" (١)

"قوله بغير الخ ايضا) أى كأن ألغاه بانتفاء الخلف فى صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول المستدل للمعترض ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ أى حين اذ الغاه بانتفاءه الخ فائدة الغائه الأول وينتهض الدليل على المعترض. والأولى قوله له (ثبتت ربوية البيض الخ) مرتبط بقول المعترض المتقدم والعلة عندى احد الشيئين كأن يقول المستدل بعد قول المعترض والعلة عندى الخ ثبتت ربوية البيض

(قوله دعوى قصوره) مثال إلغاء الخلف المذكور بدعوى القصور ما لو جعل المعترض الخلف فى التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح

(قوله ضعف الخ) مثال الإلغاء بدعوى ضعف معنى **المظنة** فيه أى الخلف ما لو قال المعترض العلة عندى

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٥٢/٢

فى جواز القصر للمسافر مفارقة اهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم فى صورة مع انتفائها فإن المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعترض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا

(قوله معنى المظنة) أى حكمتها

(قوله بأن لم يتعرض الخ) أى أصلا تصوير لقوله مالم يلغ الخ

(قوله ماذكر) أى ان الخلف مظنة

(قوله اذا ألغاه) أى المستدل الخلف

(قوله بالثانية) أى فى دعوى ضعف معنى المظنة

(قوله ايضا) أى كدعوى غيرهما

(قوله ما يأتى الخ) أى فى جملة المقول الآتى

(قوله مصلحة الإيمان) أى عقد أمان

(قوله من بذل الأمان) أى تلك المصلحة ناشئة من بذل الأمان

(قوله باعتبار الخ) أى فيعتبر الإسلام والتكليف والحرية فى الوصفية وتجعل الحرية جزء علة

(قوله فيلغى الشافعى) أى من العلية

(قوله فى العبد الخ) أى فهذه صورة الغى فيها المستدل وصف المعترض

(قوله الحنفى) أى المعترض

(قوله بأن الإذن له) أى فى القتال

(قوله خلف الحرية) أى وذلك لأن اذن السيد لعبده فى التصرفات يدل على ان رأيه سديد

* *4لا يكفى فى دفع المعارضة رجحان وصف المستدل." (١)

"أوغاية) كقوله تعالى " ولاتقربوهن حتى يطهرن" أى فإذا تطهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به عقبه بقوله " فإذا تطهرن فأتوهن" فتفريقه بين المنع من قربانهن فالحيض وجوازه فالطهر لولم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو استثناء) كقوله تعالى " فنصف ما فرضتم الا أن يعفون " أى الزوجات عن النصف

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٥٣/٢

فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وانتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلية العفو للإنتفاء لكان بعيدا (أو استدراك) كقوله تعالى "لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم " الى آخره فتفريقه بين عدم المؤاخذة [١] بالأيمان والمؤاخذة بها عند تعقيدها لولم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وترتيب حكم على وصف) كأكرم العلماء فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا(ومنعه) أى الشارع(مما قد يفوت المطلوب) كقوله تعالى "فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع" فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قد يفوتها لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه الأمثلة أسلم ما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وخرج بالملفوظ أى فعلا أو قوة الوصف المستنبط فليس اقترانه بالحكم إيماء قطعا ان كان الحكم مستنبطا أيضا والا فليس بإيماء فى الأصح بخلاف عكسه وهو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط فإنه كما علم إيماء فى الأصح تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ وفارق ما قبله باستلزام الوصف الحكم فيه بخلاف ما قبله لجواز كون الوصف أعم مثاله قوله تعالى " وأحل الله البيع" فحله مستلزم لصحته ومثال ما قبله تعليل حكم الربويات بالطعم أو غيره والنزاع كما قال العضد لفظى [٢] مبنى على تفسير الإيماء وأما مثال النظير فكخبر الصحيحين ان امرأة قالت يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على امك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك أى فإنه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه." [٣]

"قوله ترتيب الخ) أى كأكرم العالم

(قوله بعدم غيره) متعلق بيحقق

(قوله بالسبر) أى حصر الأوصاف

(قوله بخلافه فى السبر) أى فإنه كاف فيه

(قوله اثبات الخ) أى فلا بد من مستند قوى

(قوله وثم الخ) أى فكفى قوله لم يثبت الخ

---

(١) ٤٣٣

(٢) ٤٣٤

(٣) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٥٩/٢

٤ تعريف المناسب

@(والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (وصف) ولوحكمة (ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه مايصلح كونه مقصودا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أودفع مفسدة) والوصف فيه شامل للعلة اذا كانت حكما شرعيا لأنه وصف للفعل القائم هو به وشامل للحكمة فيكون للحكمة اذا علل بها حكمة كحفظ النفس فإنه حكمة للإنزجار الذى هو حكمة لترتب وجوب القصاص على القتل عدوانا وان جاز ان يكونا حكمتين له وخرج بيحصل الخ الوصف المبقى فالسبر والمدار فى الدوران وغيرهما من الأوصاف التى تصلح للعلية ولايحصل عقلا من ترتيب الحكم عليها ما ذكر وقيل هو الملائم لأفعال العقلاء عادة واختاره الأصل وقيل هو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا [1] وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وهذه الأقوال مقاربة للأول وانما اخترته على ما اختاره الأصل لأنه قول المحققين ولأنه أنسب بقولى كغيرى (فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهر منضبط (وهو **المظنة**) له فيكون هو العلة كالوطء **مظنة** لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة فى الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفى نيط وجوبها بمظنته وكالسفر **مظنة** للمشقة المرتب عليها الترخص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط نيط الترخص بمظنتها

==============================

(قوله ظاهر) خرج الخفى

(قوله منضبط) خرج المضطرب

(قوله الحكم) أى المحكوم به

(قوله مقصودا للشارع) المقصود هوالحكمة

(قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الألم أوسببه

(قوله فيه) أى فى التعريف

(قوله لأنه) أى الحكم الشرعى حال كونه علة

(قوله هو) أى ذلك الوصف

---

(١) ٤٤١

(قوله وشامل) عطف على شامل

.)" (١)

"قوله للإسكار) أى المخصوص أى المائعى أصالة فلا يرد نحو الحشيش

(قوله بمثقل) أى مايقتل غالبا كالحجر الكبير

(قوله والثالث) أى ما جمع فيه بحكم العلة

(قوله يقطع الجماعة الخ) أى اذا اشتركوا فى قطع يد الواحد مثلا

(قوله كمايقتلون به) أى اذا اشتركوا فى قتله

(قوله بذلك) أى القتل والقطع

(قوله غير عمد) أى بأن كان خطأ أو شبه عمد

(قوله وحاصل ذلك) أى هذا المثال الثالث

(قوله بأحد موجبى الجناية) أى ما أوجبتهما جناية

(قوله بنفى الفارق) أى بسبب انتفاء الفارق بينهما فى المقصود حاصله أن الجمع بواسطة وجود حكمة الأصل فى الفرع لأن وجودها فيه **مظنة** وجود العلة فالجمع فى هذا القياس **مظنة** العلة لدلالتها عليها

(قوله كمامر) أى قريبا

(قوله وصبه) أى البول بمعنى العين

(قوله نهى الخ) أى انه قال لايبولن احدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى

١ (الكتاب الخامس) : فى الإستدلال

٢ تعريف الإستدلال

@(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس شرعى) وقد تقدمت فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول

==============================

(قوله الإستدلال) هو عبارة عن نفس الدليل كما صرح به فى قوله وهو الخ

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٧١/٢

(قوله دليل) أى ذكر دليل

(قوله ولا إجماع) أى قولى أو سكوتى

(قوله شرعى) أى لامنطقى

(قوله فلايقال الخ) أى بل التعريف المشتمل عليه تعريف باللازم

٢ القياس الإقترانى والإستثنائى." (١)

"@(مسألة) تتعلق بأصول الدين (المختار) قول الكثير (انه يمتنع التقليد فى أصول الدين) أى مسائل الإعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك مما سيأتى فيجب النظر فيه لأن المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه " فاعلم انه لا اله الا الله " وقد علم ذلك وقال للناس " واتبعوه لعلكم تهتدون" (٢) ويقاس بالوحدانية غيرها وقيل يجوز ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى فى الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس بالإيمان غيره وقيل لا يجوز فيحرم النظر فيه لأنه **مظنة** الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار ودليلا الثانى والثالث مدفوعان بأنا لا نسلم ان الأعراب ليسوا أهلا للنظر ولا أن النظر **مظنة** للوقوع فى الشبه والضلال اذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابى الأصمعى عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ولا يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد ان ينظر فيهتدى له أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك (٣) والشبه عنها ففرض كفاية فى حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم بها أما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف عن الإشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية والترجيح من زيادتى بل قضية كلامه فى مسئلة التقليد ترجيح لزومه هنا ثم محل الخلاف فى وجوب النظر فى غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٥٠/٢

(٢) ٥٦١

(٣) ٥٦٢

==============================

(قوله التقليد) المراد هنا مقابل النظر فى الدين وهو المراد بالإجتهاد هنا .)" (١)

"(مسألة: لا يقبل في الرواية) مجنون) ؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل، وسواء أطبق جنونه أم تقطع، وأثر في زمن إفاقته (وكافر)، ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب ؛ لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (في الأصح) ؛ لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به، وقيل: يقبل إن علم منه التحرز عن الكذب، ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون.) فإن تحمل) الصبي (فبلغ فأدى ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء المحذور السابق، وقيل: لا يقبل ؛ لأن الصغر **مظنة** عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك، ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل." (٢)

"وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون ؛ لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير (والإضافي) كالأبوة (عدمي) كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الإمام الرازي والآمدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ومرجع القياس إليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والإضافي عدمي. (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله (فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى يثبت الحكم) فيها (**للمظنة** وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة **بالمظنة** عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا.." (٣)

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٢٩/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٤٣/٢

(٣) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٢٦/٢

"الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية {أو لامستم النساء} بأن اللمس مظنة الاستمتاع فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولي الشافعي. الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث أبي داود وغيره {أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان} بأنه بيع الربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم، ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أي فإنه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين {لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان} بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا.." (١)

"(وعندي أنه) أي المستدل (ينقطع) بما قاله (لاعترافه) فيه بإلغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للأول.(ولو) (أبدى المعترض) في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أي وصفا (يخلف الملغي سمي) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الإلغاء (ما لم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (إلغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الإلغاء الأول، أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير." (٢)

"الدعويين فتبقى فائدة إلغائه الأول. مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والعقل فإنهما مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان من بدل الأمان فيعترض الحنفي

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٣٢/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٤٢/٢

باعتبار الحرية منهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الإذن له خلف الحرية ؛ لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والأمان.." (١)

"شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الإكرام لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا (وكمنعه) أي الشارع (مما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا. وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء، وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين، وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا، وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه، وفي أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل: إنها إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء، وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني." (٢)

"(وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان) الوصف (خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهرا منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها. (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه، وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن القتل ظنا فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فإن حصول المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٤٣/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٥٠/٢

الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي." (١)

"(مسألة: اختلف في التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثير منهم، ورجحه الإمام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه {فاعلم أنه لا إله إلا الله} وقد علم ذلك وقال تعالى للناس {واتبعوه لعلكم تهتدون} ويقاس غير الوحدانية عليها، وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم، ويقاس غير الإيمان عليه. (وقيل النظر فيه حرام) ؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل." (٢)

"الشرط العاشر : أن يكون القياس في الأحكام الشرعية العملية ، وتقدم لنا: حكم القياس في التوحيد .

المبحث السابع : تعريف العلة وطرق إثباتها :

العلة في اللغة هي : المرض .

وأمافي الاصطلاح فهي : الوصف الجامع بين الأصل والفرع المناسب لتشريع الحكم .

والعلة لها أسام يسمونها من ذلك : المناط، الجامع، السبب، المستدعي ، المقتضي ، المؤثر ، المظنة .

الوصف الذي هو العلة ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : وصف يعلم مناسبته لبناء الحكم الشرعي عليه مثل : مناسبة الإسكار لتحريم الخمر ، فهذا

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٥٧/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢٧٣/٢

وصف مناسب يصح القياس عليه .

القسم الثاني : وصف ليس مناسبا لبناء الحكم عليه ، لأن الشارع لم يلتفت إليه وذلك مثل : وصف الطول والقصر والعرض والسواد ... فهذه لا تصلح لبناء الحكم عليها لأن الشارع لم يلتفت إليها .

القسم الثالث : وصف متردد بين القسمين السابقين ، بين كونه مناسبا وبين كونه عدم مناسب ، وذلك مثل : الدية في الرقيق : هل تجب فيه الدية أو لا تجب؟ لكون الرقيق متردد بين كونه آدميا وبين كونه مالا .

كيفية طرق إثبات العلة :

الطريق الأول : النص : ومنه ما يكون صريحا في إثبات العلة ومنه ما لا يكون صريحا في إثبات العلة ، مثال الصريح : قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : "كل مسكر خمر" فالعلة هنا : الإسكار ، ومنه ما ليس صريحا مثل: قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " لا يقضي القاضي وهو عضبان " فالعلة : تشويش الذهن ، وأيضا: حديث عائشة رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : " لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو ينازعه الأخبثان " فالعلة : هنا التشويش .

الطريق الثاني : الإجماع على أن هذا الحكم علة كذا وكذا وذلك مثل: الصغر هذا علة الولاية في المال ، فالصغير لا ينفرد بالتصرف في ماله ولا تصح تصرفاته المالية ويتصرف عنه وليه، والعلة في وجود الولاية على هذا الشخص هي: الصغر وقد أجمع العلماء على هذه العلة .." (١)

"(٣٣٢) انظر إرشاد الفحول ص١٨٩، ١٩٠ وشرح النووي على حديث عائشة رضي الله عنها عند رقم ١٤٥٢.

(٣٣٣) سورة المجادلة، آية: ١٢.

(٣٣٤) سورة المجادلة، آية: ١٣.

(٣٣٥) سورة البقرة، آية: ١٠٦.

(٣٣٦) انظر أضواء البيان (٣/٣٦٢) ومذكرة الشنقيطي على الروضة ص٧٩. وإرشاد الفحول ص١٨٧.

(٣٣٧) التحرير (٣/٣٨٦).

(٣٣٨) سورة آل عمران، آية: ١٦٤.

(٣٣٩) انظر الإحكام للآمدي (٣/١٤٩، ١٥٠)، المحصول للرازي (١/٣/٤٧٩).

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٧٦

(٣٤٠) انظر كتاب (النسخ في دراسات الأصوليين) ص٢٦٧، ٢٦٨.

(٣٤١) سورة البقرة، آية: ١٨٤.

(٣٤٢) سورة البقرة، آية: ١٨٥

(٣٤٣) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

(٣٤٤) سورة النساء، آية: ٢٨.

(٣٤٥) سورة الأنفال، آية: ٦٥.

(٣٤٦) سورة الأنفال، آية: ٦٦.

(٣٤٧) أخرجه البخاري رقم (٤٠) ومسلم (٥٢٥).

(٣٤٨) سورة البقرة، آية: ١٤٤.

(٣٤٩) تحريم الأكل والشرب والمباشرة ورد في حديث ابن عباس مقيدا بصلاة العشاء. وورد في حديث البراء بن عازب الذي رواه البخاري (٤/١٢٩) تقيد ذلك بالنوم. وهو كذلك في سائر الأحاديث ولعل ذكر صلاة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالبا وحديث ابن عباس رواه أبو داود (٦/٤٢٥) عون المعبود).

(٣٥٠) سورة البقرة، آية: ١٨٧.

(٣٥١) سورة النحل، آية: ٤٤.

(٣٥٢) تقدم تخريجه ص٨٦ وانظر تحفة الأحوذي (٤/١٥٨).

(٣٥٣) سورة البقرة، آية: ١٠٦.

(٣٥٤) الرسالة للشافعي (١/١٠٦، ١٠٨) وقد روى ذلك الحازمي عن الشافعي وأحمد بسند متصل إليهما في كتابه (الاعتبار ص٥٧).

(٣٥٥) سورة النجم، الآيتان: ٣، ٤.

(٣٥٦) سورة البقرة، آية: ١٨٠.

(٣٥٧) لكن قالوا: إنه متواتر معنى للإجماع على معناه، انظر نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص١٦٧.

(٣٥٨) انظر نثر الورود (١/٣٤٦).

(٣٥٩) شرح الكوكب المنير (٥٦١٣).

(٣٦٠) المرجع السابق.

(٣٦١) المرجع السابق.

(٣٦٢) البرهان (٢/٨٥١).

(٣٦٣) أخرجه البخاري (٣٩٥) ومسلم (٥٢٦).." (١)

" القسم الثالث

المجتهد في نوع من العلم

فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وأن جهل أحاديث النكاح وغيره وقيل يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها وقيل بالمنع فيهما وهو بعيد

القسم الرابع

المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها

وأما فيها فالأظهر جوازه ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير

فصل

فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاص آثم لأنه لا يعرف الصواب وضده فهو كالأعمى الذي لا يقلد البصير فيما يعتبر له البصر لأنه بفقد البصر لا يعرف الصواب وضده ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ٨٣ ٤ ٣ قال ابن الجوزي يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنوا أمية ومن تصدى للفتيا ظانا أنه من أهلها فليتهم نفسه وليتق ربه ." (٢)

"والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ؛فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط ، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين ؛ خرج عن قصد الشارع ولذلك كان من خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين..فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل ، ولا تقوم به مصلحة الخلق ، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضا ؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة ، وهو مشاهد ، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/١٥٢

(٢) صفة الفتوى، ص/٢٤

والشهوة ، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك ، والأدلة كثيرة))(١).

ولعل ما ذكرناه من ملامح للمناهج الأخرى المتشددة والمتساهلة كان من أجل أن يتبين لنا من خلالها المنهج المعتدل ؛ وذلك أن الأشياء قد تعرف بضدها وتتمايز بنقائضها.

وقد أجاز بعض العلماء للمفتي أن يتشدد في الفتوى على سبيل السياسة لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها ، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة لمن هو مشدد على نفسه أو غيره ، ليكون مآل الفتوى : أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط(٢).

ولذلك ينبغي للمفتي أن يراعي حالة المستفتي أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تفريط فيه نحو التساهل وفق مقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا ، وما أحسن ما قاله الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ:((إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشدد فيحسنه كل أحد))(٣)والظاهر أنه يعني تتبع مقصد الشارع بالأصل

الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

---

(١) – الموافقات ٥/٢٧٦-٢٧٨ .

(٢) – انظر : الموافقات ٢ / ٢٨٦ ؛ أدب المفتي والمستفتي ص ١١١,١١٢ ؛ المجموع ١ / 1٥

(٣) – جامع بيان العلم وفضله ١ / ٧٨٤." [١]

"مثال في الضروريات: القصاص مشروع لحفظ النفوس من جانب العدم

فلو قال قائل: نحن نقيم القصاص ومع ذلك يقع القتل بين الناس. نقول: كونه وجد بين الناس من يقتل عمدا فيقتص منه لا يخل بالمقصد الشرعي ولولا تشريع القصاص لبلغ الفساد مبلغا عظيما ولكان القتل عدوانا هو الغالب.

علينا أن نفرق بين مراد الله كونا وقدرا ومراده شرعا فالله تعالى يحب حفظ النفوس وشرع لنا ما يضمن ذلك في الجملة.

مثال في الحاجيات: القصر والفطر للمسافر شرعا لأجل حاجة المسافر للتخفيف عنه

فلا يقال لماذا شرع للمسافر بالطائر رغم أنه لا يلحقه مشقة لأن العبرة بعموم الأمر وبالكليات فما هو **مظنة**

---

(١) ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، ص/٢٥

للمشقة يكون سبب للعذر وقد يلحق المسافر بالطائرة مشقة.

والشريعة من مقاصدها العموم والضبط فيكون أمرها واضح يراعى فيه الأمور الظاهرة ولا يراعى هو خاص بكل فرد وحده.

مثال في التحسينيات: الطهارة شرعت للنظافة

من لا يجد الماء يتيمم مع أن ظاهره ليس نظافة، وهذه الجزئية لا تقدح في المقصد الأعظم ولا تبطله. وعلينا أن نتلمس المقصد في تشريع التيمم. ومن ذلك أن من لم يستطع غسل يديه ووجهه بالماء فإنه يمتثل الأمر ولو في الظاهر فيضرب يديه في التراب ويمسحهما ويمسح بوجهه استعدادا للصلاة وهو من باب الرخص لعدم الوجود حقيقة أو مجازا.

قد يتخلف الحكم لدخوله تحت مصلحة أخرى أعظم

وقد تكون المصلحة موجودة وهذه الجزئية داخلة لكننا لا نلحظها. كما في المسافر بالطائرة فقد تلحقه مشقة.

تابع- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءا منه؛ فهذا ليس مخلا بأصل المقصد الشرعي، ولكن لولا تشريع القصاص؛ لبلغ الأمر حدا يكون هو الغالب، ولبلغ الفساد مبلغا عظيما، والله تعالى يقول:(ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) [البقرة: ١٧٩].

س/ ما المقصد من قول المصنف –(بالعقد على الرقاب) ؟." (١)

"وفي اصطلاح الأصوليين(١): هي أحد أركان القياس وهو الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم.

وتسمى العلة: بالمناط، والمؤثر، **والمظنة**، والسبب، والمقتضي، والمستدعي، والجامع(٢).

والأوصاف ثلاثة أقسام(٣):

الأول: وصف يعلم مناسبته لبناء الحكم الشرعي عليه، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر، فهذا يسمى: بالوصف المناسب، وهو صحيح يجوز فيه القياس(٤).

الثاني: وصف لا يتوهم أنه مناسب لبناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض، فهذا يسمى: بالصوف الطردي، والقياس به باطل.

---

(١) مقاصد الشريعة، ص/٤٣

الثالث: وصف بين القسمين السابقين، متردد بين المناسبة وعدمها، وهذا يسمى: بقياس الشبه، فهو من حيث إنه لم تتحقق فيه المناسبة أشبه الطردي، ومن حيث إنه لم يتحقق فيه انتفاؤها أشبه المناسب، ولهذا سمي شبها.

وهو من أصعب مسالك العلة وأدقها فهما.

ومثاله: العبد إذا قتل هل تلزم فيه القيمة أو الدية؟

فمن حيث إنه يباع ويوهب ويورث أشبه المال ومن حيث إنه يثاب ويعاقب وينكح أشبه الحر، فيلحق بأكثرهما شبها(٥).

---

(١) العلة في اصطلاح المتكلمين: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثرا فيه. ومن أقسامها: العلة الفاعلة: وهي ما يكون به الشيء وهو غير داخل في ماهيته كالنجار للسرير، إذ هو الفاعل له، والعلة الغائية: وهي الغاية من إيجاد الشيء، أو ما لأجله وجد الشيء؛ فإن الغاية من صنع السرير هي الجلوس عليه، والعلة الغائية هي المقصودة في هذا المقام.

انظر: "المواقف" للإيجي (٨٥)، و"التعريفات" (١٥٤، ١٥٥)، و"الحكمة والتعليل في أفعال الله" (٢١، ٢٢).

(٢) انظر: "قواعد الأصول" (٨٢- ٨٤)، و"شرح الكوكب المنير" (٣٩/٤)، و"مذكرة الشنقيطي" (٢٦٥).

(٣) انظر: "روضة الناظر" (٢٩٦/٢ - ٢٩٩)، و"مذكرة الشنقيطي" (٢٦٥، ٢٦٦).

(٤) انظر الكلام على الوصف المناسب فيما يأتي (ص٢٠٤- ٢٠٦) من هذا الكتاب.

(٥) انظر: "الرسالة" (٤٧٩).." (١)

"ص -١٦٦-...وأما ألفاظ الرواية من غير الصحابي:

فلها مراتب بعضها أقوى من بعض

المرتبة الأولى:

أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون وهي أبعد من الخطأ والسهو.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ١٨٩/١

وقال أبو حنيفة: إن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ لأنه إذا قرأ التلميذ على الشيخ كانت المحافظة من الطرفين وإذا قرأ الشيخ كانت المحافظة منه وحده، وهذا ممنوع فالمحافظة في الطريقين كائنة من الجهتين، قال الماوردي والرويان:ي ويصح تحمل التلميذ عن الشيخ سواء كانت القراءة عن قصد أو اتفاقا أو مذاكرة ويجوز أن يكون الشيخ أعمى "يملي من"* حفظه، ويجوز أن يكون أصم ويجوز أن يكون التلميذ أعمى ولا يجوز أن يكون أصم، وكما تجوز الرواية من حفظ الشيخ يجوز أن تكون من كتابه إذا كان واثقا به ذاكرا لوقت سماعه له.

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجوز الرواية من الكتاب ولا وجه لذلك فإن يستلزم بطلان فائدة الكتاب ولا يبعد أن تكون الرواية من الكتاب الصحيح المسموع أثبت من الرواية من الحفظ لأن الحفظ مظنة السهو والنسيان والاشتباه.

وللتلميذ في هذه المرتبة التي هي أقوى المراتب أن يقول حدثني وأخبرني وأسمعني وحدثنا وأخبرنا وأسمعنا، إذا كان الشيخ قاصدا لإسماعه وحده أو مع جماعة فإن لم يقصد ذلك فيقول: سمعته يحدث.

المرتبة الثانية:

أن يقرأ التلميذ والشيخ يسمع وأكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا وذلك لأن التلميذ بقراءته على الشيخ. كأنه يعرض عليه ما يقرؤه، ولا خلاف أن هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد بخلافه.

قال الجويني: وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عالما بما يقرؤه التلميذ عليه ولو فرض منه تصحيف أو تحريف لرده عليه. وإلا لم "تصح"** الرواية عنه.." (١)

"ص -٢٢٦-...حكم به فأمسك الباقون فهذا ضربان:

أحدهما: مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج، فيكون إجماعا لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر. والثاني* إن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة لأن الحق لا يخرج عن غيرهم وفي كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا: أحدهما: يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني: لا يكون إجماعا سواء كان القول فتيا أو حكما على الصحيح.

القول العاشر:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٨٥/٣

أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعا، وبه قال إمام الحرمين الجويني.

قال الغزالي في "المنخول": المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين:

أحدهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع والدواعي تتوفر على الرد عليه.

الثاني: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، وتكون الواقعة بحيث لا يبدي أحد خلافا فأما إذا حضروا م‍جلسا فأفتى واحد وسكت آخرون فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين.

القول الحادي عشر:

أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختار هذا الغزالي في المستصفى١، وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له فيصير كالإجماع القطعي.

القول الثاني عشر:

أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة هذا في الإجماع السكوتي إذا كان سكوتا عن قول "لمذهب"**.

---

* زيادة يقتضيها السياق.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

(١) "

"ص -١١١-...وقد ذهب المحققون إلى أنه لا بد من دليل على "صحتها؛ لأنها شرعية كالحكم، فكما أنه لا بد من دليل على الحكم، كذلك لا بد من دليل على"* العلة.

ومنهم من قال: إنها تحتاج إلى دليلين يعلم بأحدهما أنها علة، وبالآخر أنها صحيحة.

وقال ابن فورك: من أصحابنا من قال: يعلم صحة العلة بوجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٦/٣

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

الشروط المعتبرة في العلة:

ولها شروط أربعة وعشرون:

الأول:

أن تكون مؤثرة في الحكم، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة.

هكذا قال جماعة من أهل الأصول. ومرادهم بالتأثير: المناسبة، قال القاضي في "التقريب": معنى كون العلة مؤثرة في الحكم: هو أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها، دون شيء سواها.

وقيل معناه: إنها جالبة لحكم ومقتضية له.

الثاني:

أن تكون وصفا ضابطا، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع، لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها.

وهل يجوز كونها نفس الحكم، وهي الحاجة إلى جلب مصلحة، أو دفع مفسدة؟

قال الرازي في "المحصول": يجوز. وقال غيره: يمتنع.

وقال آخرون: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها، واختاره الآمدي، والصفي الهندي.

واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها، أي: مظنتها بدلا عنها، ما لم يعارضه قياس١.

---

١ قال في البحر: والمنقول عن أبي حنيفة المنع، وقال: الحكمة من الأمور الغامضة وشأن الشرع فيما هو كذلك، قطع النظر عن تقدير الحكم عن دليله ومظنته.

وعن الشافعي: الجواز وأن اعتبارهما هو الأصل، وإنما اعتبرت **المظنة** للتسهيل وعلى هذا الأصل ينبني خلافهما في المصابة بالزنا هل تعطى حكم الإبكار أم الثيبات في السكوت؟ ا. هـ البحر المحيط "٥/ ١٣٣.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/١٨٤

"ص -١١٢-...الثالث:

أن تكون ظاهرة جلبة، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يطل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة.

وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو **مظنة**، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧

٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.." [(١)]

"ص -١٢٨-...في الجمع بينها في سلك واحد متلائم. انتهى.

وقد اختلف في تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض، والقائلون بتعليلها بها.

فالأولون قالوا: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص.

والآخرون قالوا: إنها ما تجلب للإنسان نفع، أو تدفع عنه ضرا١.

وقيل: هي ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول، كذا قال الدبوسي.

وقيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر؛ لأنه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقبول، ومن ثم قال الدبسوي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه: لا للمناظر.

قال الغزالي: والحق بأنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده. انتهى.

وهذا صحيح، فإنه لا يلزم المستدل إلا ذلك.

وقال ابن الحاجب: إن المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٨٥/٥

يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيا، أو غير منضبط اعتبر ملازمة، وهو **المظنة**؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية.
قال الصفي الهندي: وهو ضعيف؛ لأنه اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسب، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العلة، ولو كان الاقتران داخلا في الماهية لما صح هذا.
وأيضا فهو غير جامع؛ لأن التعليل "بالظاهرة"* المنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحد، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.
وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يلحقون غير المنصوص بالمنصوص، إذا غلب على "ظنهم"** أنه يضاهيه لمعنى أو يشبهه.
ورد٢ بأنه لم ينقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد مع نوع من الظن الغالب، ونحن "لا" *** نعلم ذلك النوع.." (١)

"ص -١٣٣-...قال الغزالي في "شفاء العليل"١: المعنى بشهادة أصل معين للوصف أنه مستنبط منه، من حيث إن الحكم أثبت شرعا على وفقه.
وله أربعة أحوال: لأنه إما أن يعتبر نوعه في نوعه، أو في جنسه، أو جنسه في نوعه، أو في جنسه.
الحالة الأولى: أن يعتبر نوعه في نوعه، وهو خصوص الوصف في خصوص الحكم، وعمومه في عمومه، كقياس القتل بالمثقل على القتل "بالجارح"*، في وجوب القصاص، بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا عدوانا في خصوص الحكم، وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد. ومثل هذا أن يقال: إنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم، فالنبيذ يلحق بالخمر؛ لأنه لا تفاوت بين العلتين، وبين الحكمين وهذا القسم يسمى المناسب الملائم، وهو متفق عليه بين القياسين.
الحالة الثانية: أن يعتبر نوعه في جنسه، كقياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب في النكاح على تقديمهم في الإرث، فإن الإخوة من الأب والأم نوع واحد في الصورتين، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح، ولكن عرف تأثيره في جنسه؛ وهو التقدم عليهم، فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٣/٥

"الأمر"**، كما في الإرث، وهذا القسم دون ما قبله؛ لأن المقارنة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقرب من المقارنة بين نوعين مختلفين.

الحالة الثالثة: أن يعتبر جنسه في نوعه، كقياس إسقاط القضاء عن الحائض، على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر، بتعليل المشقة، والمشقة جنس، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد، يستعمل على صنفين، إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وهذا أولى من الذي قبله؛ لأن الإبهام في العلة أكبر محذورا من الإبهام في المعلول.

الحالة الرابعة: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وذلك كتعليل كون حد الشرب ثمانين بأنه **مظنة** القذف، لكونه **مظنة** الافتراء، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت **مظنة** الوطء أقيمت مقامه، وهذا كالذي قبله.." (١)

"ص -١٤٤-...المترتب على الحكمة، وهي الجامع بينهما، فتحد الحكم والسبب، وهو خلاف المفروض.

وعلى الثاني: فإما أن يكون لها **مظنة**، أي: وصف ظاهر منضبط، تنضبط هي به أولا، فعلى الأول صار القياس في الحكم المترتب على ذلك الوصف، فاتحد الحكم والسبب أيضا.

وعلى الثاني: لا جامع بينهما من حكمة أو **مظنة**، فيكون قياسا خاليا عن الجامع، وهو لا يجوز.

واحتج القائلون بالجواز: بأنه قد ثبت القياس في الأسباب، وذلك كقياس المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص، وقياس اللواطة على الزنا في كونها سببا للحد.

وأجيب: بان ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب في الأصل والفرع، أي: الوصف المتضمن للحكمة، وكذا العلة، وهي الحكمة، وههنا السبب سبب واحد، يثبت لهما، أي: لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة. ففي المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد.

وهذا الجواب لا يرد على الحنفية المانعين من القياس في الأسباب؛ لأنهم لا يقولون بالقصاص في المثقل، ولا بالحد في اللواط، وإنما يرد على من قال بمنع القياس في الأسباب من الشافعية، فإنهم يقولون بذلك.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/٢٢٢

قال المحقق السعد: والحق أن رفع النزاع بمثل ذلك يعني: بكونه ليس محل النزاع ممكن في كل صورة، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصفين؛ لما بينهما من الجامع، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب.

القياس في الحدود والكفارات:

واختلفوا أيضا: هل يجري القياس في الحدود، والكفارات، أم لا؟ فمنعه الحنفية، وجوزه غيرهم١.." (١)

"ص -١٤٥-...فقطعت، فإن الشبهة في القياس لاحتماله الخطأ توجب المنع من إثباته بالقياس، وهكذا اختلاف تقديرات الكفارات، فإنه لا يعقل، كما لا تعقل أعداد الركعات.

وأجيب عن ذلك: بأن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه، كما في غير الحدود، والكفارات، ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس.

وأجيب عما ذكروه من الشبهة في القياس، لاحتماله الخطأ، بالنقض بخبر الواحد، وبالشهادة، فإن احتمال الخطأ فيهما قائم؛ لأنهما لا يفيدان القطع، وذلك يقتضي عدم ثبوت الحد بهما.

والجواب: الجواب.

واحتج القائلون بإثبات القياس في الحدود والكفارات، بأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه، فوجب العمل به فيهما. ويؤيد ذلك أن الصحابة حدوا في الخمر بالقياس، حتى تشاوروا فيه، فقال علي رضي الله عنه: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الافتراء"١.

فأقام مظنة الشيء مقامه، وذلك هو القياس.

واحتجوا أيضا: بأن القياس إنما يثبت في غير الحدود والكفارات، لاقتضائه الظن، وهو حاصل فيهما، فوجب العمل به.

واعلم: أن عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه، كضرب الدية على العاقلة، قد قيل: إنه إجماع، وقيل: إنه مذهب الجمهور، وأن المخالف في ذلك شذوذ.

ووجه المنع: أن القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الأصل.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/٢٤٠

واستدل من أثبت القياس فيما لا يعقل معناه: بأن الأحكام الشرعية متماثلة؛ لأنه يشتملها حد واحد، وهو حد الحكم الشرعي، والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما؛ لأن حكم الشيء حكم مثله.." (١)

"ص -١٦٣-...الاعتراض التاسع عشر : كون الوصف غير ظاهر

كون الوصف غير ظاهر، كالرضا في العقود.

وجوابه بالاستدلال على كونه ظاهرا، كضبط الرضا بصيغ العقود، ونحو ذلك.

الاعتراض الثامن عشر: القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له

مثاله: أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب.

ووجه المناسبة: أنه يفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب، وتلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد؛ إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر، المفضية إلى الفجور. فيقول المعترض: لا يفضي إلى ذلك، بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور؛ لأن النفس حريصة على ما منعت منه، وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور.

وجوابه ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول في هذه المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعي.." (٢)

"ص -٢٧٤-...وأما ما كان مظنونا، فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها، وحكى امام الحرمين عن القاضي أنه ليس في الأقيسة المظنونة ترجيح، وإنما المظنون على حسب الاتفاق، قال إمام الحرمين: "وبناء"* على أصله أنه ليس في مجال المظنون مطلوب، وإذا لم يكن فيها مطلوب فلا طريق على التعيين، وإنما المظنون على حسب الوفاق.

قال إمام الحرمين: وهذه هفوة عظيمة، ثم ألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد.

قال الزركشي١ : والحق أن القاضي لم يرد ما حكاه عنه، وقد عقد فصولا في "التقريب" في تقديم بعض العلل على بعض، فعلم أنه ليس يعني إنكار الترجيح فيها، وإنما مراده أنه لا يقدم نوع على نوع، على الإطلاق، بل ينبغي أن يرد الأمر في ذلك إلى ما "يظنه"** المجتهد راجحا، والظنون تختلف، فإنه قد يتفق في آحاد النوع القوي شيء يتأخر عن النوع الضعيف. انتهى.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٢/٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧٠/٥

والترجيح بين الأقيسة يكون على نوع:

النوع الأول:

بحسب العلة.

النوع الثاني:

بحسب الدليل الدال على وجود العلة

النوع الثالث:

بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم.

النوع الرابع:

بحسب دليل الحكم.

النوع الخامس:

بحسب كيفية الحكم.

النوع السادس:

بحسب الأمور الخارجة.

النوع السابع:

بحسب الفرع.

١- أما الترجيح بينها بحسب العلة، فهو أقسام:

الأول:

أنه يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو **مظنة** الحكمة على القياس المعلل بنفس "الحكمة"***، للإجماع بين أهل القياس على صحة التعليل **بالمظنة**، فيرجح التعليل بالسفر الذي هو **مظنة** المشقة على التعليل بنفس المشقة.

القسم الثاني:

"أنه يرجح"**** التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي؛ لأن العدم لا

---

* في "أ": بناه.

** في "أ": يظن.

*** في "أ": العلة.

**** في "ب": ترجيح.

---

١ انظر البحر المحيط 6/ ١٨٠.." (١)

"ص -١١٥-...الآخر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يجني والد على ولده" فلا يجني عليه ولا يعاقب بذنبه ولا يثاب بحسناته ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغنى الآخر ثم قد أجمع الناس على صحة بيعه منه وإجارته ومضاربته ومشاركته فلو امتنعت شهادته له لكونه جزءه فيكون شاهدا لنفسه لامتنعت هذه العقود إذ يكون عاقدا لها مع نفسه.

فإن قلتم: هو متهم بشهادته له بخلاف هذه العقود فإنه لا يتهم فيها معه.

قيل: هذا عود منكم إلى المأخذ الثاني وهو مأخذ التهمة فيقال: التهمة وحدها مستقلة بالمنع سواء كان قريبا أو أجنبيا ولا ريب أن تهمة الإنسان في صديقه وعشيره ومن يعينه مودته ومحبته أعظم من تهمته في أبيه وابنه والواقع شاهد بذلك وكثير من الناس يحابي صديقه وعشيره وذا وده أعظم مما يحابي أباه وابنه.

فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة وهي التي تنضبط بخلاف الحكمة فإنها لانتشارها وعدم انضباطها لا يمكن التعليل بها.

قيل: هذا صحيح في الأوصاف التى شهد لها الشرع بالاعتبار وعلق بها الأحكام دون م مظانها فأين علق الشارع عدم قبول الشهادة بوصف الأبوة أو النبوة أو الأخوة؟ والتابعون إنما نظروا إلى التهمة فهي الوصف المؤثر في الحكم فيجب تعليق الحكم به وجودا وعدما ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها بل قد توجد القرابة حيث لا تهمة وتوجد التهمة حيث لا قرابة والشارع إنما علق قبول الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مرضيا وعلق عدم قبولها بالفسق ولم يعلق القبول والرد بأجنبية ولا قرابة.

قالوا: وأما قولكم: "إنه غير متهم معه في تلك العقود" فليس كذلك بل هو متهم معه في المحاباة ومع ذلك فلا يوجب ذلك إبطالها ولهذا لو باعه في." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٦٤/٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢٨/٧

"ص -٢٩٥-...وجمعتم بين ما فرق الله بينه فمنعتم من أكل الضب وقد أكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر وقيل له أحرام هو فقال لا فقستموه على الأحناش والفيران وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من لحوم الخيل التي أكلها الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع لحوم الأبل وأذن الله تعالى فيها فجمع الله تعالى ورسوله بينهما في الحل وفرق الله ورسوله بين الضب والحنش في التحريم.

وجمعتم بين ما فرقت السنة بينه من لحوم الإبل وغيرها حيث قال: "توضئوا من لحوم الإبل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم" فقلتم لا نتوضأ من هذا ولا من هذا وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينه فقلتم في القيء إن كان ملء الفم فهو حدث وإن كان دون ذلك فليس بحدث لا يعرف في الشريعة شيء يكون كثيره حدثا دون قليله وأما النوم فليس بحدث وإنما هو مظنته فاعتبروا ما يكون **مظنة** وهو الكثير وفرقتم بين ما جمع الله بينہ فقلتم لو فتح على الإمام في قراءته لم تبطل صلاته ولكن تكره لإن فتحه قراءة منه والقراءة خلف الإمام مكروهة ثم قلتم فلو فتح على قارىء غير إمامه بطلت صلاته لأن فتحه عليه مخاطبة له فأبطلت الصلاة ففرقتم بين متماثلين لأن الفتح إن كان مخاطبة في حق غير الإمام فهو مخاطبة في حق الإمام وإن لم يكن مخاطبة في حق الإمام فليس بمخاطبة في حق غيره ثم ناقضتم من وجه آخر أعظم مناقضة فقلتم لما نوى الفتح على غير الإمام خرج عن كونه قارئا إلى كونه مخاطبا بالنية ولو نوى الربا الصريح والتحليل الصريح وإسقاط الزكاة بالتمليك الذي اتخذه حيلة لم يكن مرابيا ولا مسقطا للزكاة ولا محللا بهذه النية.

فيالله العجب كيف أثرت نية الفتح والإحسان على القارىء وأخرجته عن كونه قارئا إلى كونه مخاطبا ولم تؤثر نية الربا والتحليل مع إساءته بهما وقصده." (١)

"ص -١٠٢-...فصل: نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره يوافق القياس

وأما قوله: "نقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء ودون مس العذرة والبول" فلا ريب أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالوضوء من مس الذكر وروى عنه خلافه وأنه سئل عنه فقال للسائل: "هل هو إلا بضعة منك" وقد قيل: إن هذا الخبر لم يصح وقيل: بل هو منسوخ وقيل: بل هو محكم دال على عدم الوجوب وحديث الأمر دال على الاستحباب فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك.

وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب ونحن نجيبه على هذا التقدير فنقول:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٤٦/٧

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها فإن مس الذكر مذكر بالوطء وهو في مظنة الانتشار غالبا والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذى ولا يشعر به فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها كما أقيم النوم مقام الحدث وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث وأيضا فإن مس الذكر يوجب انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن والوضوء يطفيء تلك الحرارة وهذا مشاهد بالحس ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجسا ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مس العذرة والبول ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكذب الدعاوي وأبطل القياس وبالله التوفيق.

فصل: إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر دون غيرها يوافق القياس

وأما قوله: "أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول" فهذا أيضا من كمال الشريعة ومطابقتها للعقول والفطر وقيامها." (١)

"ص -١٣٧-...فصل: الحكمة في تخصيص أبي بردة بإجزاء تضحيته بعناق

وأما تخصيصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التضحية بالعناق دون من بعده فلموجب أيضا وهو أنه يذبح قبل الصلاة متأولا غير عالم بعدم الإجزاء فلما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية وإنما هي شاه لحم أراد إعادة الأضحية فلم يكن عنده إلا عناق هي أحب إليه من شايي لحم فرخص له في التضحية بها لكونه معذورا وقد تقدم منه ذبح تأول فيه وكان معذورا بتأويله وذلك كله قبل استقرار الحكم فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزيء إلا ما وافق الشرع المستقر وبالله التوفيق.

فصل: الحكمة في التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار ففي غاية المناسبة والحكمة فإن الليل مظنة هدو الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن والليل محل مواطأة القلب للسان ومواطأة اللسان للأذن ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فيها بالستين إلى المائة وكان الصديق يقرأ فيها بالبقرة وعمر بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم فإذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بحذافيره صادفه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٣/٨

خاليا من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والإستسقاء والكسوف." (١)

"ص -٧-...بما كان من أمره فقال سعد لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلى سبيله فقال أبو محجن قد كنت اشربها إذ يقام على الحد وأطهر منها فأما إذ بهرجتنى فوالله لا أشربها أبدا وقوله إذ بهرجتنى أي اهدرتني بإسقاط الحد عني ومنه بهرج دم ابن الحارث أي أبطله وليس في هذا ما يخالف نصا ولا قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا بل لو ادعى انه إجماع الصحابة كان أصوب.

قال الشيخ في المغنى وهذا اتفاق لم يظهر خلافه.

قلت وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى.

فإن قيل فما تصنعون بقول سعد والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فأسقط عنه الحد؟ قيل قد يتمسك بهذا من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقوله أبو حنيفة ولا حجة فيه والظاهر أن سعدا رضي الله عنه اتبع في ذلك سنة الله تعالى فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذله نفسه لله ما رأى درأ عنه الحد لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقطرة نجاسة وقعت في بحر ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتال إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت وأيضا فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختيارا قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي فقال هل صليت معنا هذه الصلاة قال نعم قال اذهب فإن الله قد غفر لك حدك وظهرت بركة هذا العفو." (٢)

"ص -٢١٦-...وأحكامه بخلافه والاقوال لا تموت قائلها بموت قائلها كما لا تموت الاخبار بموت رواتها وناقليها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥٤/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦/٩

المجتهد في نوع العلم له ان يفتي فيه ولا يفتي في غيره

الفائدة الثانية والثلاثون: الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام فيكون الرجل مجتهدا في نوع من العلم مقلدا في غيره أوفي باب من ابوابه كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم أوفي باب الجهاد أوالحج أوغير ذلك فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الافتاء بما لا يعلم في غيره وهل له ان يفتي في النوع الذي اجتهد فيه فيه ثلاثة اوجه اصحابها الجواز بل هو الصواب المقطوع به والثاني المنع والثالث الجواز في الفرائض دون غيرها

فحجة الجواز أنه قد عرف الحق بدليله وقد بذل جهده في معرفة الصواب فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الانواع

وحجة المنع تعلق أبواب الشرع واحكامه بعضها ببعض فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض وكذلك الإرتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به وكتاب الحدود والاقضية والاحكام وكذلك عامة ابواب الفقه

ومن فرق بين الفرائض وغيرها رأى انقطاع احكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والاجارات والرهون والنضال وغيرها وعدم تعلقاتها وأيضا فإن عامة احكام المواريث قطعية وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة

فإن قيل فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أومسألتين هل له ان يفتي بهما." (١)

"ص -١٥٩-...بالقوة لم تتهيأ لإضافة الحكم إلى ذمتها بخلاف النطفة التي في الرحم إذا ثبت لها الملك بالإرث والوصية والحياة غير موجودة بالفعل ولكن بالقوة وكذا الصبي مصيره إلى العقل فصح إضافة الحكم إلى ذمته ومطالبته في ثاني الحال ولم يصلح للتكليف في الحال فإن قلت لو انتفخ ميت وتكسر بسبب انتفاخه قارورة فينبغي إيجاب ضمانها كالطفل يسقط على قارورة قلت يحتمل أن يقال بذلك وأن يطالب به الورثة كما يجب الضمان على العاقلة والفعل لم يصدر منهم ولكن قال الأصحاب لا يجب وفرقوا بينه وبين الطفل بأن للطفل فعلا بخلاف الميت وإيجاب الضمان على من لا فعل له غير معقول وهو متجه فإن قلت فالصبي المميز يفهم الخطاب فلم منعت تكليفه؟

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٦/١٠

قلت العقل لا يمنع ولكن الشرع رفع ذلك عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث" الحديث١. وقد قال البيهقي إن الأحكام إنما نيطت بخمس عشرة سنة من عام الخندق وأنها كانت قبل ذلك تتعلق بالتمييز وبهذا يجاب عن سؤال من يقول الرفع يقتضي تقدم وضع ولم يتقدم على الصبي وضع فإن قلت ما الحكمة في تقدير الرفع بالبلوغ وهو إذا قارب البلوغ عقل قلت قال القاضي أبو بكر إن عدم بلوغه دليل على قلة عقله وهو تصريح منه بأن العقل يزيد ويكمل بلحظة وليس يتجه ذلك كما قاله الغزالي لأن انفصال النطفة لا يزيد عقلا لكن حط الخطاب عنه تخفيفا وزيادة العقل ونقصانه إلى حد يناط به التكليف أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه بغتة لكونه يزيد على التدريج وقد علم من عوائد الشرع أنه يعلق الحكم على مظانها المنضبطة لا على أنفسها والبلوغ مظنة كمال العقل فعقل الشارع الأمر عليه وإن جاز وجود الحكمة قبله

---

١ ولفظه عن علي – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشيب وعن المعتوه حتى يعقل".." (١)

"المسلك الثاني: السنة وذلك انا نعلم باضطرار من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم اوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم بل كان خبرهم في مظنة الظنون.." (٢)

"ص -٣٤٤-...قال الرابعة يجوز نقل الحديث بالمعنى خلافا لابن سيرين لنا أن الترجمة بالفارسية جائزة بالعربية أولى قيد يؤدي إلى طمس الحديث قلنا لما تطابقا لم يكن ذلك.

اتفق الأئمة الأربعة والحسن البصري وعدة من العلماء على جواز نقل الحديث بالمعنى إذا لم يزد في المعنى ولا ينقص وساوى الأصل في الجلاء والخفاء لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم وأخرى بالمتشابه وغير ذلك مما لله تعالى فيه حكمة فلا يجوز تغيرها عن وصفها.

قال الأئمة والأولى خلافه وهذا ما نقله الآمدي وغيره ونقل الماذري أن مالكا قال لا ينقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى بخلاف حديث الناس وذهب محمد بن سيرين١ وجماعة من السلف إلى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٨/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤٨/١٣

وجوب نقل اللفظ على صورته وهو اختيار ابي بكر الرازي ونقله إمام الحرمين في البرهان عن معظم المحدثين وشرذمة من الاصوليين ووهم صاحب التحصيل فعزاه إلى الشافعي رضي الله عنه.

ونقله ابن السمعاني عن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين وعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب.

وفصل قوم فقالوا يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره والأول هو المختار وعليه الإمام والآمدي والمتأخرون جميعا واحتج الجمهور بأوجه.

أحدها: أنه يجوز شرح الشريعة للعجم بلسانها فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فإبدالها بعربية أخرى أولى بالجواز ولا شك أن التعاون بالعربية وترجمتها بالعربية أقل مما بينها وبين العجمية.

قلت وفيه نظر لأن الترجمة بالفارسية جوزت للحاجة وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد بل هو من قبيل بيان المشروع بخلاف تبديل لفظ الحديث إذ هو مناط اجتهاد واختلاف الالفاظ فيه مظنة اختلاف المعاني.

---

١ هو محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر البصري إمام وقته روى عن أنس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة – رضي الله عنهم- وروى عنه الشعبي وقتادة والأوزاعي. توفي سنة ١١٠هـ

خلاصة تهذيب الكمال ٢/٤١٢- ٤١٣.." (١)

"ص -٣٩٣-...وبحث لم يجب أن يكون هو المستند وكذلك إن كان من أخبار الآحاد ولم يرو لنا أنه ظهر فيهم أو روى أنه ظهر فيهم لكن يخبر واحد أيضا وإن روي بالتواتر وجب أن يكون عنه.

قال الثالثة: لا يشترط انقراض المجمعين لأن الدليل قام بدونه قيل وافق الصحابة على منع بيع المستولدة ثم رجع ورد بالمنع.

إختلفوا في إنقراض العصر هل هو شرط في اعتباره الإجماع على مذاهب.

أحدها: وعليه أكثر الشافعية والحنفية انه لا يشترط واختاره الإمام واتباعه وابن الحاجب.

والثاني: يشترط وهو رأي أحمد وإبن فورك.

والثالث: أنه يشترط في السكوتي دون القول وهو مذهب الأستاذ واختاره الآمدي.

والرابع: نقل إبن الحاجب عن إمام الحرمين إن كان عن قياس اشترط وإلا فلا والذي قاله في البرهان ما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣/٤٩٤

ملخصه أن المرضى عنده ان الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه الانقراض ولا طول المكث بعد قوله وإلى حكم ءطلق يسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فلا بد فيه من أن يطول عليه الزمان فإذا طال ولم ينقدح على طوله لواحد منهم خلاف فهذا يلتحق بقاعدة الإجماع فإن امتداد الأيام تبين التحاقهم بالمجمعين وترفعهم عن رتبة المترددين فالمعتبر ظهور الإصرار بتطاول الزمان.

حتى لو قالوا عن ظن ثم ماتوا على الفور قال فلست أرى ذلك إجماعا من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن ثم لم يتضح اصرارهم عليه انتهى وعرفت من كلامه أن الانقراض في نفسه عنده غير مشروط ولا معتبر في حالة من الأحوال وهو خلاف مقتضى نقل ابن الحاجب عنه.

والخامس: أنه إذا لم يبق من المجتمعين إلا عدد ينقص عن أقل عدد التواتر فلا تكترث ببقائهم وتحكم بانعقاد الإجماع حكاه القاضي في مختصر التقريب.." (١)

"ص –٦٠–...التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

قال "والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٤/١٤

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالـثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس." (١)

"ص -٦١-...إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض إذا قيس على إسقاط الركعتين الساقطتين عن المسافر في الرباعية تعليلا بالمشقة فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشتمل على صنفين إسقاط قضاء الكل وإسقاط قضاء البعض وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين ولو فرض ورود النص بسقوط قضاء الصلاة على الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكن ذلك من الحالة الأولى لظهور تأثير نوعه في نوع الحكم ومثال هذا القسم أيضا قولنا قليل النبيذ حرام وإن لم يسكر قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك يدعو إلى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير نوعه لكن ظهر تأثير جنسه إذ الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشرع بتحريم الزنا وهذا القسم والذي قبله متقاربان لكن ذلك أولى لأن الإبهام في العلة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول

الحالة الرابعة وإليها الإشارة بقوله أو جنسته في جنسه اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم

مثل ما روي أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف فقال أرأى أنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترض وأوجب عليه حد القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على الخلوة فإنها لما كانت مظنة الوطئ أقيمت مقامه في الحرمة ولقائل أن يقول كان الوفا بإقامة المظنة مقام المظنون أن يوجب الحد بالخلوة ولا قائل به وبتفريغ مظنة القذف على مظنه الوطئ أن يقال بتحريم ما هو مظنة القذف." (٢)

"ومثال هذا إيجاب المهر بالخلوة على القديم فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر لأن وجوبه في مقابلة الوطىء إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطىء معتبر في جنس الوجوب وهو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٥/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٦/١٥

الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية واعلم أن تعبير المصنف عن ما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد موافق لعبارة الإمام وأتباعه ومن قبلهم إمام الحرمين والغزالي وغيرهما." (١)

"قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب مقدار ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا و التقديرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه يثبت بالإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد صدور الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تقرير فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب **مظنة** القذف لأن من سكر هذا ومن هذا افترا **ومظنة** الشيء تقام مقام الشيء كما يقام النوم مقام الحدث والوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل والله أعلم." (٢)

"ص -١٩٧-...وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم وهذا هو الذي اختاره ابن السمعاني وذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل عليه وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة وتوقف الشافعي رضي الله عنه كما نقله المصنف وهذا التوقف يحتمل أن يكون في الجواز وأن يكون في الوقوع مع الجزم بالجواز وبالأول صرح الإمام وكذلك الآمدي فقال ونقل عن الشافعي في كتابة الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ولكن الثاني أثبت نقلا وعليه جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية واحتجت المعتزلة على المنع بأن الأحكام تابعة لمصالح العباد فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لم يكن الحكم تابعا للمصلحة بل إلى اختياره الذي جاز أن يكون مصلحة فإن ما ليس بمصلحة في نفس الأمر لا يصير مصلحة بتفويض إلى المجتهد وأجاب بمنع الأصل وهو كون الحكم يتبع المصلحة وبأنا لو سلمناه لا يلزم ما ذكرتم لأنه لما قال له إنك لا تحكم إلا بالصواب أمنا من اختياره المفسدة وكان الله تعالى جعل اختياره أمارة على المصلحة وقدر له أن لا يختار سواها واحتج موسى بن عمران على الجزم بوقوعه بأمرين أحدهما قضية النضر بن الحارث التي رواها أهل المغازي والسير فرويناها بإسنادنا إلى عبد الملك بن هشام قال ثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق المطلبي قال بعد أن ذكر غزوة بدر الكبرى وعدد القتلى بها وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب في خمسة نفر من بني عبد الدار بن قصى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٧/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٨٧/١٥

النضر بن الحارث بن كلدة ابن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار قتله علي بن أبي طالب صبرا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفراء فيما يذكرون قال ابن هشام بالأثيل قال ابن هشام ويقال النضر بن الحارث ابن كلدة بن عبد مناف ثم ذكر ابن هشام بعد ذلك أبياتا قالتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر تبكيه أولها

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

ومنها تخاطب النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"ص -٢٣٧-...الحجة أن الخبر المعارض لوجوب الحد أقل درجاته أنه يكون شبهة والشبهة تدرأ الحد للحديث "فائدة" الخلاف في أنه هل يرجح النافي للحد جر في أنه هل يرجح النافي للحد جر في أنه هل يرجح العلة المثبتة للعتق على النافية له لتشوق الشارع إلى العتق ذكره ابن السمعاني

قال "السابع بعمل أكثر السلف"

"ش" الترجيح بالأمر الخارجي على وجوه اقتصر منها في الكتاب على عمل أكثر السلف فالمختار ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف به لأن الأكثر يوفق له الأقل وهذا ما جزم به المصنف ومنع قوم من حصول للترجيح به لأنه لا حجة في قول الأكثر ومن فروع المسألة التقديم بعمل الشيخين ولذلك قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعا وخمسا على رواية من روى أربعا كأربع الجنائز لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر وقد بقيت مرجحات أخر في كل قسم من الأقسام السبعة أهملهما المصنف فتابعناه في ذلك لأن الخطب فيها يسير وهل المدار إلا على زيادة ظن بطريق من الطرق وقد انتحت أبوابها بما ذكرناه فلا يحتاج الفطن من بعده إلى مزيد تطويل ففيما ذكرناه إرشاد عظيم لما نذكره

قال "الباب الرابع في تراجيح الأقيسة

وهي بوجوه الأول بحسب العلة

فترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الإضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي والبسيط والوجودي للوجودي والعدمي للعدمي"

"ش" قال إمام الحرمين رحمه الله هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسيين وفيه اتساع الاجتهاد واعلم أن ترجيح الأقيسة بوجوه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥/٣٠٠

الأول :بحسب العلة وهو مفرع على جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف التي نذكرها وذلك خمسة أمور أولها يرجح القياس المعلل بالوصف." (١)

"ص -٢٣٨-...الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة للإجماع بين القياسين على صحة التعليل بالمظنة ومن أمثلته ترجيح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة

وثانيها: يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة فإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى فإن قلت قضية هذا أن يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف الحقيقي قلت نعم ولكن التعليل الحقيقي راجح من جهة كونه منضبطا ولذلك الاتفاق عليه قوله ثم الوصف الإضافي اعلم أن هذا ساقط في بعض النسخ ولإسقاطه وجه وجيه لدخوله تحت العدمي إذ الإضافات من الأمور العدمية وقد قررنا أن التعليل بها مرجوح ولإثباته وجه من جهة أنه مختلف في كونه وجوديا ومثال تعارض التعليل بالحكمة والوصف الإضافي أن يقول القائل في النكاح بلا ولي ناقصة بالأنوثة فلا ينفذ منها عقد النكاح كالصغيرة فيكون أولى منه أن يقول قلة العقل والدين مع فرط الشهوة حكمة تقتضي أن تسلب الولاية فإن هذا التعليل بالحكمة وذاك بالنقصان وهو أمر إضافي

وثالثها: وإن شئت قلت رابعها على صحة إحدى النسختين يرجع القياس المعلل حكما بالوصف العدمي على المعلل حكمه بالحكم الشرعي لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة وهذا ما اختاره المصنف وصاحب التحصيل وصفي الدين الهندي والإمام ذكر في المسألة احتمالين ولم يرجح شيئا أحدهما هذا والثاني عكسه قال لأن الحكم الشرعي أشبه بالموجود فإن قلت لا نسلم ذلك وهذا لأن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية بدليل أنه يجوز لها ولغيرها بحسب الأشخاص والأزمان والأمان والأمور الاعتبارية أمور عدمية قلت لما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك أن الكلام أمر وجودي سقط هذا." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٢/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٣/١٥

"ص -٢٧٤-...الصحابة لما رآهم يتكلمون في مسألة القدر وإذا كان منهيا عنه فلا يكون واجبا فيكون التقليد جائزا

وأجيب عنه بمنع كون النظر منهيا عنه والآيات محمولة على النهي عن الجدال بالباطل جمعا بين الأدلة فإن قوله تعالى: {وجادلهم بالتي هي أحسن ١} {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ٢} وأثنى الله تعالى على الناظرين بقول: {ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ٣} وأما الحديث فلعل النبي صلى الله عليه وسلم لما علم صحة اعتقادهم وحقيقة يقينهم بما تلقوه عنه وشاهدوا من المعجزات الخوارق علم أن الجدال بعد ذلك لا يفيد شيئا وربما ورث شكا فنهاهم لذلك أما الشارح الذي لم يثبت عنده شيء فكيف لا يجب عليه السعي في إثبات يقينه والذب عن تأكيد دينه

ومنها أن النظر فيه مظنة الوقوع في الشكوك والشبهات والخروج إلى البدع وأجيب بأن التقليد لا بد أنه ينتهي إلى النظر والاستدلال لامتناع التسلسل وحينئذ ما ذكرتم من المحذور لازم التقليد مع زيادة محذور احتمال كذب المقلد فيما أخبر به المقلد عن اعتقاده وأما المانعون فاعتصموا بوجوه منها أن تحصيل العلم في أصول الدين كان واجبا على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله: "فأعلم أنه لا إله إلا الله" فيكون واجبا على أمته بقوله فاتبعوه ومنها أن التقليد مذموم شرعا في قوله تعالى حكاية عن قوم في معرض الذم لهم {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ٤} ووجوه الحجج في المسألة عديدة وقد ذكرنا أن محلها علم الكلام فمن أراد الإحاطة به فهو محال على كتبه وبنجاز هذه المسألة تم هذا الشرح المبارك أسأل الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز لديه وأن يعم النفع به بمحمد وآله وصحبه." (١)

"ص -٣٢٨-...وفي وجه ضعيف: يجوز كل ذلك.

لكن في فتاوى القفال: لو وقف كتابا وشرط أن لا يعار إلا برهن اتبع شرطه وقال السبكي في تكملة شرح المهذب:

فرع:

حدث في الأعصار القريبة وقف كتب، يشترط الواقف أن لا تعار إلا برهن أو لا تخرج من مكان تحبيسها إلا برهن، أو لا تخرج أصلا.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥/٤٣٨

والذي أقول في هذا أن الرهن لا يصح بها ؛ لأنها عين مأمونة في يد موقوف عليه.
ولا يقال لها عارية أيضا، بل الآخذ لها إن كان من الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة، فشرط أخذ الرهن عليها فاسد، وإن أعطاه كان رهنا فاسدا ويكون في يد خازن الكتب أمانة ؛ لأن فاسد العقود في الضمان كصحيحها، والرهن أمانة.
هذا إذا أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة، وأن يكون تذكرة فيصح الشرط ؛ لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعلم مراد الواقف، فيحتمل أن يقال بالبطلان في الشرط المذكور حملا على المعنى الشرعي ويحتمل أن يقال بالصحة حملا على اللغوي وهو الأقرب تصحيحا للكلام ما أمكن.
وحينئذ لا يجوز إخراجها بدونه، وإن قلنا: ببطلانه لم يجز إخراجها به لتعذره ولا بدونه، إما ؛ لأنه خلاف شرط الواقف وإما لفساد الاستثناء فكأنه قال: لا تخرج مطلقا، ولو قال ذلك، صح ؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح ؛ لأن إخراجها مظنة ضياعها.
بل يجب على ناظر الوقف أن يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب في مكانها وفي بعض الأوقات يقول: لا تخرج إلا بتذكرة وهذا لا بأس به ولا وجه لبطلانه وهو كما حملنا عليه قوله "إلا برهن" في المدلول اللغوي، فيصح.
ويكون المقصود: أن تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرج به مشروط بأن يضع في خزانة الوقف ما يتذكر هو به إعادة الموقوف، ويتذكر الخازن به مطالبته فينبغي أن يصح هذا. ومتى أخذه على غير هذا الوجه الذي شرطه الواقف، فيمتنع ولا نقول: بأن تلك التذكرة تبقى رهنا، بل له أن يأخذها، فإذا أخذها طالبه الخازن برد الكتاب، ويجب عليه أن يرده أيضا بغير طلب.." (١)

"ص -١٥٦-...وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها إلا الله.
٣٢٦- والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في [العمل به يستحيل] استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه.
وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه.
ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢/١٧

الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى.

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم علي الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (١)

"ص -٢٢٨-...على ما سبقت الإشارة إلى القرائن فهذا الصنف لا يفضي إلى العلم بصدق المخبر [ولا] يقطع بكذبه أيضا.

ونحن نستعين بالله ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد والله الموفق للسداد أخبار الآحاد.

مسألة:

٥٣٨- ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها ثم أطلق الفقهاء القول: بأن خر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل وهذا تساهل [منهم] والمقطوع به: أنه لا يوجب العلم ولا العمل فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به لثبت العلم بوجوب العمل وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم وذلك بعيد فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا فالعمل

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٧/١٩

بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد وهذا تناقش في اللفظ ولست أشك أن أحدا من المحققين لا ينكر ما ذكرناه.

وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل وهؤلاء أنكروا الإجماع إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام القائم في هذيان طويل. وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة.

٥٣٩- ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد: فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به [وذهب] الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به وهو من تجويزات العقل ثم افترق هؤلاء من وجه آخر فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به وقال اخرون: لم تقم دلالة قاطعة على العمل به فتعين الوقف وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين.

٥٤٠- والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا.." (١)

"٦٤١- والحق المرضى عندنا: أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد فتقوم الحجة به على الفور من غير انتظار واستئخار فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمل على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم وتقدير خلاف ذلك مخالف موجب طرد العادة والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في آماد متطاولة إن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون ما لم يتطاول الزمن فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعا وإطباقا ولو فرض من [بعضهم] إظهار خلاف ما عن لهم على البدار لم يعد ذلك المخالف والحالة كما صورناه عاقا خارقا حجاب الهيبة فإنهم إذا قالوا: قالوا قرنوه بما يرخى طول الناظر المتفكر وسوغ له طرق التفكير نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصرين ويرفعهم عن رتبة المترددين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٦١/١٩

ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاطبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا لما أغفله العلماء المفتون.." (١)

"١ اضطرب الأصوليون في تعريف الشبه والمختار في تعريفه أنه وصف لا يناسب الحكم بذاته وإنما يناسبه لأنه أشبه الوصف المناسب بذاته وبيان ذلك أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يظن أنه مظنة تلك المصلحة. قال الغزالي ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشبه "أصول الفقه" ص ٣٢٨، ٣٢٩.
٢ سبقت ترجمته.." (٢)

"ص -٦٧-...ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تداني ما ذكرناه. ويتطرق إليه الاحتمال: كمثل الذي يرى رجلا قد احمر وجهه وقد أسمعه مسمع شيئا فقد يغلب على الظن غضبه وقد يجوز الناظر أنه فزع بما سمع وإن رأى في نفسه تغيظا وتكرها فهذا مثال الأشباه.
٨٦٧- وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية أو أمر متعلق بحكاية حال.
وبيان ذلك بالمثال أن سهل١ بن [أبي حثمة] روى القصة المشهورة في حديث حويصة٢ ومحيصة٣ وعبد الله بن سهل٤ وأن عبد الله قتل بخيبر "القصة"٥ وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين ابتداء على المدعين ثم اتخذ الشافعي٦ رضي الله عنه هذا الحديث معتمده ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث ولم يجر في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسة تعرض [للوث] ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على السبر مستجمع للشرائط المرعية ولكن الشافعي نظر إلى القصة فراها في اللوث وأن الإحن والذحول كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين فلم ير البداية بالمدعى منقاسة في الخصومات وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور صدق المدعين كاف في منع إلحاق القتل [العرى عن اللوث بالواقع منه] على مظنة اللوث.
ومبنى المسألة على الشبه فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره وأوضح بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣٠/١٩
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٩/٢٠

١ سهل بن أبي حثمة وقيل سهل بن عبد الله بن أبي حثمة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وشهد المشاهد كلها إلا بدرا وكان دليل النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أحد له ترجمة في تهذيب التهذيب ٤/٢١٨/٤٣٦ز

٢ حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأنصاري شهد أحدا والخندق وسائر المشاهد له ترجمة في الإصابة ١/٣٦٣/١٨٨١.." (١)

"ص -١٢٧-...الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغى شبها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه.

فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له: هي وإن لم تتقدر ففرضها مختلف الأقدار في وضعها فلم يتأصل فيها شبه في ثبوت ولا نفى وما [يتخيله] القائل على بعد يصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها على التفاوت في الشرع والمتمسك بما لم يقع في جميعها لا حاصل له إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت فلم [يمنع أن] يتفق الربع في الرأس ولا يقع في سائر الأعضاء.

١٠٣٧- نعم، لو قال القائل: ورد ذكر الرأس محلا للمسح وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب ولم يثبت توقيف في مقدار والتقدير استنباط واعتبار [والتحكم] به محال فيبقى اسم المسح مطلقا مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير فيتعين والحال هذه حمله على أقل مقتضيات الاسم.

فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة ولكنه ليس من القياس بسبيل وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة وإبطال [الاحتكام] بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب ولا يقتضى ما نقل أن النبي عليه السلام مسح بناصيته وظاهر عمامته ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير بل لا بد من التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠/١٠٩

ظاهر الخطاب لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية.

وأين يقع هذا من القياس؟ وإنما هو مسلك بدع جدا لا يعهد له نظير.." (١)

"ص -١٨٢-...وحكى صاحب المغنى وهو عبد الجبار في كتابه المترجم بالعمد عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح وسقوط هذا المذهب واضح فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصورا وإن فرض تمسك بمبادئ نظر وسمى ذلك ترجيحا فهو نظر فاسد لقصوره ولا ترجيح بالفاسد والنظر يفسد بقصوره تارة وبحيد عن المدرك المطلوب أخرى.

١١٨٧- فإن قيل: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفاوضهم يكتفون بمسالك الترجيحات وما كانوا يمهدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات وهم الأسوة.

قلنا: هذه دعوى عرية لا أصل لها فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة وعلى تقريبات شبهية وهذا مدرك الشرع وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني.

فأما الاقتصار على الترجيحات فادعاؤه عليهم تخرص [بين] [نعم] قد نقول: إذا عريت واقعة عن نظر قويم ولاحت فيه مخيلة على بعد ولا يكون مثلها دليلا فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفا صالحا من حكم شغور الزمان عن المفتين وحملة الشريعة ذكرنا طرفا صالحا في ذلك إن شاء الله تعالى.

القول في ترجيحات الأدلة.

١١٨٨- إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة.

فأما الألفاظ فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر.

فأما النصوص فتنقسم إلى ما ينقل قطعا واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في [طريق] النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١١/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩١/٢٠

"ص -١٤٦-...كقران" قوله صلى الله عليه وسلم "أعتق بواقعت" والمعروف وقعت في قول سائله هلكت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فإن الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الإعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا، ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي إن شاء الله – تعالى – في القياس "وغير مقصود" للمتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ "وهو الإشارة ويقال دلالة الإشارة وكذا ما قبله" وهو الإيماء يقال له دلالة الإيماء "كدلالة مجموع" قوله تعالى: {وحمله وفصاله ثلاثون شهرا} [الأحقاف: ١٥] وقوله تعالى: {وفصاله في عامين} [لقمان: ١٤] أن أقل مدة "الحمل ستة أشهر وآية ليلة الصيام" أي وكدلالة مجموع قوله تعالى: {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} [البقرة: ١٨٧] الآية "على جواز الإصباح جنبا وليس شيء منهما" أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الإصباح جنبا "مقصودا باللفظ بل لزم" كل منهما "منه" أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الأول فلأن الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيها له على حقها عليه فإن الفصال وإن كان الفصام فقد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالأمد عن المدة، والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنه إذا ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فتكون هي مدة الحمل ضرورة.." (١)

"ص -١٦٥-...بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لا أعداد الركعات والحديث ينبو عنه سياقا ونصا.

والذي سنح للعبد الضعيف غفر الله – تعالى – له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال – والله سبحانه أعلم –: لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لأن الأصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الأحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الأولى قصرا نظرا إلى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب؛ لأنه الغالب من حالهم وقت نزولها، وإنما تعجبا لظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر إلى ما هو الأصل من عدم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٠٤/٢١

اختلاف المقيم والمسافر في الأحكام، ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب، وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا –كما وقعت في الإقامة مطلقا – صدقة من الله، وصدقة الله لا ترد فانزاح الإشكال.." (١)

"ثم لما كان هنا مظنة أن يقال: كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضي لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد؛ إذ لا قياس مع انتفائها، قدره مجيبا عنه بقوله: "وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت" لظهور عدمها لسامعه ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفا بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال: إن في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع "ولهم" أي وللحنفية كأنهم ذكروا بذكر نفي المفهوم إذ هو يستلزم النافي "غيره" أي هذا المعول عليه "أدلة منظور فيها" غالبها في الحقيقة اعتراضات "منها انتفاؤه" أي المفهوم "في الخبر نحو في الشام غنم سائمة" فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا "مع عموم أوجه الإثبات" له في الخبر كما في الإنشاء فإنها متواطئة على أن الملجئ للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولاه، وهذا قائم في الخبر كما في الإنشاء فحيث انتفى في الخبر انتفى في الإنشاء فانتفى أصلا. "وأجيب" بوجهين "بالتزامه" أي المفهوم في الخبر أيضا "إلا لدليل" خارجي يدل على." (٢)

"ص -١٨٤-...لأن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الأصل فلا جرم "إذا ظهر المساواة" بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضا فيتعارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الآخر ثم "قدم" القياس عليه اتفاقا "لزيادة قوته" فلم يلزم إبطال القياس ولا نفي المفهوم "قالوا" أي القائلون بمفهوم اللقب: "لو قال لمخاصمه: ليست أمي زانية أفاد" قوله هذا "نسبته" أي الزنا "إلى أمه" أي المخاصم ولذا قال مالك وأحمد: يجب الحد على القائل إذا كانت عفيفة، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها، ولما وجب الحد عندهما إذ لا موجب للتبادر والحد وغيره. "أجيب بأنه" أي المتبادر المذكور "بقرينة الحال" وهي الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح فيما يورد فيه غالبا، وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة بشيء، وإنما لم يحد عند

---

(١) موسوعة أصول الفقه (81) مؤلفا ، ٣٤٣/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٢/٢١

الحنفية والشافعية؛ لأن مفيد نسبة الزنا إليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرئ الحد بمثلها ثم لما مضى عد دلالة إنما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسألة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذكور؛ لأن الجزء الآخر الذي هو الإثبات للمذكور لا خلاف في أن دلالتها عليه منطوقا فقال:
مسألة." (١)

"ص -١٨٩-...وقوله "والتشكيك بتجويز كونه" أي المحصور باللام "لواحد ولآخر غير مقبول" رد لما في شرح الشيخ سراج الدين الهندي للبديع من أن الوجه في أن "العالم زيد" يفيد الحصر دون "زيد العالم" بعد القول بأن اللام في العالم للحقيقة حيث قال لأنه يكون معنى قولنا: العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره؛ لأن زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة إلا بكونه عينها فكانت مخصوصة به إذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم؛ لأن معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره ا هـ. ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم "وقد حكي" في إفادة مثل: العالم زيد الحصر أي جزأه الذي هو النفي عن الغير؛ لأنه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثله في إنما: ثلاثة أقوال حكاها ابن حاجب وغيره أحدها "نفيه" أي الحصر وعزاه صاحب البديع إلى المذهب "وإثباته مفهوما" أي وثانيها أنه يفيدها مفهومه "ومنطوقا" أي وثالثها أنه يفيد منطوقا "واستبعد" هذا "لعدم النطق بالنافي" ذكره المحقق التفتازاني "وعلمت في إنما أن لا أثر له" أي لعدم النطق بالنافي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا إلى هذا الوجه "بل وجهه" أي هذا الاستبعاد "عدم لفظ يتبادر منه" النفي "لأن اللام للعموم فقط" أو للحقيقة فقط، وأيا ما كان فليس النفي جزأه "فإنما يثبت" النفي عن الغير فيه "لازما لإثباته" أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا "بخلاف إنما" فإنه يتبادر من لفظها النفي فكان جزء معناها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أنى يكون ذلك، وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسألة: وأما المنطقيون فيأخذون بالأقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي: بعض المنطق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٢/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠٣/٢١

"لهم" أي للرجال "حتى تبرجت لهذا وهو" أي هذا المعنى "مما يراد في مثله نحو" قول القائل لمن هو مظنة الظلم "أتظلم المسلمين" عند مشاهدة ظلمه واحدا منهم "والحق جوازه" أي إطلاق الجمع مرادا به الواحد "حيث يثبت المصحح" لجوازه "ك رأيت رجالا في رجل يقوم مقام الكثير" منهم قيل ومنه قوله تعالى {وإني مرسلة إليهم بهدية} [النمل: ٣٥] فإن المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله {بم يرجع المرسلون} [النمل: ٣٥] فإن الرسول." (١)

"احتمال الصدق والكذب فهو إنشاء من كل وجه "وقد يلتزم" كونه إنشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الأصل إخبارا ثم نقل إلى الإنشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف أنه نقل إليه، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة فلا يجوز أن يقع به أكثر منها إلا بسمع، وهو منتف، وهذا معنى قوله: "غير أن المتحقق تعيينه برمته" أي أنت طالق بجملته "إنشاء لوقوع واحدة فتعديها" أي الواحدة إلى ما فوقها يكون "بلا لفظ" مفيد لذلك، وهو لا يقع بهذا "بخلاف طلقي" فإنه لم ينقل إلى شيء بل استعمل في معناه اللغوي "لأنه طلب لإيقاع الطلاق فتصح" نية الثلاث فيها كما تقدم. ولما كان هنا مظنة أن يقال يشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقا فإن طلاقا منتصب على أنه مصدر طالق أشار إلى جوابه أولا بقوله: "وفي الثلاث" أي وفي وقوعها بنيتها "بطالق طلاقا رواية" عن أبي حنيفة "بالمنع" أي بمنع وقوعها، وإنما يقع به واحدة، وإن نوى الثلاث فلا إشكال وثانيا بقوله "وعلى التسليم" لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة "هو" أي وقوعها به "على إرادة التطليق بطلاقا مصدر المحذوف" فإنه قد يراد به التطليق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصح أن يراد به الثلاث حينئذ معمولا لفعل محذوف تقديره طالق؛ لأني طلقتك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف "وإنما يتم" القول بوقوعها بطلاقا "بإلغاء طالق معه" أي مع." (٢)

"فيهما "ولأن الأخذ ليس حال العمل" أي لا يقارنه في الوجود بل العمل بعد الأخذ فلا تكون للحال وإن نوى "فلا تتقيد المضاربة به" أي بالعمل في البز بل تكون مشورة "وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما" أي العطف والحال "إذ لا مانع" من كل "ولا معين" له لوجود التناسب بين الجملتين المصحح للعطف ولقبول الطلاق التعليق بهما "فتنجز" الطلاق "قضاء" لأنه الظاهر وخصوصا وحالة المرض

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٨/٢٢

والصلاة مظنة الشفقة والإكرام والأصل في التصرفات التنجيز والتعلق بعارض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال "وتعلق" بالمرض والصلاة "ديانة إن أراده" أي التعليق بهما لإمكانه وإنما لم يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه "واختلف فيها" أي الواو "من طلقني ولك ألف فعندهما للحال" فيجب له عليها الألف إذا طلقها "للتعذر" أي تعذر العطف "بالانقطاع" لأن الأولى فعلية إنشائية والثانية اسمية خبرية "وفهم المعاوضة" فإن ظاهر هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح رجوعها قبل إيقاعه فكأنها قالت: طلقني في حال يكون لك علي ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي فإذا قال الزوج: طلقت فكأنه قال: طلقت بهذا الشرط أي إن قبلت الألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها "أو" لأن الواو هنا." (١)

"ص -٨٧-...الإطلاق "بل بجملته" أي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة "فالفعل مع الغاية كلام واحد للإيجاب إليها" أي الغاية "لا للإيجاب والإسقاط" لأنهما ضدان فلا يثبتان إلا بنصين والكلام مع الغاية نص واحد "يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل" النحوي فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب إليهما ومن قوله وبحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعني أنه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناول الصدر فيدخل أو لا، فلا حيث قال: والتفصيل بلا دليل والوجه المذكور لهم وهو أنه إذا كان مشمولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لإخراج ما وراءها غير تام إذ يقال: لم لا يكون ذكرها لإخراج الكل منها ومما وراءها فإن الحاصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المصنف "بل الإدخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو" أي الدليل على الإدخال "في الخيار كونه" أي الخيار شرع "للتروي وقد ضرب الشرع له" أي للتروي "ثلاثة" من الأيام بلياليها "حيث ثبت" التروي "كالبيع" فروى الحاكم في المستدرك وسكت عليه عن ابن عمر قال: كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه. وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الأنصار يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يزال يغبن في البيوع فقال له: "إذا ابتعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال". إلى غير ذلك "والردة" فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له: هل من مغربة خبر ١ قال: نعم رجل ارتد عن الإسلام

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٥/٢٣

فقتلناه فقال: هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ثم قال: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض "لأنها" أي الثلاثة "مظنة إتقانه" أي التروي اتقانا "تاما فالظاهر." (١)

"ص -٢٢١-...هذا بما روى مالك عن عمرو بن سليم الزرقي أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ها هنا غلاما يفاعا لم يحتلم من غسان ووارثه بالشام وهو ذو مال وليس له ها هنا إلا ابنة عم له فقال عمر مروه فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو بن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم.

"والخامس" أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض "كالطلاق والعتاق والصدقة" والهبة وحكم هذا أنه "لا يملكه ولو بإذن وليه"؛ لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصبا مظنة الرحمة والإشفاق لا مظنة الإضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار "كما لا يملكه عليه غيره" من ولي ووصي وقاض؛ لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العتاق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فمشروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندي فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا تبين فساد قول من يقول لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة؛ لأنا لا نسلم خلوه عن حكمه إذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتد والعياذ بالله وقعت البينونة بينه وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ "إلا إقراض القاضي فقط من المليء" ماله فإنه يملكه. "لأنه" أي." (٢)

"ص -٢٢٨-...العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين "والعقوبات" كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج "وضمان متلفاته ليس عهدة"؛

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٧٤/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٦٣/٢٣

لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله. لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد "وتوقف نحو بيعه" وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز "ولا يلي على غيره" لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره "ولا يؤخر العرض" للإسلام "عليه عند إسلام امرأته" إذا لم يكن مسلما "لما قلنا" في الصبي العاقل وهو صحته منه فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون "وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا" في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان." (١)

"ص -٢٥٩-...الأولياء على معنى أنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم} [النساء: ٢٩] أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها. "وعلقه" أي إيتاء الأموال إياهم "بإيناس الرشد" على وجه التنكير المفيد للتقليل حيث قال: {فإن آنستم منهم رشدا} [النساء: ٦] أي إن عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا للمال فادفعوا إليهم أموالهم "فاعتبر أبو حنيفة مظنته" أي الرشد "بلوغ سن الجدية" أي كونه جدا لغيره أعني "خمسا وعشرين سنة" إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة ثم يولد له ولد في ستة أشهر فإنها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر فيصير هو جدا في خمس وعشرين سنة وإنما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد "لأنه لا بد من حصول رشد ما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧٨/٢٣

نظرا إلى دليله" أي حصول الرشد له شرطا لوجوب الدفع له "من مضي زمان التجربة" إذ التجارب لقاح العقول "وهو" أي حصول رشد ما "الشرط لتنكيره" أي رشد في الإثبات في الآية فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة والظاهر أن من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد إلا نادرا فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لا "ووقفاه" أي إيتاء ماله "على حقيقته" أي الرشد "وفهم تخلقه" أي السفيه بالرشد "واختلفوا في حجره" أي السفيه "بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل" أي التي يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة أما الفعلية كالإتلافات والقولية التي لا يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق "فأثبتاه" أي أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها "نظرا له" لما فيه من صيانة ماله "لوجوبه" أي النظر "للمسلم" من حيث إنه مسلم لإسلامه وإن كان فاسقا بعصيانه ونظرا للمسلمين أيضا فإنه." (١)

"بإسرافه وإتلافه يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا. "ونفاه" أي أبو حنيفة حجر السفيه عنها "لأنه" أي السفه "لما كان مكابرة" للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه "وتركا للواجب" وهو مقتضى العقل "لم يستوجب النظر" صاحبه؛ لأنه معصية ولما كان على هذا أن يقال من قبلهما فينبغي أن يجيز أبو حنيفة الحجر عليه كما قلنا صاحب الكبيرة يستوجب العقوبة والعفو عنه جائز دفعه بقوله "ثم إنما يحسن" الحجر عليه "إذا لم يستلزم" الحجر عليه "ضررا فوقه" أي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه "من إهدار أهليته وإلحاقه بالجمادات" فإن الأهلية نعمة أصلية بها يتصف بالآدمية ويتميز عن سائر الحيوانات وما يحصل له بالحجر من نعمة اليد، وهي ملك المال نعمة زائدة لا يزول عنه بفواتها صفات الإنسانية بل غايته أن يفتقر ولا يجوز إبطال الأعلى لصون الأدنى "ولدلالة الإجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد فلو لزم شرعا الحجر عليه في أقواله المتلفة للمال للزم بطريق أولى في المتلفة لنفسه" فإن النفس أولى بالنظر من المال؛ لأن المال تابع لها وخلق لمصلحتها ووقاية لها وخصوصا الأسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧/٢٤

تندرئ بالشبهات فحيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى أن لا ينظر له في دفع ضرر المال "ومع هذا الأحب" إلى." (١)

"ص -٢٦١-...يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به "اتفاقا بينهما" أي أبي يوسف ومحمد "لأنه" أي الحجر عليه "نظر للغرماء فتوقف على طلبهم" ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب "فلا يتصرف" المديون "في ماله إلا معهم" أي الغرماء "فيما في يده وقت الحجر" من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم "أما فيما كسبه بعده" أي الحجر من المال "فعموم" أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به "و" يكون "لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه" المستغرق له "فيبيعه القاضي ولو" كان ماله "عقارا كبيعه" أي القاضي "عبد الذمي إذا أبى" الذمي "بيعه" أي عبده "بعد إسلامه" أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار "ومنها" أي المكتسبة من نفسه "السفر" وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل وهو "لا ينافي أهلية الأحكام" وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة "بل جعل سببا للتخفيف"؛ لأنه مظنة المشقة "فشرعت رباعيته" من المكتوبات "ركعتين ابتداء" كما تقدم وجهه في الرخصة "ولما كان" السفر "اختياريا دون المرض" وهو من أسباب التخفيف "فارقه" أي السفر المرض في بعض الأحكام "فالمرخص إذا كان" أي وجد "أول اليوم" من أيام رمضان "فترك" من وجد في حقه المرخص "الصوم" ذلك اليوم "فله" الترك "أو صام" صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه "فإن كان" المرخص "المرض حل الفطر أو" كان المرخص "السفر فلا" يحل له الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث." (٢)

"وسلم يقول: "الحلال بين" الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل صغيرا وأدى كبيرا فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٨/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥١/٢٤

الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر. وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا ولم ينقل الفحص في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولو في بعضها ولو فحص عنه لنقل ظاهرا ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية "فبطل المنع" أي منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ إذ ذاك على ما هو عليه.

"وأما إسماعهم الصبيان" للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف "فغير مستلزم" قبول روايته بعد البلوغ ألبتة لجواز أن يكون ذلك للتبرك بدليل إحضارهم من لا يضبط لكن." (١)

"فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد "والعطف فيهما" أي القراءتين "على رءوسكم" ولعل فائدته التحذير من الإسراف المنهي عنه إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح وإنما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما "لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم" لهما إذ قد "أطبق من حكى وضوءه" من الصحابة "ويقربون من ثلاثين عليه" أي على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه يزيدون على ذلك. وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم وعلي رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الأنصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدام بن معدي كرب وكعب بن عمرو اليامي والربيع بنت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وممن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حميد وابن عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم بن غزية الأنصاري وأبو الدرداء وأم سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت رواه الدارقطني فبلغت الجملة أربعة وثلاثين، وباب الزيادة مفتوح

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٧/٢٤

للمستقرئ. ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذي يمنع العقل تواطؤهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه صلى الله عليه وسلم ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جرا حتى إلينا وليس معنى التواتر إلا هذا "وتوارثه" أي ولتوارث غسلهما." (١)

"ص -١٠٥-...العادة عدم الإطلاع عليه" لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه "فيغني" القطعي "عنه" أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي "أو" كان "عن ظني أحالت" العادة "الاتفاق عنه لاختلاف القرائح" أي القوى المفكرة "والأنظار" ومواد الاستنباط عندهم وأحالتها لهذا "كإحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام" قالوا "ولو تصور" ثبوته في نفسه "استحال ثبوته عنهم" أي المجمعين "لقضائها" أي العادة "بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب" بأعيانهم "فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لخموله" أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه مجتهد "ونحو أسره" في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره "وتجويز رجوعه" عن ذلك "قبل تقرره" أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر إذ لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد قالوا "ولو أمكن" ثبوته عنهم "استحال نقله إلى من يحتج به وهم" أي المحتجون به "من بعدهم لذلك بعينه" أي لقضاء العادة بإحالة ذلك كما سيتضح فإن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد "و" استحال "لزوم التواتر في المبلغين" عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا، وأما الآحاد فلا يصلح هنا "إذ لا يفيد الآحاد" العلم بوقوعه وكان الأولى حذف "والعادة تحيله" أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا "والجواب منع الكل" أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وبإحالة العادة نقله إلى من يحتج به بعدهم "مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و" بين "اشتهاء طعام" واحد وأكله للكل فإن هذا لا إجماع لهم عليه لاختلافهم في الدواعي له طبعا ومزاجا وغيرهما بخلاف." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٦/٢٥

""والاستدلال" كما ذكر إمام الحرمين على حجية الإجماع "بأنه" أي الإجماع "يدل على" وجود دليل "قاطع في الحكم" المجمع عليه "عادة" لقضائها بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب "ممنوع" فإن سند الإجماع قد يكون ظنيا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال بإجماع الصحابة على حجية الإجماع لغير هذا، وحينئذ لا نسلم أيضا إجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله "بخلاف ما تقدم فإنه" أي القطع ثمة "قطع كل" من المجمعين فإنه قول بأصل ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به "والقطع هنا" أي فيما سواه قد يكون "بعده" أي الإجماع وهذا من خواص المصنف رحمه الله "قالوا" أي المخالفون قال الله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩] فلا مرجع إلى غير الكتاب والسنة؛ لأن الرجوع إليهما رجوع إلى الله والرسول "الجواب لو تم" هذا "انتفى القياس ولا ينفونه" أي المخالفون "فإن رجعتموه" أي القياس "إلى أحدهما" أي الكتاب والسنة "لثبوت أصله" أي القياس وهو المقيس عليه "به" أي بأحدهما "فكذا لا إجماع إلا عن مستند" وهو أحدهما أو القياس الراجع إلى أحدهما وحيث كان ذاك ردا إلى الله والرسول فكذا هذا "أو خص" وجوب الرد "بما فيه" النزاع لكونه جوابا له "وهو" أي ما فيه النزاع "ضد المجمع عليه" هذا "إن لم يكن" وجوب الرد "خص بالصحابة" بقرينة الخطاب "ثم" لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه "ظاهر لا يقاوم القاطع" الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع "وأيضا" قالوا "نحو" قوله تعالى: {لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} [النساء: ٢٩] {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا." (١)

"ص -١١٠-...بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم. على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع "ومفاده" أي النهي حينئذ "الثواب بالعزم" على ترك المنهي إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد، ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الأصول فوافقهم المصنف على ذلك وإلا فهي من مسائل الفقه كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر.

مسألة

"انقراض المجمعين" على حكم أي موتهم عليه "ليس شرطا" لانعقاده ولا "لحجته" أي إجماعهم "عند

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥/٢٢٥

المحققين" منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي والإمام على أنه المختار والرافعي على أنه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال "فيمتنع رجوع أحدهم" أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه "وخلاف من حدث" من المجتهدين بعد إجماعهم فيه "وشرطه" أي انقراضهم "أحمد وابن فورك" وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور "مطلقا" أي سواء كان إجماعهم عن قطع أو ظن "إن كان سنده قياسا" لا إن كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب وغيره. قال السبكي وهو وهم فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند إلى قاطع، وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط تمادي الزمان حتى لو خر على المجمعين سقف عقب الاتفاق أو عمهم الهلاك بوجه من الوجوه. قال فلست أرى ذلك إجماعا، ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذر أو محال؛ لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التمادي قال إلا أن يتكلف المتكلف وجها فيقول يعمهم ظهور وجه من الظن قال وللفطن أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى فقد اعتزى إلى القطع "وقيل" يشترط الانقراض "في السكوتي" وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين لضعفه لا ما إذا كان بصريح." (١)

"هي "ما" أي وصف "شرع الحكم عنده" أي عند وجوده لا به "لحصول الحكمة جلب مصلحة" أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها "أو تكميلها أو دفع مفسدة" أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه "أو تقليلها" سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا "فلزم تعريفه" أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه "فلزم" كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه "ظهوره وانضباطه" أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا "وإلا" إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا "لا تعريف" أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه "و" لزم "كونه" أي ذلك الوصف "مظنتها" أي الحكمة "أو" كونه "مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه" أي مع ذلك الأمر "أو" كونه "مظنة أمر لذلك" أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه "فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢٧/٢٥

الذي هو الحكم مع السفر "يحصل مصلحة دفعها" أي المشقة فهذا مثال الأول "وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما" أي المتعاقدين "إلى البدل" بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع "أو" بخروج مملوك "أحدهما" لا إلى بدل "وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو" أي الرضا المذكور "مظنة حاجتهما" أي المتعاقدين "إليه" أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر "فشرع الرضا سببا لملك البدل و" شرع "حله" أي البدل "معه" أي مع الرضا "لمصلحة دفعها" أي الحاجة المذكورة. "وهذا" أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ "معنى اشتماله" أي الوصف "على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم" وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس." (١)

"بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع الحكم الذي هو التحريم معه "فحقيقة العلة" في العقود "الرضا" لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه "وإذ خفي علق الحكم" وهو ملك البدل وحله "بالصيغة فهي" أي الصيغة "العلة اصطلاحا" لا حقيقة "وهي" أي الصيغة "دليل مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم" إذ هي مظنة الرضا الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي." (٢)

"ص -١٨١-...هو ملك البدل وحله معها لدفع الحاجة التي هي المصلحة "فظهر أن الرضا ليس الحكمة" في التجارة "كما قيل" قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث "والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره" أي العدوان "إن لم يشرع القصاص فوجب" القصاص "دفعا له" أي لانتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر في المثل مشوش "وكون الوصف كذلك" أي شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنه مظنتها إلخ "مناسبته" أي الوصف "وهو" أي الوصف "كذلك" أي شرع الحكم عنده إلخ "المناسب فهو" أي المناسب "ما قال أبو زيد ما" أي وصف "لو عرض على العقول" كونه علة لحكم "تلقته بالقبول" لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي يقال هذا الشيء مناسب لكذا أي ملائم له "وكون الشارع قضى بالحكم عنده" أي الوصف المذكور "للحكمة اعتباره" أي الشارع لذلك الوصف "ومعرفته" أي اعتبار الشارع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧١/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٢/٢٥

لذلك الوصف "مسالك العلة" أي طرقها "وشرطها" أي كون العلة شرطا للحكم في نفس الأمر "تفضل" من الله الكريم "لا وجوب" عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم. "وهذا" القول بأنها شرط تفضلا "ما يقال الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر" من الترخيص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد "وأخروية للعبادات" وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب "وهو" أي كون الأحكام مبنية على مصالح العباد "وفاق بين النافين للطرد" أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا بالمناسبة "وإن اختلف اسمه" أي التعبير عن هذا إذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض وهذا معزو إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز "ومنع أكثر المتكلمين" ذلك "لظنهم لزوم استكماله في ذاته كمالا لم يكن" حاصلا له قبل تلك الأفعال على القول به "ذهول بل ذلك" أي اللزوم المذكور وإنما يكون "لو." (١)

"يتنعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة. "و" نكاح "آيسة فعلم أن المعتبر" في كون الوصف علة في إفضائه للحكم "الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي ولا" في "أكثرها" أي الجزئيات "أو" يكون "يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي" تزوج بها وقد "علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء" المجعول مظنة لبراءة الرحم." (٢)

""وجنسه" أي السكر "الإيقاع" في العداوة والبغضاء مؤثر "في الحد في القذف" وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر. قال المصنف رحمه الله "ولا يخفى أن وجوب الحرق" في النار في." (٣)

"ص -٢١١-...موجودا ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل إياه علة والحكم في الشرع يضاف إلى علة العلة كما إلى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان وهذا يفيد أن الإضافة إلى المجموع قول زفر وإلى الأخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم.

"وإلى علة اسما وحكما كل مظنة" للمعنى المؤثر "أقيمت مقام حقيقة المؤثر" لخفائه دفعا للحرج أو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٣/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٨٤/٢٥

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠٨/٢٥

احتياطا "كالسفر والمرض للترخص" برخصهما فإن كلا منهما علة له اسما لأن الحكم الذي هو الرخص يضاف إليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكما لأن الرخص يثبت عند وجودها "لا معنى لأن المؤثر" في ترخصهما هو "المشقة" لا نفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها إقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعا للحرج إلا أن هذا إنما يتم في السفر فإن جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه فإن المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثمة قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لا في المرض لتنوعه إلى ما يكون سببا لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الإفطار وإلى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به "وكالنوم" مضطجعا ونحوه "للحدث إذ المعتبر" في تحقق الحدث "خروج النجس" من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة "إلا أنه" أي النوم "علة سببه" أي خروج النجس "الاسترخاء" بالجر أي علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لا علة نفس الخروج "فأقيم" النوم "مقامه" أي خروج النجس إقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات "فكان" النوم "علة اسما" للحدث "لإضافة الحدث" إليه فيقال حدث النوم وحكما لأنه يثبت عند النوم لا معنى لأن المؤثر في الحدث إنما هو الخروج المذكور "وإلى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء" العلة "المركبة" من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض "غير" الجزء "الأخير" منها إذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في." (١)

"مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة" في إن كنت تحبيني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه وإنما أقيم الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البزدوي ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث إنه جعل الأمر إلى إخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكما لم أقف عليه في كلام غير المصنف فلعله من تخريجه والله تعالى أعلم.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣٦/٢٥

[شروط العلة]

"المرصد الثاني في شروطها" أي العلة "استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط" أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه "ومظنية الحكمة" أي وكونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها "أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة" أي كونها." (١)

"ص -٢١٣-...مناسبة للحكم الذي شرعت له "وعدم الطرد" أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه "ومنها" أي شروط العلة "أن لا يكون عدما لوجودي لطائفة من الشافعية" منهم الآمدي "وغيرهم" كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور "والأكثر" منهم البيضاوي مذهبهم "الجواز" أي جواز كونها عدما لوجودي كقلبه اتفاقا "قيل وجواز" تعليل "العدمي به" أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل "اتفاق" ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال "النافي" لتعليل الوجودي بالعدمي "العلة" هي الأمر "المناسب" لمشروعية الحكم "أو مظنته" أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منحصر في المناسب ومظنته وهو ما يلازمه "والعدم المطلق ظاهر" أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة. "و" العدم "المضاف إما" مضاف "إلى ما في الشرعية" أي إلى شيء في شرعية الحكم "معه" أي مع ذلك الشيء "مصلحة" لذلك الحكم "فهو" أي العدم المضاف "مانع" من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسبا للحكم الوجودي ولا مظنته مناسب له فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسبا له "أو" مضاف إلى ما في الشرعية معه "مفسدة" لذلك الحكم "فهو" أي العدم المضاف إليه "عدمه" أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسبا ولا مظنة مناسب بالاتفاق بل لا بد معه من مقتض يقال أعطاه لعلمه أو لفقره ولو قيل لعدم المانع عد سخفا لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشئا لمصلحة ودافعا لمفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضيا وعدما للمانع ومثله يصح التعليل به "أو" إلى "مناف مناسب" لمشروعية الحكم "حتى جاز أن يستلزم" عدم المنافي للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣٩/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤٠/٢٥

"لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافي للمناسب "المناسب" لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ "فيكون" عدم المنافي للمناسب "مظنته" أي المناسب "ثم لا يصلح" عدم المنافي للمناسب مظنة للمناسب "لأن ما" أي المناسب الذي "هو" أي العدم "مظنة له" أي للمناسب "إن كان" وصفا منضبطا "ظاهرا" بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه "أغنى" بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحقيقة "أو" كان "خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفي" أيضا "لاستواء النقيضين جلاء وخفاء" والخفي لا يصلح مظنة للخفي لأن الخفي لا يعرف الخفي وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغيرهما من الأسباب وكيف والملكات أجلى من الإعدام. "أو" مضاف إلى "غير مناف" للمناسب "فوجوده" أي غير المنافي "وعدمه سواء" في تحصيل المصلحة "فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه" أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ثم أشار إلى إيضاحه بمثال وهو "كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت" فيكون عدم." (١)

"ص -٢١٤-...الإسلام مانعا من القتل وهو باطل "أو" كان في قتله مع إسلامه "مفسدة فعدم مانع" أي فيكون الإسلام مانعا من القتل فما المقتضي لقتله "أو" كان القتل مع الإسلام "ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو" أي المناسب الظاهر للقتل "الكفر فهو" أي الكفر العلة فليقل يقتل لأنه كافر "أو" كان القتل مع الإسلام ينافي مناسبا للقتل "خفيا" وهو الكفر مثلا "فالإسلام كذلك" أي خفي لأنه نقيضه والنقيضان مثلان "فعدمه" أي الإسلام "كذلك" أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء "أو" كان القتل مع الإسلام "لا" ينافي مناسبا إذ ليس الكفر هو المناسب، ولذا قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام "فالمناسب" شيء "آخر يجامع كلا من الإسلام وعدمه" أي الإسلام فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الإسلام خاصة مظنة الحل. "ودفع" هذا الدليل "من الأكثر باختيار أنه" أي ما أضيف إليه العدم "ينافيه" أي المناسب "وجاز كونه" أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف إليه العدم "العدم نفسه لا" كون عدم ما أضيف إليه العدم "مظنته" أي المناسب والمستدل إنما أبطل هذا. وأما كون عدم ما أضيف إليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وإنما قلنا يجوز "لاشتماله" أي العدم "على المصلحة كعدم الإسلام" فإنه مشتمل "على مصلحة التزامه" أي الإسلام

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤١/٢٥

"بالقتل" أي بسبب خوفه من القتل "والحنفية يمنعون العدم مطلقا" أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدمي "فلم يصح النقل السابق" أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمي بالعدمي "والدليل المذكور" للنافين للوجودي خاصة "يصلح لهم" أي للحنفية النافين له مطلقا "لأنه" أي الدليل المذكور "يبطل العدم مطلقا" أي كونه علة لوجودي أو عدمي لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلي فلا يصلح العدم له لا للعدم ولا للوجود." (١)

"ص -٢٢٨-...الساقط في حلقه ماء مطر مطلقا وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم.

"ولا خفاء أنه" أي ما يسمى علة في هذه المواضع "غير ما نحن فيه" من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك "فظهر أن حقيقة المانع" من فساد صوم الناسي "الإضافة إلى المستحق" وبهذا يظهر عدم إلحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فإن في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلتين فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا ونسب إلى السهو وفي هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانيا الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص يقولون يقبل قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه فإنهم يقولون لا نسمع هذا منك فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت. وثالثا الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل إن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الإمام الرازي "وأما نقض

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤٢/٢٥

الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة" أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة "في محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسرا باصطلاح فشرط عدمه لصحة." (١)

"ص -٢٢٩-...الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها" العلة "المنقوضة" وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر "ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة" في ذلك الموضع "إلا أن شرع حكم" آخر هو "أليق بها" أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم، والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلاح الأصل لكونه مقيسا عليه "كالقطع بالقطع" أي كقطع اليد بقطع اليد شرع "لحكمة الزجر" للمكلف عن الإتيان بمثله "تخلف" القطع "في القتل" العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع "لشرع ما هو أنسب به" أي بالقتل العمد العدوان "وهو" أي ما هو أنسب به من القطع "القتل" إذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد والحاصل أنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زاجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره. "وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة" لعسر ضبطها وتعذر تعين القدر الذي توجبه "ضبطت شرعا" بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط "لم تكد تقف على الجزم بأن التخلف" للحكم "عن مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها" ولو كان عدم دخوله "بلا مانع" لا ينقض عليتها خصوصا إذا "كانت مومى إليها" أيضا مثل {أو على سفر} [البقرة: ١٨٤] لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه "ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الإذن" أي في إذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها "بالسكوت" في النكاح الاختياري منها "لحكمة الحياء" كما يشير إليه ما في الصحيحين واللفظ للبخاري عن عائشة قلت يا رسول الله لسنا من النساء قال "نعم" قلت إن البكر تستحي فتسكت قال "سكوتها إذنها" "ولو فرض ثيب أوفر حياء" منها "أو سبب." (٢)

"ص -٣٤٦-...أخرجه البخاري وغيره. "عند معارضة مطلقه" أي التبديل "بتبديل الإيمان بالكفر" أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي إذا تنصر والنصراني إذا تهود إلا أن يسلم كالمرتد لتبديله دينه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧١/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧٣/٢٥

لمعترضه بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر بالإيمان بأن التبديل معتبر في صورة ما للحديث المذكور "ولو قال" المستدل "عم" الحديث "في كل تبديل" سواء كان تبديل دين حق بباطل أو باطل بباطل "كان" هذا القول "شيئا آخر" أي إثباتا للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود إثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثمة لم يسمع منه هذا نعم لا يضره كونه عاما إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به "وليس منه" أي الإلغاء المقبول "انفراد الحكم عنه" أي الوصف المبدي للمعترض "لعدم" اشتراط "العكس" في العلة على ما هو المختار "لكن يتم استقلال وصف المستدل" لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم عِلِية الوصف وكونه لغوا "ولكونه" أي انفراد الحكم عنه "ليس إلغاء لا يفيد" المستدل في تمام إلغاء الوصف المعارض به في صورة عدمه "إبداء الخلف" أي وصف آخر يخلف الوصف المبدي أولا الذي ألغاه المستدل "من المعترض" لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وإنما لا يفيد المستدل هذا تمام إلغائه لابتناء إلغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به وقد بطل استقلاله بإبداء المعترض قيدا آخر ينضم إليه فيبطل ما يبتنى عليه. "وهو" أي فساد الإلغاء على هذا الوجه "تعدد الوضع" لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردهما المعترض وصيرورته معللا بكل منهما على وضع أي مع قيد "نحو" أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربي "أمان" صادر "من مسلم عاقل فيقبل كالحر" أي كأمان الحر المسلم العاقل له "لأنهما" أي الإسلام والعقل "مظنتان للاحتياط للأمان" أي لإظهار مصلحة بدل الأمان "فيعترض باعتبار الحرية معهما" أي الإسلام والعقل "لأنها" أي الحرية "مظنة." (١)

"التفرغ" للنظر في مصلحة الأمان لعدم اشتغاله بخدمة المولى "فنظره" أي الحر "أكمل" من نظر العبد "فيلغيها" أي المستدل الحرية "بالمأذون في القتال" أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد الذي أذن سيده له في قتال الكفار فإن له الأمان بالاتفاق "فيقول" المعترض "الإذن" أي إذن السيد له في ذلك "خلفها" أي الحرية "لدلالته" أي إذن السيد له في ذلك "على علم السيد بصلاحه" لإظهار مصالح الأمان أو قام الإذن مقام الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع في النظر "فالباقي" أي الإسلام والعقل "علة على وضع أي قيد الحرية" أي هما معها "وآخر" أي والباقي علة أيضا على وضع آخر وهو كون الإسلام والعقل مع "الإذن وجوابه" أي تعدد الوضع "أن يلغي" المستدل ذلك "الخلف بصورة ليس" ذلك الخلف "فيها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨/٢٦

فإن أبدى" المعترض "فيها" أي الصورة المبداة "خلفا" آخر "فكذلك" أي فجوابه إلغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا "إلى أن يقف أحدهما" إما المستدل لعجزه عن الإلغاء أو المعترض لعجزه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر الرجال ويتبين فرسان الجدال. "ولا يلغي" أي ولا يفيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الأصل "بضعف الحكمة إن سلم" المستدل "**المظنة**" أي وجود." (١)

"ص **-٣٤٧-...المظنة** المتضمنة لتلك الحكمة "كالردة علة القتل" في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل "فيقال" من قبل المعترض بل "مع الرجولية لأنه" أي كون المرتد رجلا "**المظنة** لقتال المسلمين" إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء "فيلغيه" أي المستدل كون المرتد رجلا **المظنة** لذلك "بمقطوع اليدين" لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا "لا يقبل" من المستدل أي لا ينفعه "بعد تسليم كون الرجولية **مظنة**" اعتبرها الشارع فيدار الحكم عليها غير ملتفت إلى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص "ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه" على وصف المعترض "بشيء" من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدي "لأن المفيد" في ذلك "ترجيح أولوية استقلال وصفه" أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة إذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح "وهو" أي ترجيحها "منتف مع احتمال الجزئية" أي جزئية وصف المعارضة لوصف المستدل وهو باق إذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان فإن القتل أقوى في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما "أو يدعي" أي إلا أن يدعي "المعترض استقلال وصفه" أي وصف نفسه فإنه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه. "وأما أن" العلة "المتعدية لا ترجح" على القاصرة "لمعارضة موافقة الأصل" أي لكون القاصرة معارضة لها بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الأحكام كما أشار إليه عضد الدين "فلا" قال المصنف أي فلا يصح هذا التنزل منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل بل يكون الوصف المستقل المتعدي مرجحا على المستقل القاصر.." (٢)

"ص -٣٤٩-..."يمنع وجوده" أي الوصف "في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو" أي الكيل "منتف فيه" أي التفاح "ويرد" على هذا المنع "أنها" أي المجازفة "باعتبار المقدر" لذلك شرعا "كيلا ووزنا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠/٢٦

فالإلحاق" للفرع بالأصل المذكورين "باعتبار" المقدم "الأعم" من الكيل والوزن "فإنما يدفع هذا" الإيراد "بانتفائهما" أي الكيل الوزن "لأنه" أي التفاح "عددي وهو" أي كونه عدديا "موقوف على أنه" أي التفاح "كذلك" عددي "في زمنه عليه الصلاة والسلام وإلا" لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا "فالعادة" أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره "وهي" أي العادة "مختلفة فيه" أي التفاح من كونه وزنيا وغيره "ولمحمد" أي وكما فيما لمحمد "في إيداع الصبي" غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه "سلطه على استهلاكه" كما تقدم تقريره "فيمنعان" أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة "أنه" أي إيداعه "تسليط" له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد "وللشافعية" أي وكما فيما لهم "في" صحة "أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته" أي العبد "له" أي الأمان "وجوابه" أي هذا السؤال "ببيان وجوده" أي هذا الوصف "بعقل أو حس أو شرع" أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة "ويزيد المستدل هنا" أي في هذا الفرع "بيان مراده بالأهلية وهو" أي بيان مراده بها "كونه" أي المؤمن "مظنة لرعاية مصلحته" أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه "وهو" أي كونه مظنة لذلك "بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها" في الفرع "فالمختار لا يمكن" منه "إذ هو" أي بيان المراد بها "وظيفة المتكلم به" أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه "دفعا لنشر الجدال" بالانتقال والاشتغال.." (١)

""وجوابه" أي هذا الإلزام "أن بطلانه" أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي إنما هو "في غيرها" أي الأمارة "أما هي" أي الأمارة "فإذن لا ربط عقلي" بين الظن، وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون إلا عن موجب "جاز انتفاء موجبها مع تذكرها" كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له إلى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشيء ثم يحصل العلم بنقيضه كما إذا ظن شخص كون زيد في الدار لأمارات تدل عليه ثم رآه خارج الدار، وإذا لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم يكن ذلك هو الدليل "بل الدليل إطلاق" الصحابة "الخطأ في الاجتهاد شائعا متكررا بلا نكير كعلي وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك العول، وهو" أي ابن عباس "خطأهم" في القول به "فقال من شاء باهلته" أي لاعنته، والحقيقة التضرع في الدعاء باللعن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤/٢٦

"إن الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا" لكن قال شيخنا الحافظ: ولم أقف على إنكار علي وزيد صريحا وقدمنا في الإجماع في مسألة إذا أفتى بعضهم تخريج تخطئة ابن عباس معنى للقائلين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهلته "وقول أبي بكر في الكلالة: أقول فيها برأيي "فإن يكن صوابا فمن الله" إلى قوله: "وإن يكن خطأ فمني، ومن الشيطان" أراه ما خلا الولد، والوالد فلما استخلف عمر قال: إني لأستحي من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر رواه البيهقي وقال ورويناه عن ابن عباس وابن أبي شيبة قال أبو بكر: رأيت في الكلالة رأيا، فإن يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمن قبلي والشيطان، الكلالة ما عدا الوالد، والولد. "ومثله" أي هذا القول "قول ابن مسعود في المفوضة المتوفى عنها" زوجها "أجتهد إلى قوله فإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد" ولم أقف عليه مخرجا ويغني عنه قوله "وعنه"." (١)

"ص -٤١٧-...إنما هو "لتقصيره" في معرفته "كمن لم يطلب الماء في العمران فتيمم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود"، وهو العمران؛ لأنه لا يخلو عن الماء غالبا "وتركه العمل" بالدليل، وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال، أو استكشفه فوجد الماء فيه أما لو استكشفه فلم يجده فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر، وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المفازة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته؛ لأنه لم يلزمه الطلب؛ لأنها **مظنة** العدم لا الوجود "وكذا الجهل" للإنسان "بأنه وكيل، أو مأذون" من سيده إذا كان عبدا "عذر حتى لا ينفذ تصرفهما" الموكل، والمولى قبل بلوغ الوكالة، والإذن إليهما "ويتوقف" نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما "كالفضولي" أي كتوقف نفاذ تصرفه على من تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل، والإذن نوع إلزام على الوكيل، والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم، والتسلم، والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة، والإذن في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما، وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه "إلا في شراء الوكيل"، فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل "ينفذ" شراؤه "على نفسه". ولو كان ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به "كما عرف" من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٢/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦١/٢٦

"المقصود منه البخاري ومسلم، وحديث أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أفي كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم"، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، والرجل الأقرع بن حابس كما في رواية أبي داود وغيره، وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي يوجب فدل على أنه كان مفوضا إليه، فإنه لا ينطق عن الهوى "ولما قتل النبي صلى الله عليه وسلم النضر بن الحارث بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلة. على ما ذكر ابن إسحاق وابن هشام، واليعمري. وقال السهيلي: الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشى عليه الذهبي في التجريد، ومن قبله الآمدي، والرازي وأتباعهما:

ما كان ضرك لو مننت وربما...من الفتى وهو المغيظ المحنق

"في أبيات" سابقة على هذا هي:

يا راكبا إن الأثيل مظنة...من صبح خامسة وأنت موفق." (١)

"ص -٤٣٨-..."قالوا" أي مجوزو التقليد في العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر فيها ثانيا: "وجوب النظر دور لتوقفه" أي وجوبه "على معرفة الله" الموجب له، وتوقف معرفة الله على النظر "أجيب بأنه" أي إيجاب النظر متوقف "على معرفته" أي الله سبحانه "بوجه، والموقوف على النظر ما" أي معرفة الله تعالى "بأتم" أي بوجه أتم "أي الاتصاف بما يجب له" من صفات الكمال "كالصفات الثمانية" الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين "وما يمتنع عليه" من النقيصة والزوال وقال "المانعون" من النظر: النظر "مظنة الوقوع في الشبه والضلال" لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا "قلنا" إنما يكون ممنوعا "إذا فعل" النظر "غير الصحيح المكلف به" ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به "وأيضا فيحرم" على هذا النظر "على المقلد" بفتح اللام "الناظر" أيضا؛ لأن نظره مظنة الوقوع فيهما أيضا. ثم تقليد المقلد إياه حينئذ أولى بالحرمة؛ لأن فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه، وإضلاله "إذ لا بد من الانتهاء إليه" أي إلى المقلد الناظر. "وإلا" لو لم ينته إليه "لتسلسل" إلى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد، والتسلل المذكور باطل فإن قيل ينتهي إلى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٨٧/٢٦

أشار إليه بقوله "والانتهاء إلى المؤيد بالوحي، والأخذ عنه ليس تقليدا بل" المأخوذ عنه "علم نظري" لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح أن التقليد واجب، وأن النظر حرام.

مسألة: غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد في بعض مسائل الفقه." (١)

"ص -٢-...فيبيحون الطيور مطلقا وان كانت من ذات المخالب ويكرهون كل ذي ناب من السباع وفي تحريمها عن مالك روايتان وكذلك في الحشرات عنه هل هي محرمة أو مكروهة روايتان وكذلك البغال والحمير وروي عنه أنها مكروهة أشد من كراهة السباع وروى عنه أنها محرمة بالسنة دون تحريم الحمير والخيل أيضا يكرهها لكن دون كراهة السباع

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس ليست الخمر عندهم إلا من العنب ولا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون خمرا من العنب أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النيء أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه وهم في الأطعمة في غاية التحريم حتى حرموا الخيل والضباب وقيل إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها

فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار موافقة للسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في التحريم وزادوا عليهم في متابعة السنة وصنف الإمام أحمد كتابا كبيرا في الأشربة ما علمت أحدا صنف أكبر منه وكتابا أصغر منه وهو أول من أظهر في العراق هذه السنة حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال هل فيها من يحرم النبيذ فقالوا لا إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة وأخذ فيها بعامة السنة حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث وان لم يظهر فيه شدة متابعة للسنة المأثورة في ذلك لان الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبا والحكمة هنا مما تخفى فأقيمت المظنة مقام الحكمة حتى إنه كره الخليطين إما كراهة تنزيه أو تحريم على اختلاف الروايتين عنه وحتى اختلف قوله في الانتباذ في الأوعية هل هو مباح أو محرم أو مكروه لان أحاديث النهي كثيرة جدا وأحاديث النسخ قليلة فاختلف اجتهاده هل تنسخ تلك الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخاري منها شيئا." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٦/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣/٢٩

"ص -١٣٢-...و سلم المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة فقال: "ما هذا فقيل له إن هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون أصابنا الدمان والقشام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تبايعوها حتى يبدو صلاحها"

فقد أخبر أن سبب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ما أفضت إليه من الخصام وهكذا بيوع الغرر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث أنس تعليله ففي الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى قيل وما تزهى قال: "حتى تحمر أو تصفر" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه" وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى يزهو فقلنا لأنس ما زهوها قال تحمر وتصفر أرأيت إن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك قال أبو مسعود الدمشقي جعل مالك والداروردي قول أنس أرأيت إن منع الله الثمرة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم أدرجاه فيه ويرون أنه غلط

فهذا التعليل سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس فيه بيان أن في ذلك أكل للمال بالباطل حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض مضمون

و إذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعروض وإن لم يجز غيره بعوض وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وإن كان فيه منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه." (١)

"ص -٢٠٤-...صوره وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه فلا يحصل شئ ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق بل هو مبطل للعقد عندنا

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لغير المعتق فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا مقصوده الملك والعتق قد يكون مقصودا للعقد فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيرا فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد وإنما ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "كتاب الله أحق وشرط الله أوثق" فإذا كان الشرط منافيا لمقصود العقد كان العقد لغوا وإذا كان منافيا لمقصود

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٥/٢٩

الشارع كان مخالفا لله ورسوله فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما فلم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل الواجب حله لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه إذا لولا حاجتهم إليه لما فعلوه فإن الإقدام عرى الفعل مظنة الحاجة إليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج

وأيضا فإن العقود والشروط لا تخلوا إما أن يقال لا يحل ولا يصح إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الأول أو يقال لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعى وإن كان عاما أو يقال تصح ولا تحرم إلا يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام

والقول الأول باطل لأن الكتاب والسنة دلا على صحة العقود والقبوض التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الإسلام شيء محرم فقال سبحانه في آية الربا {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين} فأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا في الذمم ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا بل مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه." (١)

"ص -٩٤-...واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة فإنهم قبلوا المذهب والدليل جميعا بحسن الظن في الصبا فوقع عليه نشؤهم فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز

الحالة الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون والقوة فإن انضافت إليه تجربة لصدقهم على الخصوص زادت القوة فإن انضافت إليه قرينة كما إذا أخبروا عن أمر مخوف وقد اصفرت وجوههم واضطربت أحوالهم زاد الظن وهكذا لا يزال يترقى قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد التواتر

والمحدثون يسمون أكثر هذه الأحوال علما ويقينا حتى يطلقوا القول بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل

وكافة الخلق إلا آحاد المحققين يسمون الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢٦/٢٩

والحق أن اليقين هو الأول والثاني مظنة الغلط

فإذا ألفت برهانا من مقدمات يقينية على الذوق الأول وراعيت صورة تأليفه على الشروط الماضية فالنتيجة ضرورية يقينية يجوز الثقة بها هذا بيان نفس اليقين

أما مدارك اليقين فجميع ما يتوهم كونه مدركا لليقين والاعتقاد الجزم ينحصر في سبعة أقسام

الأول: الأوليات: وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده إليها من غير استعانة بحس أو تخيل مجبل على التصديق بها مثل." (١)

"ص -١٨٢-...مع صحته فعله فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهوا أو عمدا أو نقول: قال الله تعالى:{ فعدة من أيام أخر } [البقرة:١٨٤] فهو على سبيل التخيير فكان الواجب أحدهما لا بعينه إلا أن هذا البدل لا يمكن إلا بعد فوات الأول والأول سابق بالزمان فسمي قضاء لتعلقه بفواته بخلاف العتق والصيام في الكفارة إذ لا يتعلق أحدهما بفوات الآخر ولكن يلزم على هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء لأنه مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر .

والأظهر أن تسمية صوم المسافر قضاء مجاز أو القضاء إسم مشترك بين ما فات أداؤه الواجب وبين ما خرج عن وقته المشهور المعروف به ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليس ذلك لسواه بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه ولو بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته فإخراجه عن مظنة أدائه في حق العموم يوهم كونه قضاء .

والذي يقتضيه التحقيق أنه ليس بقضاء .

فإن قيل: فالنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما لأنهما لا يكلفان

قلنا: هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير ولكن الله تعالى عفا عنهما وحط عنهما المأثم بخلاف الحائض والمسافر ولذلك يجب عليهما الإمساك بقية النهار تشبها بالصائمين دون الحائض

ثم في المسافر مذهبان ضعيفان :أحدهما :مذهب أصحاب الظاهر أن المسافر لا يصح صومه في السفر لقوله تعالى:{ فعدة من أيام أخر } [البقرة:١٨٤]فلم يأمره إلا بأيام أخر

وهو فاسد، لأن سياق الكلام يفهمنا إضمار الإفطار ومعناه :من كان منكم." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٢/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤١/٣٠

"ص –١٩٧–...ونحن نقول: لو لم يكن من القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن ،إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم فأما عدم التصريح بأنه من القرآن فإنه كان اعتمادا على قرائن الأحوال، إذ كان يملي على الكاتب مع القرآن، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه السلام في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من القرآن، بل كان جلوسه له وقرائن أحواله تدل عليه وكان يعرف كل ذلك قطعا ثم لما كانت البسملة أمر بها في أول كل أمر ذي بال ووجد ذلك في أوائل السور ظن قوم أنه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطأ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما"سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة" فقطع بأنها آية ولم ينكر عليه كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن. فدل على أن ذلك كان مقطوعا به، وحدث الوهم بعده.

فإن قيل :بعد حدوث الوهم والظن صارت البسملة اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد ؟

قلنا: جوز القاضي رحمه الله الخلاف في عدد الآيات ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والبسملة من القرآن في سورة النمل هي مقطوع بكونها من القرآن وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت فهذا يجوز أن يقع الشك فيه ويعلم بالاجتهاد لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن فهذا جائز وقوعه والدليل على إمكان الوقوع وأن الاجتهاد قد تطرق إليه: أن." (١)

"ص –٣٠١–...وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة كما شرط في الولي وكما شرط في الزنا زيادة عدد

وأما الثاني: فسببه أن الظنون تختلف وهو أمر خفي ناطه الشرع بسبب ظاهر وهو عدد مخصوص ووصف مخصوص وهو العدالة فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي كما في العقوبات وكما في رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر فإنه قد يتهم وترد شهادته لأن الأبوة مظنة للتهمة فلا ينظر إلى الحال وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك

ويدل أيضا على مذهب الشافعي قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥٦/٣٠

وعلى قبول ذلك درج التابعون لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك ؟

قلنا: لا فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة فلعل فيهم من أضمر إنكارا لكن لم يرد على الإمام في محل الاجتهاد فكيف ولو قبل جميعهم خبرهم فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع وما اعتقدوا فسق أنفسهم بل فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة ووافقهم عليه عمار بن ياسر وعدي بن حاتم وابن الكواء والأشتر النخعي وجماعة من الأمراء وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف." (١)

"ص -٣٦٤-...يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال وأما قول عبيدة رأيك في الجماعة ما أراد به موافقة الجماعة إجماعا وإنما أراد به أن رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي في البراءة من الشيخين رضي الله عنهم فلا حجة فيما ليس صريحا في نفسه.

مسألة كيفية انعقاد الإجماع

يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة

وقال قوم: الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن ولو تصور لكان حجة وإليه ذهب ابن جرير الطبري

وقال قوم: هو متصور وليس بحجة لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه

والمختار أنه متصور وأنه حجة وقولهم أن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن؟

قلنا: هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الاسكار فهو في معناه في التحريم؟ كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد صحت عند المحدثين والاحتمال يتطرق إليها ؟كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيهما من الشبهة ما هو أعظم جذبا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر؟ وقد أجمعت على إبطال النبوة مذاهب باطلة ليس لها دليل قطعي ولا ظني فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب؟." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦٢/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢٦/٣٠

"ص –٤٢٧–...مسألة حد الشارب ثمانين هل فعله الصحابة سياسة ؟

فإن قيل: فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين ؟فإن كان حد الشرب مقدرا فكيف زادوا بالمصلحة ؟وإن لم يكون مقدرا وكان تعزيرا فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف؟

قلنا :الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه ثبت الإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل لهم اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تعزير رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب **مظنة** القذف لأن من سكر هذى ومن هذى افترى ورأوا الشرع يقيم **مظنة** الشيء مقام نفس الشيء كما أقام النوم مقام الحدث وأقام الوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني فليس ما ذكروه مخالفة للنص بالمصلحة أصلا

مسألة فسخ النكاح لرفع الضرر عن امرأة المفقود ونحو

فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته وحياته وقد انتظرت سنين وتضررت بالعزوبة أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا ؟." (١)

"ص –١٦٥–...واحد فيتطرق الاحتمال إلى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند إلى اجتهاد وربما يستدل على إثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في إلحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له

فمظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر

الحجة الثانية:قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما.

وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس

حجة الواقفية :

قالوا إذا بطل كلام المرجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٨٩/٣٠

فهل يبقى إلا التوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروري والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر

فإن قيل:هذا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف

أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والإجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه إن توقف؟!

حجة من فرق بين جلى القياس وخفيه:

وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف

ثم حكي عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن

بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام "لا يقض القاضي وهو غضبان"." (١)

"ص -٢٤٢-...الباب الأول في إثبات القياس على منكريه

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا

وقال قوم:في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا

وقال قوم:لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز

ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له

والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا

ففرق المبطلة له ثلاث:المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة ونبطل عليهم خيالهم

الرد على من قضى باستحالة التعبد بالقياس عقلا:

ونقول للمحيل للتعبد به عقلا بم عرفت إحالته بضرورة أو نظر ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك ولهم مسالك:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٧١/٣١

الأول: قولهم كلما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به إنما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى

فهذا أصلان: أحدهما:أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس ففي أيهما النزاع ؟

والجواب: إننا ننازعكم في الأصلين جميعا

أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا." (١)

"ص -٢٥٣-...ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك أسد وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جمعا

وقال عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية

وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي

ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذي ومن هذي افترى فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره

ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول "الأمر في القضاء." (٢)

"ص -٢٨٨-...العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو إلحاق الفرع لأنه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجردها دون شدة الخمر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس

أما قوله في العلة المستنبطة:أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد مزورا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٠/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦١/٣١

لأنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن

نعم هذا الإشكال متوجه من يقول المصيب واحد لأنه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان آثما إذا أخطأ كما في العقليات

ثم نقول: إنما حملهم على الإقرار بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قاسوا في قوله أنت علي حرام وفي مسألة الجد والإخوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة لأنه نفس الإفتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن

ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما لتحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة

وهذا فيه نظر لأنا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره." (١)

"ص -٣١٩-...على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم

ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم إن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الإطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩٦/٣١

الاشتمال عليها ولا يناسبها

فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الأعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم

فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه

فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر." (١)

"ص -٣٢٢-...لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فإنا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والأطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي فهو **مظنة** المصلحة التي غابت عنا

المثال السادس قولنا في مسألة التبييت أنه صوم مفروض فافتقر إلى التبييت كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالتطوع وكأن الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن فاصل الحكم هو الفرضية

فهذا وأمثاله مما يكثر

شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلة بتأثير." (٢)

"ص -٢٤-...الاختراع فيه والابتكار، وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله، أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه -فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار- ولا ترم **بمظنة** الفائدة على غير اعتبار"١.

ويقول شيخنا العلامة مصطفى الزرقاء:

"ومنذ أن نشر كتابه "الاعتصام" في البدع، وكتابه الآخر: "الموافقات في أصول الشريعة"٢، وكانا من الكنوز

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢٧/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٠/٣١

الدفينة، أخذ اسم الشاطبي يدور على ألسنة العلماء والفقهاء، وأصبح الكتابان -ولا سيما "الموافقات"- من ركائز التراث الأساسية التي يلجأ إليها أساتذة الشريعة وطلابها المتقدمون، تفهما في دراستهم، وعزوا وتوثيقا لأفهامهم فيما يكتبون، ولمع نجم الشاطبي منذئذ بالمشرق في هذا الأفق العلمي، ثم أخذ يزداد سطوعا حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشريعة ومقاصدها، وتوضح به الحجة، وتقام بما فيه المحجة"٣.

وقد مدحه أيضا من نظم الكتاب أو من اختصره على ما سيأتي في مبحث "الجهود التي بذلت حول الكتاب"، ويقول محمد محمود الشنقيطي:

"حق هذا الكتاب أن يستنسخ ويطبع في بلاد المسلمين لاحتياجهم إليه عموما، خصوصا المالكيين منهم، والحنفيين"٤.

---

١ "الموافقات" "١/ ١٢-١٣".

٢ زيادة: "في أصول الشريعة" أمر شاع وانتشر، ولا أصل له، على ما بيناه تحت "تحقيق اسم الكتاب".

٣ تقديم "فتاوى الشاطبي" "ص٨".

٤ "أشهر الكتب العربية بخزائن دولة إسبانيا" "ق٢١".." (١)

"ص -١٣-...اختبار، ولا ترم **بمظنة** الفائدة على غير اعتبار؛ فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار١، وإذا وضح السبيل لم يجب٢ الإنكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل ويطرق صحة أفكارهم من العلل؛ فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته.

وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل، إذا وجد فيه نقصا أن يكمل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام؛ حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره؛ فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه، و"إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦/٣٣

ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه"٣.
جعلنا الله من العاملين بما علمنا، وأعاننا على تفهيم ما فهمنا، ووهب لنا علما نافعا يبلغنا رضاه، وعملا زاكيا يكون عدة لنا يوم نلقاه، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.
وها أنا أشرع في بيان الغرض المقصود، وآخذ في إنجاز ذلك الموعود، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

١ أي: تأمل الحفظة. انظر: "مختار الصحاح" "ن ظ ر".
٢ من "أجبى" بمعنى أخفى، مأخوذا من الإجباء، وهو أن يغيب الرجل إبله عن المتصدق، والمعنى: أن السبيل الواضح لا يتمكن المنكر من إخفائه. "خ".
٣ الحديث في "الصحيحين" وغيرهما، ولم يصح إلا عن عمر -رضي الله عنه- وسيأتي تخريجه "ص٤٥٩".." (١)

"ص -٤٧-..."للأبد، ولو قلت نعم؛ لوجبت"١، وفي بعض رواياته: "فذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم"٢ الحديث، وإنما سؤالهم هنا زيادة٣ لا فائدة عمل فيها؛ لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل، فصار السؤال لا فائدة فيه.
ومن هنا نهى عليه السلام: "عن قيل وقال وكثرة السؤال"٤؛ لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد، وقد سأله جبريل عن الساعة؛ فقال:

---

١ هذه الجملة ملفقة من حديثين في قصتين مختلفتين كما يفهم من الأسلوب العربي، وكما يعلم من مراجعة "صحيح مسلم" في "باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي باب فرض الحج مرة"، والأصل أنه لما فرض الحج؛ قال رجل: أفي كل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا. ثم قال: "ذروني ما تركتكم، لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، إنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم..." إلخ، والسائل هنا هو الأقرع بن حابس، وهذه القصة هي المناسبة للمقام "د".
قلت: وسيأتي تخريج ذلك "ص٢٥٧".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧/٣٤

"أما الحديث الآخر؛ ففي صفة متعة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحج قال سراقة بن مالك: أرأيت متعتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: "بل هي للأبد" "د".

قلت: سيأتي تخريجه "ص٢٧٥".

٢ سيأتي عند المصنف "ص٢٥٦" بلفظه، ولكن فيه "بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" مع تتمة له، وهو في "الصحيحين" وغيرهما.

٣ فقد سأل بعدما أخذ من العلوم حاجته؛ لأن ظاهر الآية الإطلاق، وهو أن حجهم لا يجب إلا مرة في العمر، والآية تنزل على هذا الوجه، بمعنى أن الإجابة على الأسئلة الكثيرة **مظنة** الإساءة بزيادة تكليف لم يكن، أو بجواب يكرهه السائل، ولو في غير التكليف، وإن كان ليس في خصوص سببها هنا ما يكرهون؛ لأن الجواب بما فيه يسر، وهو أن الحج واجب مرة فقط "د".." (١)

"ص -٨٥-...الخارج؛ فإن العلم بها حسن، وصاحب العلم مثاب عليه وبالغ مبالغ العلماء، لكن من جهة ما هو **مظنة** الانتفاع عند وجود محله، ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة، كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة وإن لم يأت وقت الصلاة بعد، أو جاء ولم يمكنه أداؤها لعذر، فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلي؛ لم يصح له ثواب الطهارة، فكذلك إذا علم على أن لا يعمل؛ لم ينفعه علمه، وقد وجدنا وسمعنا أن كثيرا من اليهود والنصارى يعرفون دين الإسلام، ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه، ولم يكن ذلك نافعا لهم مع البقاء على الكفر١ باتفاق أهل الإسلام.

فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه، وهو العمل.

فصل

ولا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهل، ولكن له قصد أصلي وقصد تابع.

فالقصد الأصلي ما تقدم ذكره.

وأما التابع؛ فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفا، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دنيء، وإن كان في أصله شريفا، وأن قوله نافذ في الأشعار والأبشار٢ وحكمه ماض٣ على الخلق وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين، إذ قام لهم مقام النبي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٠/٤٣

١ كالمستشرقين والمتخصصين من الكافرين في علوم الشريعة، وهو مشهور معلوم هذه الأيام.
٢ أي: البشر. انظر: "لسان العرب" "ب ش ر".
٣ في "ط": "قاض".." (١)

"ص -٢٣٠-...إشعار بأن فيه ما يعفى عنه، أو ما هو مظنة عنه، أو هو مظنة لذلك فيما تجري به العادات.

وحاصل الفرق؛ أن الواحد١ صريح في رفع الإثم والجناح، وإن كان قد٢ يلزمه الإذن في الفعل والترك إن قيل به؛ إلا أن قصد اللفظ فيه نفي الإثم خاصة، وأما الإذن؛ فمن باب "ما لا يتم٣ الواجب إلا به"، أو من باب "الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أم لا"، و"النهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده٤ أم لا"، والآخر صريح في نفس التخيير، وإن كان قد يلزمه نفي الحرج عن الفعل؛ فقصد اللفظ فيه التخيير خاصة، وأما رفع الحرج؛ فمن تلك الأبواب.

والدليل عليه أن رفع الجناح٥ قد يكون مع الواجب؛ كقوله تعالى:

---

١ أي: من هذين الإطلاقين للمباح، وهو ما لا حرج فيه. "د".
٢ أي: وقد لا يلزمه الإذن فيهما، كما سيأتي له أنه يكون مع مخالفة المندوب ومع الواجب الفعل. "د".
٣ أي: شبيه بهذه الأبواب وقريب من طريقها لا أنه منها حقيقة كما هو ظاهر. "د".
٤ أورد المصنف هذه المسائل الثلاث على سبيل التنظير لوجه استلزام معنى نفي الحرج للإذن في الفعل والترك؛ فاللفظ المعبر به عن رفع الجناح يتضمن الإذن في الفعل والترك، كما أن الأمر بالواجب يتضمن طلب ما لا يتم ذلك الواجب إلا به، والأمر بالشيء يتضمن ترك كل ما هو ضد له، والنهي عن الشيء يتضمن فعل أحد أضداده. "خ".
٥ أي: على هذا الفرق بين الإطلاقين، وهذا أظهر الأدلة الثلاثة، وإن كان لا يطلق عليه لفظ المباح حتى يدرج في هذا القسم؛ فالاستدلال من حيث إن كلمة رفع الجناح عامة ولا تقتضي التخيير. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣١/٣٤
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢٨/٣٤

"ص -٣٤٩-...الذي دخل فيه؛ فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه والنصيحة فيه؛ لأن غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبب من السبب؛ لكان مظنة لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه؛ فربما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر، وربما شعر به ولم يفكر فيما عليه فيه، ومن هنا تنجر مفاسد كثيرة، وهو أصل الغش في الأعمال العادية، نعم والعبادية، بل هو أصل في الخصال المهلكة.

أما في العاديات؛ فظاهر، فإنه لا يغش إلا استعجالا للربح الذي يأمله في تجارته، أو للنفاق الذي ينتظره في صناعته، أو ما أشبه ذلك.

وأما في العبادات؛ فإن من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض، بعد ما يحبه أهل السماء؛ فالتقرب بالنوافل سبب للمحبة من الله تعالى، ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول في الأرض؛ فربما التفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذي هو النوافل، ثم يستعجل ويداخله طلب ما ليس له؛ فيظهر ذلك السبب، وهو الرياء، وهكذا في سائر المهلكات، وكفى بذلك فسادا.

فصل:

-ومنها: أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس، ساكن البال، مجتمع الشمل، فارغ القلب من تعب الدنيا، متوحد الوجهة١؛ فهو بذلك طيب المحيا، مجازى في الآخرة، قال تعالى: {من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة} الآية [النحل: ٩٧]٢.

---

١ أي: جاعل وجهه إلى الله في كل ما يفعل وما يقول من عبادة وعادة. "ماء".

٢ محل شاهده فيما ذكره منها كما سيأتي في بيان معنى الحياة الطيبة، أما بقية الآية؛ فراجع إلى قوله: "مجازى في الآخرة"، ولا يتعلق به غرضه هنا. "د"." (١)

"ص -٣٩٢-...والثاني، وهو الخاص بهذا المكان: أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط؛ فهو المدعى، والمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره؛ فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود، وإن اعتبرت بوجودها في المحل١؛ لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقا، لمانع أو لغير مانع،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٨١/٣٤

كسفر الملك المترفه؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين، وكذلك إبدال الدرهم بمثله، وإبدال الدينار بمثله، مع أنه لا فائدة في هذا العقد، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته، والحكمة غير موجودة.

ولا يقال٢: إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، وإبدال الدرهم بالدرهم.

---

١ أي: فعلا. "د".

٢ أي: ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترفه المسافر، وكذا في مسألة إبدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك؛ أي: لا يقال: نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها، بل إنما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها، يعني: والسفر في ذاته مظنة المشقة وإن لم توجد في بعض الأفراد النادرة؛ كالملك مثلا، أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها؛ فليست مظنة وجود الحكمة في أي فرد، فضلا عن الفرد النادر، وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب، يعني: فعلى فرض أن المحل قابل؛ فهو قبول ذهني صرف لا يحتمل تحققه، بخلاف مسألة الملك والدينار؛ فالمحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق؛ لأن المقيس عليه السفر بإطلاق، وغالبه تتحقق فيه الحكمة، أما هنا؛ فلا تتحقق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد. "د".." (١)

"ص -٣٩٣-...مظنة لاختلاف الأغراض بإطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها؛ فليجز التسبب بإطلاق، بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال.

لأنا نقول١: إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية بإطلاق، فإن قلتم بإطلاق الجواز مع عدم اعتبار [وجود المصلحة في المسألة]٢ المقيدة؛ فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها؛ لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات، بخلاف نكاح القرابة المحرمة، كالأم والبنت مثلا؛ فإنها محرمة بإطلاق٣؛ فالمحل غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول، وإذا لم يكن ذلك٤؛ فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعا وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها، إذا كان المحل في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧/٣٥

نفسه قابلا؛ لأن قبول المحل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم توجد وقوعا، وهذا معقول.

والثالث: أن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها؛ فكم ممن طلق على أثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طرأ أو مانع منع، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة؛ فلا يصح

---

١ أي: فالمقارنة على ما صورتم غير مستقيمة؛ لأنه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق، والمطلق هنا نكاح الأجنبية حلف بطلاقها أو لا، هذا هو الذي يقارن بالسفر مطلقا، فإذا قلتم بإطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك؛ فلتقولوا بإطلاق الجواز في زواج الأجنبية وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها. "د".

٢ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وفيه: "اعتباره مقيدة"، وفي "ط" بدله "الصورة".

٣ في "د": "بإطلا" من غير قاف.." (١)

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٨/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠/٣٥

"لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث، وبالتأمل فيه نجده دليلا ثانيا على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه باطل، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وإبدال الدرهم بالدرهم باطلة مع أنها متفق عليها، ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور باطل، فما أدى إليه -وهو اعتبار وجودها في المحل- باطل؛ فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالا، وعليه؛ فهو وإن كان دليلا ثالثا على أصول الموضوع، وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة أمر خارج، إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله: "والدليل الثاني"؛ فحصل بهذا الصنيع شيء من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه، فما جعله الدليل الثاني في الحقيقة تحته الدليلان الثاني والثالث، بقي شيء آخر وهو قوله: "وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة"، هذا غير ظاهر؛ فإن المفروض هو أن اعتبار السبب بعد وجود الحكمة لا وجوده، ولا يحصل الدور إلا بناء على ما فرضه من توقف كل من الوجودين على الآخر؛ لأن توقف وجود الحكمة على وقوع السبب ثم توقف اعتبار السبب ومشروعيته على وجود الحكمة لا دور فيه، فلا يتم هذا الدليل إذا لوحظ فيه مسألة الدور، ولكنه يمكن تمامه بما قاله قبل الكلام في مقدمات الدور. "د".

٢ وقعت العبارة في الأصل هكذا: "اعتبار أن مظنة.. كاف".." (١)

"ص -٣٩٥-...خاصة١، وإن فرض غير قابل في الخارج، فما لا يقبل٢ لا يشرع التسبب فيه، وإما بكونه توجد حكمته في الخارج، فما لا توجد حكمته في الخارج؛ لا يشرع أصلا، كان في نفسه قابلا لها ذهنا أو لا، فإن كان الأول؛ فهو غير صحيح لأن الأسباب المشروعة إنما شرعت لمصالح العباد، وهي حكم المشروعية؛ فما ليس فيه مصلحة ولا هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج؛ فقد ساوى ما لا يقبل٣ المصلحة لا في الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي، وإذا استويا؛ امتنعا أو جازا، لكن جوازهما يؤدي إلى جواز ما اتفق على منعه؛ فلا بد من القول بمنعهما مطلقا، وهو المطلوب.

والثاني:

أنا لو أعملنا السبب هنا، [مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به؛ لكان ذلك نقضا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤١/٣٥

لقصد الشارع في شرع الحكم، لأن التسبب هنا يصير]٤ عبثا، والعبث لا يشرع، بناء على القول بالمصالح؛ فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول، وهذا هو [معنى]٤ كلام القرافي٥.

والثالث:

أن جواز ما أجيز من تلك المسائل إنما هو باعتبار٦ وجود

---

١ كنكاح المحلوف بطلاقها مثلا؛ فإن فرض حصول الحكمة فيها عقلا مع وجود هذا التعليق غير محال. "د".

٢ أي: ذهنا، وأما ما يقبل ولو ذهنا فقط؛ فيشرع فيه التسبب. "د".

٣ وذلك كنكاح القرابة المحرمة المتفق على منعه. "د".

٤ سقط ما بين المعقوفتين من الأصل.

٥ أي في قوله: "وكان يلزم ألا يصح العقد ألبتة". "د". قلت: انظر "الفروق" "٣/ ١٧١".

٦ أي: فلا بد من وجود مظنة الحكمة تفصيلا، وهي موجودة كذلك في مسألة الملك، والمشقات متفاوتة في الأشخاص والأحوال، حتى الملك المترفه يحصل له مشقة في السفر تناسبه، وإذا فرض أنه لم يحصل له مشقة؛ فلا يضر لأن الضابط هو المظنة وهي متحققة فيه، دون مسائل النكاح والعتق المتقدمة؛ لأنه لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقا، بل مقطوع فيها بعدم ترتب الحكمة عليها. "د".." (١)

"ص -٣٩٦-...الحكمة، فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظن بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف اختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة؛ ضبطا للقوانين الشرعية، كما جعل التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنته، وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف؛ لأنه غير منضبط في نفسه، إلى أشياء من ذلك كثيرة.

وأما إبدال الدرهم بمثله؛ فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلا، فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فرض التماثل من كل وجه؛ فهو نادر، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبرا، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٢/٣٥

ولو بجهة الكسب١؛ فأطلق الجواز لذلك، [وإذا كان ذلك]٦ كذلك؛ فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا.

فصل:

وقد حصل في ضمن٢ هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق.

وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها٣؛ فإنه موضع فيه احتمال

---

١ أي: البريء من الشبهة وغير البريء؛ أي: فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافهما اللازمة؛ فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لهما كما أشار إليه. "د".

٢ بناء على القول بإجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان المحل قابلا في ذاته وكان المانع خارجا عنه. "د".." (١)

"ص -٣٩٧-...للاختلاف، وإن كان وجه الصحة هو الأقوى، فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له -كما تقدم بسطه- لم يمنع، ومن نظر إلى أنه -لما كان له نية المفارقة أو كان مظنة لذلك- أشبه النكاح المؤقت؛ لم يجز، هذا وإن كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافا؛ فقد غمزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان، وهذا كاف فيما فيه من الشبهة؛ فالموضع مجال نظر المجتهدين.

وإذا نظرنا إلى مذهب مالك؛ وجدنا نكاح البر نكاحا مقصودا لغرضه المقصود، لكن على أن يرفع حكم اليمين، وكونه مقصودا به رفع اليمين يكفي بأنه قصد للنكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفع اليمين، وهذا غير قادح، وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضا؛ لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة١، ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج إلى ما بيده من الطلاق الذي جعل الشارع له، وقد يبدو له فلا يفارق، وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة؛ فإنه في نكاح المتعة بان على شرط التوقيت.

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به ما يقصد بالنكاح، إنما قصد به تحليلها للمطلق الأول بصورة نكاح زوج غيره، لا بحقيقته، فلم يتضمن غرضا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣/٣٥

١ في الأصل: "الشرع".." (١)

"ص -٣٩٩-...وذلك بحكم التبعية، وإن كان هذا من الأقوال المرجوحة؛ فلا يخلو من وجه من النظر.

ومما يدل على أن يحل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه؛ أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة؛ من صلاة، أو حج، أو عمرة، أو صيام، أو ما أشبه ذلك من العبادات؛ أنه يفعله ويصح منه قربة، وهذا مثله، فلو كان هذا من اليمين وشبهه قادحا في أصل العقد؛ لكان قادحا في أصل العبادة؛ لأن شرط العبادة التوجه بها إلى المعبود قاصدا بذلك التقرب إليه، فكما تصح١ العبادة المنذورة أو المحلوف عليها وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين -وإلا لم يبر فيه- فكذلك هنا، بل أولى، وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها؛ فالعقد ببيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين، وكذلك إن حلف أن يصيد أو يذبح هذه الشاة أو ما أشبه ذلك.

وهذا كله راجع إلى أصلين:

أحدهما: أن الأحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد من أفراد محالها، وإنما يعتبر أن يكون مظنة٢ لها خاصة.

والثاني: أن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها أن لا تكون مناقضة لقصد الشارع، ولا يشترط ظهور الموافقة، وكلا الأصلين سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

١ في الأصل: "فهكذا تقع".

٢ أي على الجملة، وإلا؛ فنكاح حل اليمين مظنة ألا يترتب عليه شيء من مقاصد النكاح المذكورة فيما سبق وأمثالها، وإن كان يترتب، وقلنا "على الجملة"؛ أي: باعتبار أنه مطلق نكاح أجنبية مستوف للأركان والشروط، وقوله: "خاصة" توكيد للحصر المستفاد من إنما. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٥/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٨/٣٥

"ص -٤١١-...الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها١، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله، عليه الصلاة والسلام: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"٢؛ فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة٣، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح.
وأما المانع؛ فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع٤؛ لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلة فيه، فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافي تلك العلة؛ ارتفع ذلك الحكم، وبطلت تلك العلة، لكن من شرط كونه مانعا أن يكون مخلا بعلة السبب الذي نسب له المانع٥؛ فيكون رفعا

---

١ أما **المظنة**؛ فهي التي جعلها الشارع سببا للحكم بحيث ينضبط به؛ كالسفر مثلا. "د".
٢ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ١٣/ ١٣٦/ رقم ٧١٥٨"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الأقية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، ٣/ ١٣٤٢-١٣٤٣/ رقم ١٧١٧"، والنسائي في "المجتبى" "كتاب آداب القضاة، باب ذكر ما ينبغي للحاكم أن يجتنبه، ٨/ ٢٣٧-٢٣٨"، وابن ماجه في "السنن" "كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ٢/ ٧٧٦/ رقم ٢٣١٦" من حديث أبي بكرة، رضي الله عنه.
٣ ولما كان التشويش وصفا غير منضبط، وكان الغضب مظنته، وكان وصفا ظاهرا؛ ضبط به وجعل سببا. "د".
٤ جرى على أن المانع مطلقا يقتضي علة تنافي علة السبب حتى فيما يسميه الأصوليون مانع الحكم؛ كما تراه في تعريفه وسائر بيانه، وهو اصطلاح له كما صدر به المسألة، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن إذا كان مبنيا على أمر معقول، وستأتي مناقشته في هذا الأمر. "د"‏..‏" (١)

"ص -٤٣٩-...بلزوم المسجد؛ كان للصيام فيه أثر ظاهر، ولما كان غير الكفء **مظنة** للنزاع وأنفة أحد الزوجين أو عصبتهما وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة، وأولى بمحاسن العادات؛ كان اشتراطها ملائما لمقصود النكاح، وهكذا الإمساك بمعروف، وسائر تلك الشروط المذكورة تجري على هذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦٥/٣٥

الوجه؛ فثبوتها شرعا واضح.

والثاني:

أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته، بل هو على الضد من الأول، كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد بناء على رأي مالك١، أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها أو أن لا يطأها وليس بمجبوب ولا عنين، أو شرط في البيع أن لا ينتفع بالمبيع، أو إن انتفع؛ فعلى بعض الوجوه دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لا يضمن المستأجر عليه إن تلف، أو أن يصدقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك؛ فهذا القسم أيضا لا إشكال في إبطاله؛ لأنه مناف لحكمة السبب؛ فلا يصح أن يجتمع معه؛ فإن الكلام في الصلاة مناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه إليه والمناجاة له، وكذلك المشترط في الاعتكاف الخروج مشترط ما ينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد، واشترط الناكح أن لا ينفق ينافي استجلاب المودة المطلوبة فيه، وإذا اشترط أن لا يطأ أبطل حكمة النكاح الأولى وهي التناسل، وأضر بالزوجة؛ فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو **مظنة** الدوام والمؤالفة، وهكذا سائر الشروط المذكورة، إلا أنها إذا كانت باطلة؛ فهل تؤثر في المشروطات أم لا؟

هذا محل نظر يستمد٢ من المسألة التي قبل هذه.

---

١ من لزوم المسجد. "د".

٢ فهي شروط تقتضي رفع حكمة السبب، ويقصد بها رفع المسبب الواقع، وتقدم تفصيل ذلك "د".." (١)

"ص -٤٩٨-...والثاني:

أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعذار، لا في كل حالة ولا في كل وقت، ولا لكل أحد؛ فهو كالعارض الطارئ على الكلي، والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي؛ فالكلي مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، 53/١٠٦

المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها، فمسألتنا كذلك؛ إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه، والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب، وما فرضنا الكلام فيه١ لا يتحقق في كل صورة تفرض إلا والمعارض الكلي ينازعه؛ فلا ينجي من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع إلى الكلي، وهو العزيمة.

والثالث:

ما جاء في الشريعة من الأمر٢ بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجردا، والصبر على حلوه ومره، وإن انتهض موجب الرخصة، وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر، من ذلك قوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم} [آل عمران: ١٧٣]؛ فهذا مظنة التخفيف، فأقدموا٣ على الصبر والرجوع إلى الله؛ فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به٤.

---

١ وهو القسم الثالث. "د".

٢ وهل مع الأمر يكون مجرد احتياط، أم يقتضي هذا الأمر أن يكون أفضل مثابا عليه؟ وكيف يبنى هذا على التخيير؟ "د".

٣ كذا في الأصل و"ط"، وفي غيرهما: "فأقاموا".." (١)

"ص -٥٠٢-...بهم الأولياء، منهم أبو حمزة الخراساني؛ فاتفق له ما ذكره القشيري١ وغيره من وقوعه في البئر، وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناؤه٢ من ذلك الأصل.

وقصة الثلاثة الذين خلفوا٣ حتى أتوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصدقوه، ولم يعتذروا له في موطن كان مظنة للاعتذار، فمدحوا لذلك، وأنزل الله توبتهم ومدحهم في القرآن بعد ما ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه؛ ففتح لهم باب القبول، وسماهم صادقين لأخذهم بالعزيمة دون الترخص٤.

---

١ في "رسالته" المشهورة "ص٨٠"، وستأتي في "٢/ ٤٩٧".

٢ فيكون رخصة، ولكنهم لم يأخذوا بها، وما ذاك إلا لأولوية العزيمة. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٨٥/٣٥

٣ أخرج قصتهم بتفصيل البخاري في "صحيحه" "كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ٨/ ١١٣/ رقم ٤٤١٨، وكتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ٤/ ٢١٢٠/ رقم ٢٧٦٩"، وأبو داود في "السنن" "كتاب السنة، باب مجانبة أهل الأهواء وبغضهم، ٤/ ١٩٩/ رقم ٤٦٠٠" مختصرا، وأحمد في "المسند" "٣/ ٤٥٤، ٤٥٦-٤٥٩"، وغيرهم.." (١)

"ص -٥١٤-...صحة هذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى: {لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم} [الأنفال: ٦٨]؛ فإن هذا إسقاط للعقوبة للعلم١ بأن الغنائم ستباح لهم وهذا غير ما نحن فيه؛ لأن كلامنا فيما يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية، وترتب العذاب هنا ليس براجع إلى ترتب شرعي، بل هو أمر إلهي كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنوبه، من قوله تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠].

وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة؛ فلا إشكال هنا.

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات، وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس؛ فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها؛ فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة المخلة الفادحة، فإن الصبر٢ أولى ما لم يؤد ذلك إلى دخل في عقل الإنسان أو دينه، وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر؛ لأنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه، فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهمها بل حكمها أضعف بناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الأحوال، فإذا ليست المشقة بحقيقية، والمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد؛ كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت المظنة -وهي السبب٣- مقام الحكمة؛ فحينئذ يكون

---

١ على أحد التفاسير في الآية، وعده في "روح المعاني" [١٠/ ٣٤] تكلفا فراجعه. "د".

٢ حتى مع المخلة الفادحة، هذا غير واضح، وسيأتي له في الفصل التالي أن الرخص المحبوبة ما ثبت الطلب فيه وهو ما فيه المشقة القادحة التي ينزل عليها مثل قوله، عليه الصلاة والسلام: "وليس من البر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٢/٣٥

الصيام في السفر"؛ فكيف تكون مطلوبة والصبر على العزيمة أولى؟ "د".

٣ أي: الذي وضعه الشارع كالسفر. "د".." (١)

"ص -٥١٥-...السبب منتهضا على الجواز لا على اللزوم؛ لأن **المظنة** لا تستلزم الحكمة التي هي العلة على كمالها؛ فالأحرى البقاء مع الأصل، وأيضا؛ فالمشقة التوهمية راجعة إلى الاحتياط على المشقة الحقيقية، والحقيقية ليست في الوقوع على وزان واحد، فلم يكن بناء الحكم عليها متمكنا.

وأما الراجعة إلى أهواء النفوس خصوصا؛ فإنها ضد الأولى؛ إذ قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمرا، ألا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخص؟ كقوله تعالى: {ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني} الآية [التوبة: ٤٩]؛ لأن الجد بن قيس قال: ائذن لي في التخلف عن الغزو، ولا تفتني ببنات الأصفر؛ فإني لا أقدر على الصبر عنهن١، وقوله تعالى: {وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا} الآية [التوبة: ٨١]، ثم بين العذر الصحيح في قوله تعالى: {ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١] الآيات؛ فبين أهل الأعذار هنا، وهم الذين لا يطيقون الجهاد، وهم الزمنى، والصبيان، والشيوخ، والمجانين، والعميان، ونحوهم، وكذلك من لم يجد نفقة أصلا، ولا وجد من يحمله وقال فيه: {إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١]، ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا يبقوا من أنفسهم بقية في طاعة الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: {انفروا خفافا وثقالا}؟ [التوبة: ٤١] وقال: {إلا تنفروا يعذبكم} الآية [التوبة: ٣٩]؛ فما ظنك بمن كان

________." (٢)

"ص -٥١٩-...أيضا، فإذا وجدنا **المظنة** اعتبرناها كانت قطعية أو ظنية، فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع، فمتى ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار؛ فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية.

ولا يقال: إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن؛ لأنا نقول: إنما ذلك في باب تعارض الأدلة، بحيث يكون أحدهما رافعا لحكم الآخر جملة، أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص، أو المطلق

---

(١) موسوعة أصول الفقه (81) مؤلفا ، ٢٠٨/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٩/٣٥

مع المقيد؛ فلا، ومسألتنا من هذا الثاني لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أن لا حرج، فإن كان الحرج؛ صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة.

وأيضا؛ فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق، كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء، ثم طرأ سبب محلل ظني، فإذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد، وإن أمكن أن يكون بغيره أو يعين على موته غيره؛ فالعمل على مقتضى الظن صحيح، وإنما كان هذا لأن الأصل وإن كان قطعيا؛ فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن؛ إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا، بل مع الشك؛ فكذلك ما نحن فيه، وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقي للقطع المتقدم حكما، وغلبات الظنون معتبرة؛ فلتكن معتبرة في الترخص.

والثاني١:

أن أصل الرخصة وإن كان جزئيا بالإضافة إلى عزيمتها؛

---

١ معارض للوجه الثاني في ترجيح العزيمة، وهو أيضا إنما يفيد أنه لا ترجح للعزيمة. "د".." (١)

"ص -٥٢٢-...مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق المنهي عنه في الآيات [والأحاديث]١؛ كقوله تعالى: {قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين} [ص: ٨٦].

وقوله: {ولا يريد بكم العسر} [البقرة: ١٨٥].

وفي التزام المشاق تكليف٢ وعسر، وفيها٣ روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل: "لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم، ولكن شددوا؛ فشدد الله عليهم"٤، وفي الحديث: "هلك المتنطعون"٥.

ونهى صلى الله عليه وسلم عن التبتل وقال: "من رغب عن سنتي؛ فليس مني"٦ بسبب من عزم على صيام النهار، وقيام الليل، واعتزال النساء، إلى أنواع [من] الشدة التي كانت في الأمم؛ فخففها الله عليهم بقوله: {ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} [الأعراف: ١٥٧].

---

١ ما بين المعقوفتين سقط من "د".

٢ و٣ سياق الأصل و"ط": "تكلف وعسر، وفيما روي".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٥/٣٥

٤ مضى تخريجه "ص٤٥"، وإسناده صحيح.

٥ أخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ٤/ ٢٠٥٥/ رقم ٢٦٧٠"، وأحمد في "المسند" "١/ ٣٨٦"، وأبو داود في "السنن" "كتاب السنة، باب لزوم السنة، ٤/ ٢٠١/ رقم ٤٦٠٨"، والطبراني في "الكبير" "١٠/ ٢١٦".

٦ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ٩/ ١٠٤/ رقم ٥٠٣٦"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، ٢/ ١٠٢٠/ ١٤٠١" من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- وأخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ: حسبك، ٩/ ٩٤/ رقم ٥٠٥٢" دون لفظة: "من رغب..."، وهي ثابتة من طريق سند البخاري؛ كما عند اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" "١/ ٩٧".." [(١)]

"ص -٥٣٠-...معتبرة؛ فكذلك في الرخص، وليس أحدهما أحرى من الآخر، ومن فرق بينهما؛ فقد خالف الإجماع، هذا تقرير هذا الطرف.

فصل:١

وينبني عليه أن الأولوية في ترك الترخص إذا تعين سببه٢ بغلبة ظن أو قطع، وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع، وقد يستويان، وأما إذا لم يكن ثم غلبة ظن؛ فلا إشكال في منع الترخص.

[وأيضا]٣؛ فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محمولة على عمومها وإطلاقها، من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض، ومجال النظر بين الفريقين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتبر العلة التي هي المشقة، من غير اعتبار بالسبب الذي هو **المظنة**، وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتبر **المظنة** التي هي السبب؛ كالسفر والمرض؛ فعلى هذا إذا كانت٤ العلة غير منضبطة ولم يوجد لها **مظنة** منضبطة؛ فالمحل محل اشتباه، وكثيرا ما يرجع هنا إلى أصل الاحتياط؛ فإنه ثابت معتبر حسبما هو مبين في موضعه.

---

١ يقابل الفصل الأول، يذكر فيه ما ينبني على أن أحدهما ليس بأولى من الآخر كما بين في ذلك ما ينبني على ترجح العزيمة. "د".

٢ أي: الترخص، يعني: ولم توجد الحكمة. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٩/٣٥

٣ مقابل لقوله هناك: "ومنها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها". "د".
وما بين المعقوفتين سقط من "م".
٤ أي: فإذا كانت المظنة منضبطة كالسفر؛ فالأمر ظاهر، وإذا كانت غير منضبطة، والعلة التي هي المشقة غير منضبطة أيضا كالمرض؛ فالواجب الاحتياط على كلا الطريقين، فلا يدخل تحت النظرين السابقين، وهو ظاهر؛ لأنه لم يجعل هذا موضع النزاع في الأولوية، بل لم يدخله في أصل موضوع الرخصة في تقريراته السابقة. "د".." (١)

"ص -١٤٥-...عنه الإثم، وعفا عن الخطأ، إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور، فلا يصح الخروج عما حد في الشريعة، ولا تطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال، ومزلة الأقدام.
فإن قيل١: هذا مخالف لما نقل عنهم من تدقيق٢ النظر في مواقع الأحكام، ومظان الشبهات، ومجاري الرياء والتصنع للناس، ومبالغتهم في التحرز من الأمور المهلكات، التي هي عند الجمهور من الدقائق التي لا يهتدي إلى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص، وقد كانت عندهم عظائم وهي مما لا يصل إليها الجمهور.
وأيضا، لو كانت كذلك، لم يكن للعلماء مزية على سائر الناس، وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم خاصة وعامة، وكان للخاصة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة، وإن كان الجميع عربا وأمة أمية، وهكذا سائر القرون إلى اليوم، فكيف٣ هذا؟
وأيضا، فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامة، وما يعرفه العلماء خاصة، وما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك المتشابهات، فهي شاملة لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق، وما لا يوصل إليه على الإطلاق، وما يصل إليه البعض دون البعض، فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة؟
فالجواب أن يقال: أما المتشابهات، فإنها من قبيل غير ما نحن فيه لأنها إما راجعة إلى أمور إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت

---

١ السؤال وارد على كلامه في الاعتقاديات والعمليات بدليل قوله: "فإن الشريعة قد اشتملت.... إلخ". "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٣/٣٥

٢ في الأصل: "وتدقيق".

٣ في الأصل: "وكيف".." (١)

"ص -٢٧٩-...المسألة الثانية عشرة:

الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال، كتكاليف الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل، كقوله تعالى:

{يسألونك ماذا ينفقون} [البقرة: ٢١٥].

{يسألونك عن الخمر والميسر} [البقرة: ٢١٩].

وأشباه ذلك.

فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر؛ ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق [أن]١ يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به٢ في جميع أحواله.

أولا ترى أن الله تعالى خاطب الناس٣ في ابتداء التكليف خطاب

---

١ زيادة ما بين المعقوفتين من الأصل فقط.

٢ في "ط" "فيه".

٣ الترتيب في ذاته صحيح، وأنه تعالى بدأ بإرشاد الخلق وإنارة عقولهم بالحقائق المتعلقة بخلقهم، وبث النعم في هذه الوجود لأجلهم، ولم يصل إلى تكليفهم بعد أصل الإيمان والكليات التي سيشير إليها المؤلف في الكتاب عند الكلام على التكاليف المكية والمدنية، إلا بعد بيانات وإرشادات وإعدادات للعقول إلى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٨٢/٣٦

فهم هذه التكاليف، هذا مفهوم، ولكن غير المفهوم استشهاده بالآية الأولى وجعلها مما أنزل في ابتداء التكليف مع أنها مدنية، وكان يمكنه أن يجد ما اشتملت =." (١)

"ص -٢٨١-...بحقيقتها، وأنها في الحقيقة كلا شيء؛ لأنها زائلة فانية.

وضربت لهم الأمثال في ذلك، كقوله تعالى: {إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء} الآية [يونس: ٢٤].

وقوله: {إنما الحياة الدنيا لعب ولهو}١ [إلى آخر الآية] [الحديد:٢٠].

وقوله: {وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور} [الحديد: ٢٠].

وقوله: {وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون} [العنكبوت: ٦٤].

بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة في الدنيا رغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها أو نظرا٢ إلى هذا المعنى، فقال عليه الصلاة والسلام: "إن مما أخاف عليكم ما يفتح لكم من زهرات الدنيا"٣.

ولما٤ لم يظهر ذلك ولا مظنته، قال تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة} [الأعراف: ٣٢].

وقال: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا} [المؤمنون: ٥١].

---

١ في "ط" بعدها: {وزينة}.

٢ يعني: وأنه مظنة لذلك كما أشار إليه سابقا. "د".

٣ أخرج البخاري في "الصحيح" "كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ١١/ ٢٤٤/ رقم ٦٤٢٧" من حديث أبي سعيد مرفوعا، "إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض". قيل: وما بركات الأرض؟ قال: "زهرة الدنيا"، وذكر أشياء، منها ما تقدم عند المصنف "١/ ١٧٧"..." (٢)

"ص -٢٨٤-...ولما ذم الدنيا ومتاعها، هم جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا، وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من رغب عن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٦/٣٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٩/٣٦

سنتي فليس مني"١.
ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله: {إنما أموالكم وأولادكم فتنة} [التغابن: ١٥]، والمال والولد هي الدنيا٢، وأقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك وما سواه، فلا.
ومن غامض هذا المعنى أن الله تعالى أخبر عما يجازي به المؤمنين في الآخرة، وأنه جزاء لأعمالهم، فنسب إليهم٣ أعمالا وأضافها إليهم بقوله: {جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٧].
ونفى المنة به عليهم في قوله: {فلهم أجر غير ممنون}٤ [التين: ٦].
فلما منوا بأعمالهم قال تعالى: {يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين} [الحجرات: ١٧].
فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر في نفسه؛ لأنه مقطع حق، وسلب٥.

---

١ مضى تخريجه "١/ ٥٢٢".
٢ أي: التي قد ذمها: "د".
٣ في "ط": "لهم".
٤ جار على أن المعنى غير ممنون به، وأكثر المفسرين على تفسيره بأنه غير مقطوع. "د".
٥ فلم يضف العمل لهم، بل أضافه لنفسه ومن به عليهم بخلاف غيرهم، فإنه أضافه لهم وسلب المنة فيه عنهم. "د".." (١)

"ص -٢٩٩-...إلى مقدمات تلك النتائج، فتكون سابقة للأعمال، وهو باب السقوط عن تلك الرتبة والعياذ بالله، هذا وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة، فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق، ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين، فلا حاجة إلى تقريره ههنا.
فصل:
- ومنها: أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير١ كالآلة المعدة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٨٥/٣٦

لاقتناص٢ أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس، وبيان هذا ظاهر، ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا، وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا المعنى جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات في أسبابها، ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث٣ أصل ابتداعها اتباع أهوائها، دون توخي مقاصد الشرع.

---

١ في "ط": "حتى تصير".

٢ في نسخة "ماء/ ص١٧٩": "الانتقاص".

٣ سيأتي نصه وتخريجه "ص٣٣٥".. (١)

"ص -٥٣٤-...ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به، ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان.

والرابع:

أن السائل إذا قال للحاكم: لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ فأجاب بأني نهيت عن ذلك، كان مصيبا، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم، كان مصيبا أيضا، والأول جواب التعبد المحض، والثاني جواب الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما، جاز القصد إلى التعبد، وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدا، وإلا لم يصح توجه القصد إلا ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد، فلما صح القصد مطلقا، صح المقصود له مطلقا، وذلك جهة التعبد، [وهو المطلوب]١.

والخامس:

أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع، لا مجال٢ للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي

---

١ ما بين المعقوفتين سقط في الأصل.

٢ هذا ظاهر فيما إذا كان مسلك العلة الإجماع أو النص بقسميه أو المناسبة أيضا؛ لأنه لا بد في المعتبر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠٣/٣٦

منها أن يكون مؤثرا أو ملائما، وكل منهما لا بد أن يستند إلى نص أو إجماع؛ أما المؤثر؛ فهو ما اعتبر عينه في عين الحكم بنص كما في الحدث بالمس لقوله عليه السلام: "من مس ذكره فليتوضأ"* أو إجماع كولاية المال بالصغر، وأما الملائم فهو ما رتب الحكم على وفقه في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم بنص أو إجماع؛ وسمى ملائما لكونه مناسبا لما اعتبره الشارع، ومثاله الصغر في حمل نكاح الثيب الصغيرة على نكاح البكر الصغيرة في أن الولايات للأب عند الحنفية، ويبقى الكلام في السبر والتقسيم والدوران من أنواع المسالك، فعليك بالنظر فيها لتعرف هل يشملها كلامه، وأن المصالح فيها أيضا بوضع الشرع. "د".." (١)

"ص -٥٦٧-...المسألة الأولى: ٢٨٩

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا، ٢٤٣/٣٧

"ص -٥٦-...الصلاة في الدار المغصوبة، ومع ذلك؛ فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا١:

وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل، وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة؛ حصل له ما أراد أولا، فإن كان كذلك؛ فلا إشكال في منعه منه؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار؛ فلينقل عنه ولا ضرر عليه؛ كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار٢، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير؛

---

١ بالتأمل في كلام المصنف السابق واللاحق نستخلص ما يلي:

أولا: كلامه هذا هو بعينه النظرية الحديثة لسوء استعمال الحق، إن لم يكن أرقى منها في بعض الجوانب من حيث دقة التفصيل والتعليل، ولا سيما إذا نظر إليها بالقياس إلى العصر الذي كتبت فيه.

ثانيا: أقام المصنف هذه النظرية على المقصد الكلي للشريعة؛ فالتعسف عنده في استعمال الحق من باب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧/٢٨٠

"التعدي بطريق التسبب"، وقد يرد على ذلك اعتراضات تفطن لها المصنف فيما مضى "١/ ٣٧٦ وما بعدها".

ثالثا: إن عناصر التعدي عند المصنف هي ما يلي:

أولا: تمحض قصد الإضرار بالفعل، وهو يعتبر تعديا من الطراز الأول.

ثانيا: مظنة قصد الإضرار التي تستفاد من القرائن.

ثالثا: الإهمال للمعنى الاجتماعي الذي أمر به الإسلام، ومفاده اتخاذ الاحتياط للحيلولة دون الإضرار بالغير، أو بعبارة أخرى: التقصير في إدراك الأمور على وجهها الصحيح وإهمال المقاصد الشرعية منها.

رابعا: أن المصنف يكيف التعسف بأنه تعد بطريق التسبب، ولا يلتزم في ذلك ضابط التعدي عند جماهير الفقهاء الأقدمين.

انظر: "نظرية التعسف في استعمال الحق" "ص٥٥ وما بعدها"، و"النظرية العامة للموجبات والعقود" "١/ ٥٣" لصبحي المحمصاني.." (١)

"ص -٧٢-...بمحمود شرعا؛ فلأن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الآمر، وإما لأمر آخر، أو لغير شيء؛ فكونه لغير شيء عبث لا يقع من العقلاء، وكونه لأمر الآمر يضاد كونه مخلا بمقصد شرعي؛ لأن الإخلال بذلك ليس بأمر الآمر، وإذا لم يكن كذلك؛ فهو مخالف له، ومخالفة أمر الآمر ضد الموافقة له؛ فثبت أنه لأمر ثالث، وهو الحظ، وقد مر بيان الحصر فيما تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ، هذا تمام الكلام في القسم الرابع، ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ.

وأما القسم الخامس:

وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة؛ فله نظران:

نظر من حيث كونه قاصدا لما يجوز أن يقصد شرعا، من غير قصد إضرار بأحد؛ فهذا من هذه الجهة جائز لا محظور فيه.

ونظر من حيث كونه عالما بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود، مع عدم استضراره بتركه؛ فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار؛ لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي؛ فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يوقع، وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة، مع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٢/٣٨

إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر.

وعلى كلا التقديرين؛ فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع١ العلم بالمضرة لا بد فيه [من أحد أمرين: إما تقصير٢ في]٣ النظر المأمور به وذلك

---

١ في "ط": "ومع".." (١)

٢" وذلك في تقدير أنه فاعل لمأمور به، وقوله: "وإما قصد إلى نفس الإضرار"، وذلك يكون في التقديرين محتملا؛ إلا أنه يقال: إن قصد الإضرار في التقديرين خلاف فرض القسم الخامس، كما صرح به قوله: "فله نظران، نظر... إلخ"، وكما هو أصل المقسم في أول المسألة حيث قال: "والثاني ألا يقصد إضرارا... إلخ"، وقد يجاب بأن قوله: "وأما قصد"؛ أي: مظنة قصد؛ فعومل بهذه المظنة، وإن لم يحصل القصد بالفعل كما صرح به في قوله: "فإنه من هذه الوجه مظنة لقصد... إلخ"؛ إلا أنه يبقى الكلام في قوله: "ولا يعد قاصدا له ألبتة" الذي معناه أنه لا يعامل حتى بمظنة القصد، ولعله زيد أنه يعامل معاملة المخطئ في التضمين للمتلف وفي الدية؛ فعليك باستيفاء المبحث. "د".

٣ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.." (٢)

"ص -٧٤-...صحيحا، ويكون عاصيا بالطرف الآخر، وضامنا إن كان ثم ضمان، ولا تضاد في الأحكام لتعدد جهاتها، ومن قال هنالك بالفساد يقول به هنا، وله في النظر الفقهي مجال رحب يرجع ضابطه إلى هذا المعنى١، هذا من جهة إثبات الحظوظ، ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يدخلون تحت عمل هذا شأنه ألبتة.

وأما السادس:

وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا؛ فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة؛ فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ولا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩٧/٣٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩٨/٣٨

يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة -مع معرفته بندور المضرة عن ذلك- تقصيرا في النظر، ولا قصدا إلى وقوع الضرر، فالعمل إذا باق على أصل المشروعية.

والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة كالملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة٢، وكذلك إعمال الخبر الواحد٣.

---

١ الذي هو النظر الثاني، وهو علمه بالضرر ومظنة أن يقصده، وهو من هذا الوجه ممنوع، والفعل مخالف مناقض لقصد الشارع وما ناقض الشريعة باطل. "د".

٢ أي: فلما كان أصحابه الذين اعتادوها يندر أن تحصل لهم المشقة الخارجة عن العادة في هذه الصنعة كما تقدم في بيان المشقة المعتادة وغير المعتادة؛ لم يعتبر هذا النادر. "د".." (١)

"ص -٧٧-...فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية١؛ إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون؛ منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل، فإن المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نفسه، فإن حمل محمل المتعدي٢؛ فمن جهة أنه مظنة [للقصد أو مظنة] للتقصير٣، وهو أخفض رتبة من القسم الخامس، ولذلك وقع الخلاف فيه؛ هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء، أم لا؟ هذا نظر إثبات الحظوظ، وأما نظر إسقاطها؛ فأصحابه في هذا القسم مثلهم في القسم الخامس بخلاف القسم السادس؛ فإنه لا قدرة للإنسان على الانفكاك عنه عادة.

وأما الثامن:

وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا؛ فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة٤ ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه، لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٠/٣٨

وأيضا؛ فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرا ولا قاصدا كما في العلم والظن؛ لأنه ليس حمله على القصد إليهما٥ أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما، وإذا كان كذلك؛ فالتسبب المأذون فيه قوي جدا، إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال٦ هنا وهو كثرة الوقوع في

---

١ أي: واقعات الضرر المادية التي تلزم عن الأفعال المشروعة.

٢ كذا في "ط" وفي غيره: "التعدي".

٣ العبارة في الأصل: "فوق جهة أنه مظنة للقصد أو هو"

٤ في "ط": "ولا مزية".

٥ أي: إلى المفسدة كالمعصية مثلا. وإن لم يتضرر بها أحد، والإضرار أي للغير. "د".." (١)

"ص -٧٨-...الوجود أو هو مظنة١ ذلك؛ فكما اعتبرت المظنة٢ وإن صح التخلف؛ كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد، ولهذا أصل وهو حديث٣ أم ولد زيد بن أرقم.

وأيضا؛ فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرا؛ كحد الخمر؛ فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثير لا غالب٤ فاعتبرناه٥ الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل؛ فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخروج عن

---

١ توسع زائد عما بني عليه الثامن، وهو كثرة الوقوع؛ فقد اعتبر في هذا مظنة الكثرة أيضا وإن لم تعرف الكثرة بالفعل. "د".

قلت: ولا تعدو أن تكون "الأكثرية" قرينة جريا على اعتبار الشارع لها فيما ضرب المصنف فيما بعد من تطبيقات، واكتفى فيها بمظنة القصد لا بمئنة أو بحقيقة القصد، وهذا أدنى إلى أخذ الحيطة في مراعاة مقاصد الشريعة، وتحقيق مصالح العباد.

٢ أي: في السابع، وقوله: "لأنه مجال للقصد: تعليل غير واضح، لم يدفع حجة الأولين بأنه لا يعدو أن يكون احتمالا لا يبلغ علما ولا ظنا. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٤/٣٨

قلت: والواقع أن عدم الوضوح آت من تأصيله على فكرة التعدي، أما لو أقيم على ضابط آخر من الموازنة للنتائج الواقعية؛ لكان أبين. انظر: "نظرية التعسف في استعمال الحق" "ص٦٩".." (١)

"ص -١٤٢-...عدم الموافقة منع، ومن ترجح عنده جانب عدم تعين١ المخالفة لم يمنع ويظهر هذا في مثال نكاح المضارة؛ فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والممنوع؛ فالنكاح منفرد بالحكم في نفسه، وهو في البقاء أو الفرقة ممكن، إلا أن المضارة **مظنة** للتفرق، فمن اعتبر هذا المقدار منع، ومن لم يعتبره أجاز.

فصل:

وهذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معا، أما في العادات؛ فهو ظاهر، وقد مر منه أمثلة، وأما في العبادات؛ فقد ثبت [ذلك] فيها.

فالصلاة مثلا أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: {وأقم الصلاة لذكري} [طه: ١٤].

وقال: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله٢ أكبر} [العنكبوت: ٤٥].

وفي الحديث: "إن المصلي يناجي ربه"٣.

ثم إن لها مقاصد تابعة؛ كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها

---

١ في "ط": "عدم التعين في...".

٢ هذا هو المقصود هنا للدلالة على أصل المشروعية، بدليل جعله النهي عن الفحشاء من التوابع. "د".

٣ أخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب مواقيت الصلاة، باب المصلي يناجي ربه عز وجل، ٢/ ١٤/ رقم ٥٣١" عن أنس مرفوعا: "إن أحدكم إذا صلى ينادي ربه؛ فلا يتفلن عن يمينه، ولكن تحت قدمه اليسرى".." (٢)

"ص -٢٦٦-...في الرجلين والثلاثة ونحو ذلك، وحيث لا يكون **مظنة** اشتهار، وما سوى ذلك؛ فهو يكرهه١.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٦/٣٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٤/٣٨

وأما مسألة الوصال٢؛ فإن الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم، ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعامة في تركهم له؛ لما رزقهم الله من القوة التي هي أنموذج من قوله عليه الصلاة والسلام: "إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني"٣، مع أن بعض٤ من كاد يسرد الصيام قال بعد ما ضعف: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم٥.

وأيضا؛ فإن طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المكلف بالرفق والقصد خوف الانقطاع -وقد مر لهذا المعنى تقرير في كتاب٦ الأحكام- فكان الأحرى الحمل على التوسط، وليس إلا ما كان عليه العامة وما واظبوا عليه، وعلى هذا؛ فاحمل نظائر هذا الضرب.

---

١ وكذا كره ابن تيمية للإمام الراتب أن يقيم في المسجد جماعة يصلي بالناس بين العشاءين أو في جوف الليل. انظر: "مجموع الفتاوى" له "٢٣/ ١١٣-١١٤".

٢ الوصال صوم يومين أو أكثر دون فصل بينهما بفطر في الليل، والسرد أن يتابع صوم الأيام مع الفطر بالليل، ومنه يفهم أن قوله: "مع أن بعض من كان يسرد... إلخ" كلام فيما يشبه الوصال من جهة أن كلا غير ما هو الأولى في نظر الشارع. "د".

قلت: الوصال من المندوب فيما اختص به صلى الله عليه وسلم على ما ذكر الجويني؛ كما في "الخصائص الكبرى" للسيوطي "٣/ ٢٨٤"، وانظر: "المحقق من علم الأصول" "ص٥٣" لأبي شامة، و"أفعال الرسول" "١/ ٢٧٣" للأشقر.

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الصوم، باب الوصال، ٤/ ٢٠٢/ رقم ١٩٦٤" عن عائشة رضي الله عنها، ومضى "٢/ ٢٣٩".

٤ هو عبد الله بن عمرو.

٥ مضى تخريجه "٢/ ٢٤٠".

٦ في باب الرخصة، وأن مقصد الشارع بها الرفق بالمكلف.." (١)

"ص -٢٨٥-...المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده، وهو البدعة المنكرة، قيل له: بل هو مخالف؛ لأن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٨/٣٧٠

أحدهما:

أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه؛ فلا سبيل إلى مخالفته لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفا للسنة، حسبما تبين في كتاب المقاصد.

والثاني:

أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد؛ فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهي المصالح١ المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول؛ فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع.

وأيضا؛ فالمصالح٢ المرسلة -عند القائل بها- لا تدخل في التعبدات ألبتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين؛ فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء، وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل؛ فلا مزيد عليه، وقد تمهد أيضا في الأصول أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه؛ لم يكن حجة في غيره٣.

---

١ في "ط": "المصلحة".

٢ في "ط": "فالمسائل".

٣ قال الآمدي في "الإحكام" [المسألة الثامنة في تخصيص العموم بفعل الرسول، ٢/ ٤٨٠]: "أثبته الأكثرون"، ثم قال في [باب المطلق، ٣/ ٣]: "كل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق". نقول: ولا شك أن المطلق ليس حدة في غير ما قيد به، والمسألة في ابن الحاجب أيضا في باب التخصيص. "د".." (١)

"ص -٢٩٧-...[البقرة: ١٨٧]؛ إذ كان ناس يختانون أنفسهم؛ فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعا قبل حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأنفسهم.

وقوله: {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء١} الآية [النساء: ٣]؛ إذ نزلت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٨/٣٨

عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا، وما أشبه ذلك.
وفي الحديث: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله..."٢ الحديث، أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب، وقال: "ويل للأعقاب من النار"٣ مع أن غير الأعقاب يساويها حكما، لكنه كان السبب في الحديث التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين، ومع ذلك كثير.
- ومنها: أن يتوهم بعض المناطات داخلا في حكم [عام]، أو خارجا عنه، ولا يكون كذلك في الحكم٤؛ فمثال الأول ما تقدم في قوله عليه الصلاة والسلام: "من نوقش الحساب؛ عذب"٥.

---

١ ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و"ط".
٢ أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواطن كثيرة منها "كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ١/ ٩١/ رقم ١"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"، ٣/ ١٥١٥/ رقم ١٩٠٧" عن عمر رضي الله عنه.
٣ وردت في هذا الباب أحاديث عديدة، سردها أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "الطهور" "ص٣٧٤-٣٨٤" تحت "باب غسل القدمين ووجوب ذلك مع العقبين، رقم ٣٧١-٣٨١"، وقد خرجتها بتفصيل وإسهاب في التعليق عليه، ولله الحمد والمنة.
ومما ورد في ذلك حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه البخاري في "الصحيح" "رقم ٦٠، ٦٩، ١٦٣"، ومسلم في "الصحيح" "١/ ٢١٤/ رقم ٢٤١" وغيرهما.
٤ أي: فبين الشارع المناط، ويزيل اللبس. "د".
٥ مضى تخريجه "ص٢٩٣"، وهو في "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها.." (١)

"ص -٣٨٧-...وجاء في مذهب مالك١ أن من صلى بنجاسة ناسيا؛ فلا إعادة عليه إلا استحسانا، ومن صلى بها عامدا أعاد أبدا من حيث خالف الأمر الحتم؛ فأوقع على إزالة النجاسة لفظ: "السنة" اعتمادا على الوازع الطبيعي٢ والمحاسن العادية، فإذا خالف٣ ذلك عمدا رجع إلى الأصل٤ من الطلب الجزم؛ فأمر بالإعادة أبدا.
وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقي من الحر والبرد، والنكاح

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤١٤/83

الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب؛ حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أمر٥ وأبيح له المحرم، إلى أشباه ذلك.

= وما يخاف منه والخبيث، ١٠/ ٢٤٧/ رقم ٥٧٧٨"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١/ ١٠٣/ رقم ١٠٩" عن أبي هريرة مرفوعا: "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا".

وأخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب من حلف بملة سوى الإسلام، ١١/ ٥٣٧/ رقم ٦٦٥٢"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١/ ١٠٤/ رقم ١١٠" عن ثابت بن الضحاك مرفوعا، وذكر حديثا في آخره: "ومن قتل نفسه بشيء عذبه الله به يوم القيامة".

قال "ف": "فويل لمن يحمله ضعف الدين والهمة على ارتكاب رذيلة الانتحار الفاشية في هذا العصر".

١ انظر: "المدونة الكبرى" "١/ ٢٢"، و"عقد الجواهر الثمينة" "١/ ١٨-١٩".

٢ في "ط": الطبعي.

٣ في "ط": "وخولف".

٤ أي: مقصود الشارع في الواقع ونفس الأمر، وإن لم يوجه فيه الخطاب الجزم اعتمادا على الباعث النفسي عند المكلف. "د".." (١)

"ص -٣٩٨-...ويعين ذلك أيضا أسباب التنزيل لمن استقرأها؛ فكان القرآن آتيا١ بالغايات تنصيصا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبها بها على ما هو دائر٢ بين الطرفين، حتى يكون العقل٣ ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع؛ فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين؛ كي لا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف لقربها من الطرف المذموم، أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود، تربية حكيم خبير.

وقد روي في هذا٤ المعنى [عن أبي بكر الصديق] في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣/٣٩

"ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية

---

١ في الأصل و"ف": "آت"، قال "ف": "قوله الأنسب: آتيا بالنصب خبر كان الناقصة ونصب قوله: ومنبه، بعده عطفا عليه، ويبعد من جهة المعنى جعل كأن حرفا للتشبيه، ويدل لذلك ما يأتي عند قوله، وأيضا؛ فمن حيث كان القرآن آتيا بالطرفين... إلخ".." (١)

"ص -٤٨٥-...ذلك، ومثل الزكاة مع انتقاء أطيب١ الكسب [فيها] وإخراجها في وقتها وتنويع٢ المخرج ومقداره، وكذلك الصيام، مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور، وترك الرفث٣، وعدم التغرير٤، وكالحج مع مطلوباته التي هي له كالتفاصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات، وكذلك القصاص مع العدل واعتبار الكفاءة٥، والبيع مع توفية المكيال والميزان، وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة٦، وأشباه ذلك؛ فهذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت

---

١ هو وما يليه للوصف، وتنويع المخرج ومقداره للجزئي. "د".

وفي "ف": "انتقاء" بالفاء، ولعله بالقاف كما يقتضيه المعنى.

٢ كونه من النقدين أو الزروع أو الأنعام، ومقداره كون الواجب في الأول ربع العشر مثلا، وهكذا؛ فكل هذه الأوامر تابعة لـ{آتوا الزكاة}، وقوله: "مع تعجيل الإفطار"، هذا وما بعده في الصوم وكلها من الأوصاف الكمالية فيه. "د".

٣ السحور هو بضم السين: الفعل، وبفتحها: ما يؤكل آخر الليل، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤخره حتى يبقى على الفجر قدر ما يقرأ القارئ خمسين آية.

والرفث: الفحش. "ف"، وقال "ماء": "الجماع".

٤ التغرير: التعرض للهلكة والأذى، وقد ورد النهي عن تعرض الصائم لما يفسد صومه من المباشر ومقدمات الجماع والمبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ لأن ذلك كله مظنة لإفساد الصوم، ومثله الحجامة للحاجم والمحتجم. "د".

قال "ف": "كذا بالأصل؛ فليتأمل". ا. هـ.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩/٦٠

٥ المماثلة في الحرية والإسلام مثلا، بحيث لا يقتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر؛ فهذان مكملان لهذا الضروري. "د".." (١)

"ص -٥١٢-...في السمع أن يخبر الله تعالى عن أمر بخلاف ما هو عليه؛ فإنا إن فرضنا أن هذه المبثوثات ليست بنعم خالصة، كما أنها ليست بنقم خالصة؛ فإخبار الله عنها بأنها نعم وأنه امتن بها وجعلها حجة على الخلق ومظنة لحصول الشكر مخالف للمعقول، ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم؛ كقوله: {ألم نجعل الأرض مهادا، والجبال أوتادا} [النبأ: ٦-٧] إلى آخر الآيات.

وقوله: {هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر} [النحل: ١٠].

إلى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها؛ أفيصح في واحدة منها أن يقال: إنها ليست كذلك بإطلاق، أو يقال: إنها نعم بالنسبة إلى قوم ونقم بالنسبة إلى قوم آخرين؟ هذا كله خارج عن حكم المعقول [والمنقول]١.

والشواهد٢ لهذا أن القرآن أنزل هدى ورحمة وشفاء لما في الصدور، وأنه النور الأعظم، وطريقه هو الطريق المستقيم، وأنه لا يصح أن ينسب إليه خلاف ذلك، مع أنه قد جاء فيه: {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين} [البقرة: ٢٦].

وأنه: {هدى للمتقين} [البقرة: ٢] لا لغيرهم.

وأنه: {هدى ورحمة للمحسنين} [لقمان: ٣]. إلى أشباه ذلك.

ولا يصح أن يقال: أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالا لآخرين، أو: هو محتمل لأن يكون هدى أو ضلالا، نعوذ بالله من هذا التوهم.

---

١ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

٢ في "ط": "والشاهد".." (٢)

"ص -٥٩٠-...والقسم الثالث من أقسام المسألة:

أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال، فهو أشد مما قبله ٢٨٠

كلمة في التحذير من مخالفة السلف ٢٨٠-٢٨١

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٣/٣٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٥/٣٩

أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين: ٢٩٠

الأول: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه." (١)

"ص -١٤-...المسألة الثانية:

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة١ وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما.

أما كون الشريعة على ذلك الوضع؛ فظاهر، ألا ترى أن وضع التكاليف عام؟ وجعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كليا على التمام؛ لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغا، إلا أن الغالب الاقتران.

وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة٢، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها٣، ومع ذلك؛ فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيه الأحكام

---

١ لأنه لا يتأتى ذلك من الجزئيات لاستحالة حصرها؛ فلا بد في التشريع العام من قواعد عامة. "د".

أما "ف"؛ فقال: "أي: برجوعهم إليها أو إلى بمعنى الباء".

قلت: انظر "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٤/ ١٣٣ و٣٤/ ٢٠٦-٢٠٧"، و"البحر المحيط" "٦/ ٩٢" للزركشي.

٢ جعل المشقة علة نظرا إلى أنها المترتب عليها الترخيص في الأصل، ولكن لما كانت غير منضبطة لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال؛ نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر؛ فهو العلة، أي: الوصف الظاهر المنضبط، وهذا هو المشهور عند الأصوليين. "ف".

٣ الأنسب تذكير الضمير لرجوعه إلى السفر. "ف".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٩/٣٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١/٤٠

"١ الكيل والثمنية والقوت ليست علة بمعنى الحكمة كالمشقة في السفر، وإنما هي الأوصاف المنضبطة التي نيط بها الحكم وجعلت علامة على وجود الحكمة، فإذن الذي يقال: إنه متى وجد الكيل أو الثمنية أو القوت حرم التفاضل، سواء أوجدت الحكمة وهي سد الذريعة وحفظ ما تشتد إليه حاجة الناس في الأقوات والأثمان، أم لم توجد، ولا يقال: وجد الكيل أم لم يوجد، كما لا يقال: وجد السفر أم لم يوجد؛ لأن الوصف الذي نيط به الحكم لا بد منه؛ فتأمل. "د".

٢ بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه. "د".

٣ كأنه يقول أيضا: إنه لا يلزم أن تكون العادة عادة في جميع الأقطار، وهذا يرجع إلى تقييد أصل المسألة، وأن العموم العادي الذي يقول: إنه مبنى الأحكام الشرعية لا يلزم اتحاده في جميع الأقطار؛ إلا أن ذلك إن صح؛ ففي مثل الاقتيات والثمنية اللذين يختلفان في بعض الأقطار، بحيث يكون الثمن فيها غير الذهب والفضة، وبحيث يكون القوت فيها غير هذه الأصناف أو غير بعضها، أما العادة في جعل البلوغ مظنة للعقل الذي هو مناط التكليف والشهادات، وفي مسألة الخمر قليله وكثيره، وفي مسألة مجرد الإيلاج؛ فالعادة فيه مطردة لا فرق بين قطر وآخر. "د".." (١)

"ص -٢٨-...وإيضاحا للحق الذي هو مضاد لهما؛ فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى. وأيضا، فإن ذلك لما كان تقريرا لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو جل؛ فلأجل هذا سألوا وكان١ ذلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات٢ الأحكام.

وسبب احتمال٣ النظر ابتداء أن قوله: {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} [الأنعام: ٨٢] نفي على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: لم يأتني رجل؛ فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفي لموجب مذكور أو مقدر، ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة؛ إلا مع الإتيان بمن وما يعطي معناها، وذلك مفقود هنا، بل في السورة٤ ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم

---

١ في "ط": "وكل".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥/٤٠

٢ أي: التي منها: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨]. "د".
٣ أي: فالآية باعتبار ذاتها وقطع النظر عن الآيات الآخرى السابقة واللاحقة نراها باعتبار الاستعمال مجملة، لا نص فيها على الاستغراق الوضعي ولا على غيره؛ فجاء الاحتمال المقتضي للسؤال. "د".
٤ لا حاجة إليه في هذا المقام؛ لأنا في مقام سبب الإجمال كما قال بعد: "فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر... إلخ".." (١)

"ص -٢٩-...الافتراء على الله والتكذيب بآياته؛ فصارت الآية من جهة إفرادها١ بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الأحكام مجملة٢ في عمومها فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص٣ على هذا بوجه.

---

١ فإفرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها -أي: حتى على فرض أنها نزلت بعد الآيات التي تقرر فيها المعنى المشار إليه سابقا- وكونها في مساق تقرير الأحكام الذي هو مظنة عموم الظلم لما جل وما دق، هذا وذاك جعل العموم محتملا وجعل الآية مجملة، فاحتاجت إلى السؤال والجواب للبيان لا للتخصيص. "د".
قلت: وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" "١/ ٤٣٤": "إن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك -أي: إن معنى الظلم في الآية هو الشرك- فإنه الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم}، ولبس الشيء بالشيء تغطيته به، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر".
وانظر حول تفسير الآية: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٧/ ٧٩-٨٢".
٢ في "ط": "محتملة".." (٢)

"ص -٣٣-... وبالجملة، فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة، وإن ثم قصدا آخر سوى القصد العربي١ لا بد من تحصيله، وبه يحصل فهمها، وعلى طريقه يجرى سائر العمومات،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢/٤٠
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣/٤٠

وإذ ذاك لا يكون ثم تخصيص بمنفصل٢ ألبتة، واطردت العمومات قواعد صادقة العموم، ولنورد هنا فصلا هو مظنة لورود الإشكال٣ على ما تقرر، وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحا أكمل.

---

١ أي: العربي البحت الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال من مثل سبب النزول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الأدلة بمقارنتها للكليات، وهكذا سائر القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعملت فيه في الآية؛ فتكون تلك القرائن كبيان للمجمل، لا تخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ. "د".

٢ وسيأتي أنه لا تخصيص بالمتصل أيضا. "د".." (١)

"ص -٩١-...وصار مظنة للاتباع على تأويل ذلك المجادل، ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة؛ إلا من ثبت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة، ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل١ لها؛ فصاروا فتنة على الناس، وكذلك الأئمة المضلون؛ لأنهم -بما ملكوا٢ من السلطنة على الخلق- قدروا٣ على رد الحق باطلا والباطل حقا، وأماتوا سنة الله وأحيوا سنن الشيطان، وأما الدنيا؛ فمعلوم فتنتها للخلق.

فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء أكيد لازم٤، بل يقال: إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين؛ ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع؛ فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين٥:

أحدهما: من حيث إنه واحد من المكلفين فمن هذه الجهة يتفصل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بيانا وتقريرا لما شرع الله -عز وجل- إذا انتصب في هذا المقام؛ فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مبين، والبيان واجب لا غير، فإذا

---

١ قال "ف": "أي: بزعمهم موافقة العقل لها، وإلا؛ فالعقول السليمة تنبو عنها".

قلت: هي في "ط": "الفعل"، ولكنها في الأصل: "العقل"، وهو أظهر.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠/٤٠

٢ في "ط": "يملكون".

٣ في "د": "وقدروا" بزيادة واو في أوله. وفي "ط": "قروا".

٤ ترق على ما فرض فيه الكلام أولا من الواجب والحرام إلى التعميم في الأحكام الخمسة، ومن خصوص البيان بالأفعال إلى البيان مطلقا بالأقوال والأفعال. "د".

٥ انظر: "أفعال الرسول، صلى الله عليه وسلم" "١/ ١٣٧-١٣٨".." (١)

"ص -٩٢-... كان مما يفعل١ أو يقال؛ كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يفعل؛ فواجب الترك، حسبما يتقرر بعد بحول الله، وذلك هو تحريم الفعل.

لكن هذا بالنسبة إلى المقتدى به إنما يتعين حيث توجد **مظنة** البيان؛ إما عند الجهل بحكم الفعل أو[الترك، وإما عند اعتقاد خلاف الحكم]٢، أو **مظنة** اعتقاد خلافه٣.

فالمطلوب فعله بيانه بالفعل، أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجبا، وكذلك إن كان مندوبا مجهول الحكم، فإن كان مندوبا [و] **مظنة** لاعتقاد الوجوب؛ فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك، كما فعل في ترك الأضحية وترك٤ صيام الست من شوال، وأشباه ذلك، وإن كان **مظنة** لاعتقاد عدم الطلب أو **مظنة** للترك٥؛ فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان **المظنة**؛ كما في السنن والمندوبات التي تنوسيت في هذه الأزمنة.

والمطلوب تركه بيانه بالترك، أو القول الذي يساعده الترك إن كان حراما، وإن كان مكروها؛ فكذلك إن كان مجهول الحكم، فإن كان **مظنة** لاعتقاد

---

١ أي: مأذونا فيه بأقسامه الثلاثة؛ حتى المباح يصير في حقه واجبا، ومثله يقال فيما لا يفعل بقسميه. "د".

٢ سقط من "ط".

٣ مثاله: أن يجهل قوم الحديث الوارد في الندب إلى التطوع قبل صلاة المغرب بعد الأذان، ويستنكروا ذلك؛ فعلى المبين أن يفعل ذلك ليحصل البيان لأن البيان في حقه واجب، ولعل من هذا ما فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا طلب أن يطعم من غير صيد غير المحرم، وطلب أن يطعم من الجعل الذي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢٨/٤٠

أخذوه على الرقية؛ قياما بواجب البيان، والله أعلم.

٤ خشية اعتقاد وجوبها ملحقة برمضان، أو اعتقاد أنها نافلة مكملة له كالنوافل البعدية في الصلاة؛ كما روي عن مالك فيها. "د".

٥ أي: لإهماله وعدم العناية به مع معرفتهم له؛ فبيانه بالفعل أي بقدر ما تزول الفكرة المخالفة أو ينشط الناس لفعله وإحيائه. "د".." (١)

"ص -٩٣-...التحريم وترجح١ بيانه بالفعل تعين الفعل على أقل ما يمكن وأقر به٢، وقد قال٣ الله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} [الأحزاب: ٢١].

وقال٤: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها} الآية [الأحزاب: ٥٠].

وفي حديث المصبح جنبا قوله: "وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام"٥.

وفي حديث أبي بكر بن عبد الرحمن من قول عائشة: "يا عبد الرحمن، أترغب عما كان رسول الله يصنع؟ قال عبد الرحمن: لا والله، قالت عائشة:

---

١ كذا في "ط" والأصل، وفي غيرها: "وترجيح".

٢ قد يظن أن في هذا تقريرا من المصنف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يفعل فعلا حكمه الكراهة بشرط "على أقل ما يمكن"؛ أي: يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان أن الفعل المبين ليس بحرام، وإنما هو مكروه، وسيأتي في المسألة الثانية ما يفيد شرطا آخر وهو أن لا يكثر ولا يواظب عليه، ولا سيما أن لا يكون في مواطن الاجتماعات العامة، والحق أن فعله الذي أطلق عليه المصنف مكروها، إنما هو في حقه من باب تعارض المصلحة والمفسدة؛ فإن في فعله مصلحة البيان، ومفسدة مخالفة النهي، ومصلحة البيان أرجح، وعليه يدل السياق، وانظر في المسألة: "المسودة في أصول الفقه" "ص٧٤"، و"حاشية البناني على جمع الجوامع" "٢/ ٩٦"، و"البحر المحيط" "٤/ ١٧٦" للزركشي.

٣ و ٤ الآيتان باجتماعهما، الأولى بعمومها في طلب الاقتداء، والثانية في هذا الفعل الخاص تفيدان جواز

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢٩/٤٠

تزوج الرجل بزوجة متبناة، وهذا كان مظنة اعتقاد التحريم أو وجود الاعتقاد فعلا، وتقدم لنا أنه بيان بالفعل والقول معا. "د".." (١)

"ص -٩٥-...كأنه رأى مظنة هذا الاعتقاد؛ فنفاه بذلك القول بيانا لقوله تعالى: {فلا رفث ولا فسوق} الآية [البقرة: ١٩٧]، وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة، وإن كان مظنة لاعتقاد الطلب أو مظنة لأن يثابر على فعله؛ فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل لكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل؛ كما في سجود١ الشكر عند مالك وكما في غسل اليدين قبل الطعام، حسبما بينه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح، وستأتي٢ إن شاء الله.

= الذي نهى الله عنه: ما خوطبت به المرأة، فأما ما يقوله ولم تسمعه امرأة فغير داخل فيه، وقال الأزهري: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة".

قلت: وقوله: "إن تصدق الطير" فيريد به أنه زجر الطير، فتيامن بمرها، ودلته على قرب اجتماعه بأصحابه وأهله، أفاده الشيخ أحمد أو محمود شاكر في التعليق على "تفسير ابن جرير" "٤/ ١٢٦"، و"اللميس": اسم امرأة، ويقال للمرأة اللينة الملمس: اللميس، انظر: "اللسان" "٦/ ٢٠٩-٢١٠، مادة لمس"، والهميس: قال السرقسطي في "غريبه": "الهميس: ضرب من السير لا يسمع له وقع".

قلت: وهو صوت نقل أخفاف الإبل كما أفاده ابن منظور في "اللسان" "٦/ ٢٥٠"، ونحوه عند "ف".

وقد ورد عن ابن عباس أكثر من تفسير للرفث في آية "١٩٧" من سورة البقرة، وانظر عدا "سنن سعيد"، والتعليق عليه: "تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة" "١/ ٨٥-٨٨" للشيخ عبد العزيز الحميدي.

١ تقدم إنكار مالك لأصله وإنكاره ما روي عن أبي بكر فيه. "د".

قلت: ورد ذلك بثبوت أحاديث وآثار صحت فيه، جمعها السخاوي في كتابه "تجديد الذكر في سجود الشكر"؛ كما في "الضوء اللامع" "٨/ ١٩"، و"فهرس ابن غازي" "ص١٦٩" وغيره؛ كما في كتابنا:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٠/٤٠

"مؤلفات السخاوي" "رقم ٦٩" ولله الحمد والمنة.

٢ في المسألة السابعة "ص١١٤".." (١)

"ص -١٠٧-...الأضحية بنحو من ذلك، حيث استدل١ على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور وتعليلهم.

والمنقول عن مالك من هذا كثير، وسد الذريعة أصل عنده متبع، مطرد في العادات والعبادات؛ فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعا، ومطلوب من كل من يقتدى به قطعا٢ كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقادا.

فصل:

والتفرقة بينهما تحصل بأمور: منها بيان القول إن اكتفى به، وإلا؛ فالفعل [وهو أحرى] بل هو في هذا النمط مقصود، وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه٣، وأمثلة ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه.

وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النص، وأما المنصوصة؛ فلا كلام فيها، فالفعل أقوى إذا في هذا المعنى؛ لما تقدم من أن الفعل يصدق القول أو يكذبه.

---

١ فقد اعتمد على فعل الصحابة فيه وتعليلهم؛ فهو قد سلم أن الترك للعلة التي هي خوف مظنة الوجوب؛ فهو من الباب نفسه وإن لم يصرح بكراهتها إذا وجدت العلة؛ فلذا قال المؤلف: "بنحو من ذلك". "د".

٢ ينزل معناه على مقتضى قوله في صدر المسألة: "فإن سوى بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد"، وذلك بإخفائه عن العامة من المقتدى به مثلا. "د".

٣ ففي ترك القيام في رمضان بعد حصوله ليالي بيان باللواحق، وفي استخفائه بصلاة الضحى حتى لم تره السيدة عائشة بيان بالمقارن. "د".." (٢)

"ص -١١٩-...الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورا إليه مرموقا، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٣/٤٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥١/٤٠

في أوقاته، بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب؛ فحمله على الوجوب، ثم استمر على ذلك؛ فضل.

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها في تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الأخرى، أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم بسبب الاقتران ما لا يفهم دونه، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه؛ فيثابر فيه على وجه واحد تحريا له ويترك ما سواه، أو يترك بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر، بحيث يفهم منه في الترك أنه مشروع.

ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرة أخرى، فلما قرب من موضعها تهيأ الناس للسجود؛ فلم يسجدها، وقال: "إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء"١.

وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء؛ فقال: "أيحب أن يذبح؟"٢ إنكارا لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء.

---

١ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله -عز وجل- لم يوجب السجود، ٢/ ٥٥٧/ رقم ١٠٧٧".

٢ المشهور عن مالك أنه كان يقول هذه المقولة في الجهر بالتسمية في الصلاة، وليس في الوضوء؛ إذ هي مستحبة عنده فيه، ثم رأيت القرافي في "الذخيرة" "١/ ٢٨٤" يقول عن التسمية في الوضوء: "استحسنها مالك -رحمه الله- مرة، وأنكرها مرة، وقال: أهو يذبح؟ ما علمت أحدا يفعل"، وانظر: "عقد الجواهر الثمينة" "١/ ٤٤".." (١)

"ص -١٤٦-...المسألة الثانية:

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك١ وكالأمر يدخله معنى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦٦/٤٠

الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها٢ المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع٣.

---

١ في "ط": "وغيرهما".

٢ لعله "على معناه المراد". "ف".

٣ الخطاب الذي جاء بسبب لا يمكن في بعض الحالات فهمه، ولا إدراك معناه إلا من معرفة الواقعة، أو السؤال الذي تسبب في وروده؛ ففائدة معرفة السبب الذي ورد عليه الخطاب تعين على فهم المراد، فمن قرأ قوله تعالى: {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا....} [المائدة: ٩٣]، ولم يطلع على نزولها؛ فقد يقول بجواز شرب الخمر كما تأولها من تأولها في زمن عمر، رضي الله عنه [وسيأتي تخريج ذلك قريبا]، وكذلك في قوله تعالى: {ولله =." (١)

"ص -١٧١-...وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا ألنا لما عملنا كفارة؟ فنزلت١.

فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط؛ فجيء فيه بالترجية غالبة٢، ومثل ذلك الآية الأخرى: {وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤]، وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما٣.

ولما كان جانب الإخلال٤ من العباد أغلب؛ كان جانب التخويف أغلب، وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة

---

١ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي -صلى الله عليه وسلم-

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٧/٤٠

وأصحابه من المشركين بمكة، ٧/ ١٦٥/ رقم ٣٨٥٥، وكتاب التفسير، باب {يضاعف له العذاب}، ٨/ ٤٩٤/ رقم ٤٧٦٤"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب التفسير، باب منه، ٤/ ٢٣١٨/ رقم ٣٠٢٣" بعد "١٩" عن ابن عباس نحوه.
وأخرجه من حديثه أيضا بلفظ المصنف: البخاري في "صحيحه" "كتاب التفسير، باب سورة الزمر، ٨/ ٥٤٩/ رقم ٤٨١٠"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ١/ ١١٣/ رقم ١٢٢"، وأبو عبيد في "الناسخ والمنسوخ" "رقم ٤٨٤"، والحاكم في "المستدرك" "٢/ ٤٠٣"، والبيهقي في "الكبرى" "٩/ ٩٨".
٢ لأنه أطلق الذنوب، فلم يقيد بصغيرة ولا كبيرة، ولم يشترط شرطا ما؛ فلم يقل: "لمن يشاء"، ثم أكد الأمر بقوله: {إنه هو الغفور الرحيم} [الزمر: ٥٣]، ومثله يقال في إذهاب الحسنات للسيئات في الآية الآتية بعدها. وفي "ط": "بالترجية فيه غالبة".
٣ أخرج مسلم في "صحيحه" "كتاب التوبة، باب قوله تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات}، ٤/ ٢١١٥-٢١١٦" عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر ذلك له؛ فنزلت...." (١)

"ص -١٧٥-...وأشياء من هذا القبيل كثيرة، إذا تتبعت وجدت؛ فالقاعدة لا تطرد، وإنما الذي يقال: إن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هذا التخصيص؛ فلا.

فالجواب: أن ما اعترض به غير صاد عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي:
فالإجمالي أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم؛ فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية١ الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء؛ فليس بقادح فيما تأصل.
وأما التفصيلي؛ فإن قوله: {ويل لكل همزة لمزة} [الهمزة: ١] قضية

---

١ أي: فمع كونها أغلبية اعتبرها الشارع في إجراء الأحكام عليها، كما في أحكام السفر، وبناء التكليف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢٩/٤٠

على البلوغ الذي هو مظنة العقل، وهكذا، كما تقدم في "المقاصد" في المسألة العاشرة من النوع الأول والخامسة عشرة من النوع الرابع. "د".." (١)

"ص -١٤٠-...به، وأما المخالف للظني؛ ففيه الاجتهاد١ بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره.

فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟

فالجواب: إن له ضابطا تقريبيا، وهو أن ما كان معدودا في الأقوال غلطا وزللا قليل جدا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق [في المسألة] مع السواد الأعظم من المجتهدين٢، لا من المقلدين.

فصل:

وقد عد ابن السيد٣ هذا المكان من أسباب الخلاف، حين عد جهة

---

١ أي: فطرحه رأسا أو الاعتداد به خلافا محتاج لاجتهاد المجتهد والموازنة... إلخ؛ فالمرجع في مثل ذلك للمجتهد. "د".

٢ نعم، مخالفة الجماهير من العلماء المجتهدين مظنة الخطأ والزلل، ولكن لا يستلزم ذلك دائما، والعبرة بالحجة والدليل.

٣ وهذا نص كلامه في كتابه "التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين" "ص١٦٥-١٦٦": "اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله وعن أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثماني علل: أولها: فساد الإسناد: والثانية: من جهل نقل الحديث على معناه دون لفظه، والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب، والرابعة: من جهة التصحيف، والخامسة: أن ينقل المحدث بعض الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره، والسابعة: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه، والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٦/٤٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٣/٤٢

"ص -١٨٤-...بمقتضى العادة.

ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي١، فإنه اعتبر المآل٢ أيضا؛ لأن

= وقد لا يظهر، ولكنه كثر قصد الناس له بمقتضى العادة، فلذلك قالوا: إن السلف الذي يؤدي إلى منفعة المسلف ممنوع، ولو لم يقصد منفعة المسلف؛ لأنه كثير القصد من الناس عادة، فلا تنافي بين شرطيته للقصد وقول المالكية: إنه ممنوع، ولو لم يقصد بالفعل، فالمظنة كافية عندهم، بخلاف ما قل قصده لضعف التهمة كضمان يجعل كأن يبيعه ثوبين بدينار لشهر ثم يشتري منه عند الأجل أو دونه أحدهما بدينار، فيجوز، ولا ينظر لكونه آل الأمر لضمان أحد الثوبين له عند الأجل في مقابلة الثوب الآخر -مع أن الضمان لا يكون إلا لله- لقلة قصد الناس لمثله. "د".

قلت: انظر: في هذا: "الموطأ" "٢/ ٦٧٣"، و"المغني" "٤/ ١٣٣-١٣٤" لابن قدامة.

٥ عبارة المالكية: "يمنع ما أدى لممنوع يكثر قصده للمتبايعين، ولو لم يقصد بالفعل"١، وبالتطبيق عليها يكون عطف قوله: "ويكثر" على قوله: "يظهر لذلك قصد" عطف تفسير، وكأنه قال تصويرا لذلك: بأن يكثر... إلخ، فهذه الكثرة هي الضباط والمظنة، ومقابلة ما لا يكثر، فلا يمنع كما تقدم مثال الضمان بالجعل. "د".

وكتب "ف" ما نصه: "لعله: أو يكثر في الناس تنزيلا للكثرة منزلة القصد إشارة إلى أن القصد أعم من أن يكون حقيقة أو حكما؛ إذ مجرد القصد في المنع كثر أو لم يكثر؛ لأن البيع المتحيل به على دفع عين في أكثر منها سلف جر نفعا، وهو غير جائز".

قلت: وأثبتها "م": "أو يكثر".." (١)

"ص -٢٧٣-...فالجواب: أن هذا السؤال غير وارد على القصد المقرر؛ لأنا إنما١ تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع لا في الحكم الشرعي؛ فنحن نقول: واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق، طابق قوله فعله أم لا، لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل ولا يطرد٢ إن حصل؛ وذلك أنه إن كان موافقا٣ قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول؛ لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه، وإن خالف فعله قوله؛ فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧٠/٤٢

العدالة إلى الفسق، أو لا؛ فإن كان الأول؛ فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة، ومن اقتدى به كان مخالفا مثله؛ فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم، وإن كان الثاني؛ صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق٤ دون ما خالف، فمن المعلوم كما تقدم أنه إذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب فتواه [لك]؛ حصل تصديق قوله بفعله، وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرص على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم؛ فلم يصدق القول الفعل.

هذا وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله؛ فقد نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله؛ لأنه وارث النبي، فإذا خالف فقد خالف مقتضى المرتبة، وكذب الفعل القول لما في الجبلات من جواذب التأسي بالأفعال.

---

١ في الأصل: "إذا".

٢ أي: بل يقع الانتفاع به نادرا، بخلاف الصادق؛ فالانتفاع به مطرد أي غالب، كما سيقول: "أو كان مظنة للحصول". "د".

٣ في "ط": "بقوله".." (١)

"ص -٢٧٧-...وقال: "إن منكم منفرين"١.

وقال: "سددوا، وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"٢.

وقال: "عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا"٣.

وقال: "أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل"٤.

ورد عليهم الوصال٥، وكثير من هذا.

وأيضا؛ فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضا؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠١/٤٢

١ مضى تخريجه "١/ ٥٢٨"، وهو صحيح.

٢ مضى تخريجه "٢/ ٢٠٨" وهو في "الصحيحين"، وكتب "ف" -وتبعه "م"- ما نصه: "أي: اطلبوا السداد أي الصواب والقصد في القول والعمل، وأصل السداد: إغلاق الخلل وردم الثلم، والمقاربة قريبة من هذا المعنى؛ فقوله صلى الله عليه وسلم: "سددوا وقاربوا" مراد به اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة، وهو القصد في الأمر والعدل فيه فلا تميلوا بها* إلى الأطراف، ولمغايرة الثاني للأول في المعنى اللغوي عطف عليه "واغدوا" أي: بكروا بأعمالكم، والغدوة نقيض الرواح؛ والدلجة؛ بالضم، سير الحر**، وبالفتح: سير الليل كله".

٣ مضى تخريجه "١/ ٥٢٥".

٤ مضى تخريجه "٢/ ٤٠٤"، وفي "د" و"ف": "ما دام".

٥ مضى ذلك في أحاديث عديدة، انظر منها: "٢/ ٢٣٩".

* في "م": "فلا تميلوا بأنفسكم..".

** في "م": "السير في وقت الحر".." (١)

"ص -٤١٨-...بالدليل على حكم المناط منازعا فيه، ولا **مظنة** للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلبت فائدة المناظرة.

فصل:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير١ ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٢/٤٠٦

إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك؛ فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هنا يعلم منى ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"٢؛ قال: "فنتيجة٣ هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام"، قال: "وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق؛ فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح

---

١ في "ماء": "التقريب".

٢ مضى تخريجه "٤/ ٣٦٠".

٣ في مطبوع "العلم" "٣/ ٦٣، فقرة قم ٩٣٧": "فإن نتيجة..."..." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٩/٤٣

تعين البيان على المقتدي به عند وجود مظنة البيان: ٤/ ٩٢

الشريعة بيان وهدى: ٣/ ٣٠٨

الاستقراء: ١/ ٩، ١٨، ١٩، ٣٤

الاجتهاد والمجتهد: ٢/ ٨٧، ٨٨-٤/ ١٣٤

تعريف الاجتهاد: ٥/ ١١، ٥١

العلوم التي يجب على المجتهد معرفتها وأخرى غير لازمة: ٥/ ٤٥

اجتهاد الكافر وشرطية الإيمان: ٥/ ٤٨، ٤٩

خلو العصر من مجتهد: ٥/ ١١

المفتي والمجتهد: ٣/ ١٨١

من شروط المفتي: ٥/ ٢٩٩

علوم الاجتهاد: ٥/ ٤٥

القول بانقطاع الاجتهاد: ٥/ ١١، ٣٨." [1]

"ص -٥٤٣-...الكتب:

المفاضلة في المؤلفات بالمعاني والمضمون لا بالأساليب والأشكال: ١١/١

المفاضلة بين كتب المتقدمين وكتب المتأخرين: ١٤٨/١، ١٥٣

الإشادة بكتاب "الاعتصام" للمؤلف: ٢٨٣/٣

ثناء الشيخ دراز على المؤلف: ١٧٢/٣، ٢١٨

قدرة المؤلف على تلخيص كلام العلماء بعبارات مختصرة: ١١١/٥

تأثر المصنف في كتابه هذا بالغزالي: ٧٦/١

اعتماد الشاطبي على القاضي عياض في السيرة: ٤٥٢/٢

الاستدراك على المصنف منهجيا: ٩/٣

منزلة "العتبية" في مذهب الإمام مالك: ٢٠٥/٣

جمع الناس على "الموطأ": ١١٢/٤

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٦١/٤٤

منهج مالك– رحمه الله– في الموطأ": ٣/٢٠٥

"جامع رزين" مظنة للضعيف: ٣/١٧٣

كتب أبي الليث السمرقندي: ٢/١٩١

تعقب على محقق كتاب "الموشي"لابن الوشاء: ٥/٢٧٦

الاستدراك على الزركشي في "الإجابة": ٣/١٩٣

فائدة على كتاب "الصحاح" للجوهري: ١/١٣٢

فوائد كتب المشتبه: ١/٣٥٢

مفاسد الجرائد: ٥/١٥٦

كتب فيها انحرافات: ٥/٣٩٤

تحريف التوراة والإنجيل: ٢/٩٢

تحريف أسماء الكتب: ٥/٢٧٦

كتب لا تصح نسبتها للعلماء: ١/١٢٢

تعقب سيد قطب في "في ظلال القرآن": ٤/٢٢٩." (١)

"ص –١٦–...فلم يكن الصحابة ولا التابعون –رضي الله عنهم– في حاجة إلى معرفة القواعد والضوابط التي عرفت –فيما بعد– بأصول الفقه والاستنباط، لأنها كانت –كما قلت– مركوزة في أذهانهم وسجية لهم، فكانوا يعرفون الخاص والعام الذي أريد به العموم، والعام الذي يراد به الخصوص، والمطلق والمقيد، والمشترك والمفرد، والناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من القواعد التي تدرس في هذا العلم.

أما بعد أن طال الزمن، وفسد اللسان العربي، نتيجة لاتساع البلاد الإسلامية، واختلاط الأعاجم بالعرب، وجدت حوادث ووقائع كثيرة، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، واختلفت طرقهم في الاستنباط، وظهر في الأفق الاتجاهان المعروفان باتجاه أهل الحديث بالحجاز، واتجاه أهل الرأي بالعراق، وأسرف كل فريق في الطعن على الفريق الآخر، فعاب أهل الرأي على أهل الحديث الإكثار من الرواية التي هي مظنة لقلة الفهم والتدبر، كما عاب أهل الحديث على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويحكمون العقل في الدين١، فلما اتسع النزاع بين المدرستين المذكورتين، أرسل الإمام عبد الر حمن بن مهدي –عالم الحديث بالمدينة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤/٤٧٧

المنورة المتوفى سنة "١٩٨هـ"- إلى الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- يطلب منه وضع قواعد يحتكم إليها، وأسس يسير عليها العلماء في اجتهادهم، وكيف يتعاملون مع الأدلة الشرعية، فأجابه الإمام الشافعي، وبعث إليه بهذه القواعد، والتي عرفت فيما بعد باسم "الرسالة".

= إذا أشهد، وفي باب فضائل أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وباب ما يحذر من زهرة الدنيا، كما رواه الترمذي وأحمد وغيرهما.

١ تاريخ التشريع للخضري ص١٤٦.." (١)

"ص -٣٠٩-...فأما التعارض -فيما هذا سبيله- فلا يسوغ إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب١.

وقولهم: "إنا لا نصدق كل خبر نسمعه" فلأننا إنما جعلناه مفيدا للعلم؛ لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة، وتلقي الأمة له بالقبول٢.

ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق٣.

وأما الحكم بشاهد واحد: فغير لازم؛ فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق٤. والله أعلم.

---

١ المصنف بعد أن أورد الرأي الثاني المنقول عن الإمام أحمد وما فيه من احتمالات بدأ يرد على الوجوه التي استدل بها على أن خبر الآحاد يفيد الظن، وتقدم أنها خمسة، لكنه هنا لم يلتزم الترتيب، كما لم يرد على الوجه الثالث منها.

وقوله: "فأما التعارض... إلخ" هذا هو الرد على الوجه الثاني الذي خلاصته: أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لما وقع تعارض بين الأدلة المتعارضة القطعية من السنة المتواترة وآي القرآن الكريم، وذلك بالجمع بين الدليلين إن أمكن، أو يعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم، أو حمل المطلق على المقيد، إلى آخر وجوه الجمع بين المتعارضات.

٢ هذا هو الرد على الوجه الأول: وهو أن التفرقة بين خبر وخبر، إنما جاءت من القرائن، كزيادة الثقة في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢/٤٥

الراوي، أو تلقي الأمة له بالقبول.

٣ هذا رد على الوجه الخامس: وهو أنه لو أفاد العلم لاستوى خبر العدل والفاسق، كالمتواتر، فإنه لا يشترط فيه أن يكون المخبرون عدولا. فرد على ذلك: بأن التفرقة جاءت من القرينة.

٤ هذا رد على الوجه الرابع: وهو أنه لو أفاد العلم لجاز الحكم بشاهد واحد، ولم يحتج إلى شاهد آخر، أو اليمين عند عدمه. فأجاب عن ذلك: بأن هذا ليس =." (١)

"ص -٣١٠-...فصل: [في حكم التعبد بخبر الواحد عقلا]

وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا١؛ لأنه يحتمل أن يكون كذبا، والعمل به عمل بالشك، وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل.

بل إذا أمرنا الشرع بأمر فليعرفناه؛ لنكون على بصيرة، إما ممتثلون، وإما مخالفون٢.

والجواب:

أن هذا إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالحكم

= بلازم، أي لا يلزمنا ذلك، للفرق بين الشهادة والرواية، ولذلك لا يحكم القاضي بمقتضى علمه، وإنما يحكم بناء على البينة التي هي مظنة الصدق، فقياس الرواية على الشهادة قياس مع الفارق.

١ معنى التعبد بخبر الواحد: أي يجوز أن يتعبد الله -تعالى- خلقه بخبر الواحد، بأن يقول لهم: اعبدوني بمقتضى ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد. وهو قول الجمهور: الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين.

وأنكر ذلك جماعة: منهم الجبائي وبعض المتكلمين.

انظر: "العدة جـ٣ ص٨٥٧، شرح اللمع جـ١ ص٥٨٣، شرح مختصر الروضة جـ٢ ص١١٢، ١١٣".

٢ هذه حجة المنكرين لجواز التعبد بخبر الواحد عقلا، خلاصتها: أن خبر الواحد يحتمل الكذب، فالعمل به عمل بالجهل، وهو قبيح عقلا، والعقل لا يجيز القبيح؟

وأيضا: فإن امتثال أمر الشرع والدخول فيه؛ يجب أن يكون بطريق علمي؛ ليكون المكلف منه على يقين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٢/٤٥

وبصيرة، وأمان من الخطأ.

انظر: شرح المختصر جـ١ ص١١٥.." (١)

"ص -١٥١-...رحمه الله: "لا يستغني أحد عن القياس"١.

وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.

وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا٢. وقد أومأ إليه أحمد -رحمه الله- فقال: "يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس"٣.

وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصا.

وقالت طائفة: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في **مظنة** الجواز، فأما التعبد به شرعا: فواجب.

وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلمين٤.

---

١ ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨٠" وأبو الخطاب في التمهيد "٣/ ٣٦٥".

٢ انظر الإحكام لابن حزم "٧/ ٩٣".

٣ أورد ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨١" وتأوله على القياس المخالف للنص فقال: "وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز".

٤ قال الطوفي، موضحا آراء العلماء في حجية القياس: "النزاع في التعبد بالقياس إما عقلا، أو شرعا، وعلى كل واحد من التقريرين: فإما أن يكون النزاع في جوازه، أو وجوبه، أو امتناعه، أو وقوعه، فهي ثمانية أقوال، قد ذهب إلى أكثرها ذاهبون، فممن أوجب ورود التعبد به عقلا: القفال، وأبو الحسين البصري. وممن أحاله من سبق ذكره "يقصد: الظاهرية والنظام" وأجازه الأكثرون عقلا وشرعا، ثم اختلفوا في وقوعه، فأثبته الأكثرون، ومنعه داود بن علي الأصبهاني والقاشاني والنهرواني.

واختلف المثبتون لوقوعه، هل هو بدليل العقل أو السمع؟ وهل دليل السمع =." (٢)

"ص -١٦١-...وهذا التفات منهم إلى أن **مظنة** الشيء تنزل منزلته.

وقال معاذ للنبي، صلى الله عليه وسلم: "أجتهد رأيي"١ فصوبه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٣/٤٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥٩/٤٧

فهذا وأمثاله -مما لا يدخل تحت الحصر- مشهور، إن لم تتواتر آحاده: حصل بمجموعة العلم الضروري: أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من وقت إلا وقد قيل فيه بالرأي٢.

ومن لم يقل، فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به، فكان إجماعا.

[الاعتراضات الواردة على إجماع الصحابة]

فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله:

فقال عمر، رضي الله عنه: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء

= لكن الحاكم أخرجه في مستدركه في كتاب الحدود وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

١ تقدم تخريجه.

٢ معناه: أن هذه الوقائع المختلفة، وغيرها كثيرة، وهي وإن كانت أخبار آحاد لم تبلغ حد التواتر اللفظي، إلا أن مجموعها يعتبر تواترا معنويا، كسخاء حاتم الطائي وشجاعة علي، رضي الله عنه.

ومن لم يقل منهم بالرأي، فإن سبب ذلك: أن غيره أغناه عنه، فلم يعد في حاجة إليه.

قال الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٢٠": "فهذا وأمثاله، مما لا يدخل تحت الحصر، مشهور".

وما من مفت إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل؛ فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي.

فانعقد إجماع قاطع على جواز القول بالرأي والظن".." (١)

"ص -٢١٣-...النوع الثالث، الغريب:

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم.

كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام١.

---

١ معناه: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة، كإلحاق شارب الخمر بالقاذف، في جلده ثمانين، كما قال علي، رضي الله عنه: "أراه إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فأرى عليه حد المفتري" فمظنة جنس الافتراء أثر في جنس الحد، وسمي هذا النوع غريبا، لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فأصبح لقلة وقوعه كالغريب. وقال البرماوي: "وسمي غريبا؛ لأنه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٧٣/٤٧

كالطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرا في جنسه". شرح الكوكب المنير "٤/ ١٧٧" قال الفتوحي: "وهذا التشبيه إنما يجري على قواعد من يقول: إن علة الربا الطعم".

فصل: [مراتب الجنسية]

ثم الجنسية مراتب، بعضها أعم من بعض:

فإن أعم الأوصاف كونه حكما.

ثم ينقسم إلى: إيجاب، وندب، وتحريم، وإباحة، وكراهية.

ثم الواجب ينقسم إلى: عبادة، وغير عبادة.

والعبادة تنقسم إلى: صلاة وغيرها.

فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب، وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الأحكام.

وفي المعاني أعم أوصافه: أنه وصف يناط الحكم بجنسه حتى يدخل فيه الاشتباه.." (١)

"ص -٢٦٩-...وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد١.

ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة، ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره تزيده حسنا وتأكيدا.

الثاني٢: أننا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم، وثبوته بالنص لا يمنعنا أن نظن أن الباعث عليه حكمته التي في ضمنه، كما أن تنصيصه على رخص السفر لا يمنعنا أن نظن أن حكمته: دفع مشقته.

وكذلك المسح على الخفين: معلل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخف، وإن لم يقس عليه غيره، ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم،

ولما نص على أن كل مسكر حرام، لم يمنعنا أن نظن أن باعث الشرع على التحريم: السكر.

ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول: إنما ظننا كذا، مهما ظننا كذا، ولا مانع من هذا الظن.

---

١ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٣٢١": "والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٧/٤٧

بتصديقها أجدر، لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، وبين نقضه بمس الفرج؛ لأن فيه مخيلا مناسبا للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص، ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة، ليصير **مظنة** لوجود الخارج المناسب".

٢ من الجوابين اللذين أشار إليهما المصنف في قوله: "عنه جوابان".." (١)

"ص -٢٨٧-...مضر، وما كان مضرا فعدمه يلزمه منه منفعة، ويكفي في **مظنة** الحكم أن يلزم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون منشأ لها.

قلنا: لا ننكر ذلك، لكن لا يناسب حكما في حق كل أحد، بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام، زجرا له، وإعدام المضر يناسب حكما نافعا في حق من وجد منه إعدامه، حثا له على تعاطي مثله. فالمناسبة في الموضعين انتسبت إلى الإعدام، وهو أمر وجودي، لا إلى العدم١.

فلئن قلتم٢: إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له، جبرا لحاله.

قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: منع المناسبة؛ فإنه لا يلخو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله -عز وجل- أو إلى غيره.

وفي الجملة: شرع الجائز إنما يكون معقولا على من وجد منه الضرر. وأما شرعه في حق غيره. فإنه عدول على مذاق القياس، ومقتضى

---

١ لما اعترض أصحاب المذهب الأول بعدم التسليم بأن الأمر العدمي لا تحصل منه الحكمة أجاب أصحاب المذهب الثاني عن هذا الاعتراض: بأننا نسلم وجود الحكمة، لكننا ننازع في أمر آخر، وهو أن الحكمة لا تناسب كل أحد فإن إعدام النافع يعتبر عقوبة مناسبة في حق شخص معين، وهو من وجد منه الإعدام، زجرا له.

كما أن إعدام المضر يعتبر حكما مناسبا في حق شخص معين أيضا فالمناسبة في هذين المثالين أضيفت إلى فعل الإعدام، وهو أمر وجودي، ولم تضف على العدم.

٢ هذا اعتراض ثان.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩٩/٤٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١٨/٤٧

"ص -٢٨٨-...الحكمة، كإيجان ضمان فرس زيد على عمرو، إذا تلف بآفة سماوية.

فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله -عز وجل- فهو عود إلى الوجود١.

ثم إن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له، فلا يكون مناسبا؛ فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسبا، لكونهما في نظر الشرع على السواء.

الثاني٢: أنه لا يمكن اعتباره؛ لقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى}٣. وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم.

قلنا٤:

بل يجوز التعليل بالعدم:

فإن٥ علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة، ولا مظنة لها.

وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمارة: إذا كان ظاهرة معلوما.

ولو قال الشارع: اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه: فما المانع من هذا وأشباهه؟

---

١ إلى الأمر الوجودي لا إلى العدم.

٢ من الجوابين اللذين ذكرهما أصحاب المذهب الثاني.

٣ سورة النجم "٣٩".

٤ من هنا سيبدأ المصنف في إيراد أدلة المذهب الأول على جواز التعليل بالنفي والعدم.

٥ هذا هو الدليل الأول.." (١)

"ومثال ما خالف الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١٩/٤٧

غسل فاطمة ولم ينكر عليه أحد، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا انظر: شرح مختصر الطوفي ٣/ ٤٦٧-٤٦٨"..". (١)

"ص -٣٢٤-...وقد ذكرناه في فساد الاعتبار.

الثاني: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع.

وقد يذكر في معرض كونه مانعا للحكم في الفرعللسببية.

فإن ذكر مانعا للحكم: احتاج في إثبات كونه مانعا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه، من العلة والأصل.

ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل، إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه، فلا يكفي المعترض: المعارضة بوصف مخيل١.

وإن كان طريقه المناسبة: فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي. وإن ادعى كونه مانعا للسببية: فقد قيل: لا يحتاج إلى أصل، فإن الحكم ثبت للحكمة، وقد علمنا انتفاءها.

وإن بقي احتمال الحكمة، -ولو على بعد: لم يضر المستدل، لما عرف من دأب الشارع الاكتفاء -بعد المظنة- باحتمال الحكمة، وإن بعد، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار، ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجد من احتمال الحكمة معه.

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضا فيعترض على دليل المعترض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها.

= يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام والركوع والرفع منه" فيكون قياسك فاسدا؛ لمخالفته للنص.

١ الإخالة: من "خال" بمعنى "ظن"، وسميت بذلك؛ لأنه بالنظر إلى ذاته يظن عليه الوصف للحكم. والمقصود هنا: أن يكون الوصف صالحا لإثبات دعواه، ولا يكفي أي وصف.." (٢)

"ص -٩٦-...المثال السادس: تقدير النيات في العبادات مع عزوبها والغفلة عنها.

المثال السابع: تقدير العلوم للعلماء مع غيبتها عنهم، فيقدر الفقه في الفقيه مع غفلته عنه، وكذلك الشعر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٥/٤٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٧/٤٧

في الشاعر، والطب في الطبيب وعلم الحديث في المحدث.

وأما نبوة الأنبياء فقد جعل النبي بمعنى المنبئ عن الله فإنه يقدرها في حال سكوت النبي عن الإنباء وتحققها في حال ملابسة الإنباء، ومن جعل النبي بمعنى المنبئ المخبر كانت النبوة عبارة عن تعلق إنباء الله به وليس ذلك وصفا حقيقيا، فإن متعلق الخطاب لا يستفيد صفة حقيقية من تعلق الخطاب.

المثال الثامن: تقدير الصداقة في الأصدقاء والعداوة في الأعداء والحسد في الحساد مع الغفلة عنها وفي حال النوم والغشي.

فإن قيل: ما معنى وقوله تعالى: {ومن شر حاسد إذا حسد} فالجواب أن الحسد الحكمي لا يضر المحسود لغفلة الحاسد عنه، والحسد الحقيقي هو الحاث على أذية المحسود، فقوله تعالى: {ومن شر حاسد} صالح للحسد الحكمي والحقيقي قال: {إذا حسد} تخصيصا للحسد الحقيقي الذي هو مظنة الأذى بالاستعاذة فإن الحكمي لا ضرر فيه.

المثال التاسع: صوم المتطوع من أول النهار إذا نواه قبل الزوال على رأي من يراه صائما من أول النهار.

المثال العاشر: إذ باع سارقا فقطع في يد المشتري ففي تقدير القطع في يد البائع مذهبان، فإن قدر قطعه في يد البائع ثبت الرد للمشتري وإلا فلا.

المثال الحادي عشر: إذا باع عبدا مرتدا فقتل بالردة في يد المشتري ففي تقدير القتل في يد البائع وجهان، فإن قدرناه في يد البائع بطل البيع ورجع بجميع الثمن وإلا فلا.

المثال الثاني عشر: الذمم وهي تقدير أمر الإنسان يصلح للالتزام والإلزام من غير تحقق له.." (١)

"ص -١٣٩-...وفقد الآنية المباحة. المثال الخامس: إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث عبث لكنه جاز على الخفاف والعصائب والجبائر لمس الحاجة إلى لبس الخف، وللضرورة إلى وضع العصائب والجبائر كي لا يعتاد المكلف ترك المسح فيثقلا عليه عند إمكانهما الغسل.

المثال السادس: الصلاة مع الحدث محظورة لكنها جازت للتيمم عند فقد الماء شرعا وحسا عند الأمراض التي يخشى منها على النفوس والأعضاء أو المشاق الشديدة وكذلك يجوز عند فقد الماء والتراب إقامة لمصالح الصلاة التي لا تدانيها مصالح الطهارة.

المثال السابع: الحدث مانع من ابتداء الطهارة قاطع لأحكامها بعد انعقادها لكنه غير مانع في حق

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٧/٥٤

المستحاضة ومن عذره دائم كسلس البول وسلس المذي وذرب المعدة، لأن ما يفوت من مصالح أركان الصلاة وشرائطها أعظم مما يفوت من مصالح الطهارة.

المثال الثامن: الجمادات كلها طاهرة لأن أوصافها مستطابة غير مستقذرة واستثني منها الخمر عند جمهور العلماء تغليظا لأمرها، والحيوانات كلها طاهرة واستثني منها الكلب والخنزير وفروعهما عند الشافعي تغليظا لأمرهما وتنفيرا من مخالطتهما، لأن الكلب يروع الضيف وابن السبيل، والخنزير أسوأ حالا منه لوجوب قتله بكل حال، ولا يجوز اقتناء الكلاب إلا لحاجة ماسة كحفظ الزرع والمواشي واكتساب الصيود. المثال التاسع: الميتات كلها نجسة لأن الميت **مظنة** العيافة والاستقذار، واستثني من ذلك الآدمي لكرامته والسمك والجراد، وما يستحيل من الطعام كدود الخل والتفاح لمسيس الحاجة إلى ذلك. وكذلك إذا ذكي الحيوان فوجد في جوفه جنين ميت ولو وجد حيا فقصر في ذبحه حتى مات نجس وحرم، واختلف في ميتة ما ليس له نفس سائلة.

المثال العاشر: الأصل في الطهارات أن يتبع الأوصاف المستطابة، وفي النجاسة أن يتبع الأوصاف المستخبثة. وكذلك إذا صار العصير خمرا تنجس." (١)

"وهذا كله لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده " متفق عليه(١).ولأن الحكم هنا معلق على **المظنة** فلم تعتبر حقيقة الحكمة ، كوجوب العدة لاستبراء الرحم ، فإنها تجب على الأيسة والصغيرة (٢).

المسألة الخامسة : نفي الفارق بين مس الذكر بظهر الكف وبطنه في وجوب الوضوء(٣)،لأن قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه فليتوضأ "(٤) يفيد أن اللمس باليد ينقض الوضوء ، واليد المطلقة في الشرع تنتهي إلى الكوع ، كما في آية السرقة والمحاربة والتيمم (٥)، فتشمل ظهر الكف وبطنه ، ولأن ظهر الكف جزء من يده أشبه باطنه(٦).

---

(١) صحيح البخاري .كتاب الوضوء ، باب الاستجمار وترا ، رقم : [١٦٢] .
صحيح مسلم .كتاب الطهارة ، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده ، رقم : [٢٧٨] .
(٢(انظر : المغني ١/١٤٢ ، وقال ابن قدامة : على أن الظاهر عند من أوجب الغسل أنه تعبد ، لا لعلة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٤/١٥٤

التنجيس ، ولهذا لم يحكم بنجاسة اليد ولا الماء ، فيعم الوجوب كل من تناوله الخبر ، المصدر نفسه ١٤٣/١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٢٤٢/١ .

(٤) أخرجه النسائي .كتاب الغسل والتيمم ، باب الوضوء من مس الذكر ، رقم : [٤٤٥] .

والبيهقي .كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر ، رقم : [٦١٦-٦٢٥] .

(٥) انظر : الكافي ٩٨/١ ، شرح العمدة ص ٣١٠ .

(٦) انظر : الشرح الكبير ٣١/٢ .." (١)

"وأما المال فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل. وأما النسب فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا، وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة وهي المعروفة بالكليات الخمس التي لم تبح في ملة من الملل، وأما المصلحي فكنصب الولي على الصغيرة أي: تمكينه من تزويجها، كما قال في المحصول١ فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة وهو تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل، وأما التحسيني فكتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع منها لخساستها مناسب لحرمة تناولها؛ حثا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم. ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول سلب أهلية الشهادة الولاية عن العبد؛ لأن شرفهما لا يناسب العبد الذي هو نازل المقدار، وأما الأخروي فهو المعالي المذكورة في علم الحكمة في باب تزكية النفس وهي تهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات فإن الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لإنكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والعصبية، فإذا كانت النفس زكية تؤدي المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادات الأخروية، وأما الإقناعي فمثل له من المحصول بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة. ثم يقيس عليه الكلب والخنزير، والمناسبة أن كونه نجسا يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع إعزاز والجمع بينها متناقض، فهذا وإن كان يظن به في الظاهر أنه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسا معناه أنه لا يجوز الصلاة معه وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة. قال: "والمناسبة تفيد العلية، إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة، أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم، أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة، أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف

---

(١) نفي الفارق وتطبيقاته في المغني لابن قدامة، ص/١٧

على الشارب؛ لكون الشرب **مظنة** القذف، **والمظنة** قد أقيمت مقام المظنون؛ لأن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح." (١)

"واحدا. الثالث: أن يعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم، وإليه أشار بقوله: أو بالعكس، وذلك كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين، وإنما جعلنا الأول جنسا، والثاني نوعا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض، وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر والحائض فهو نوع واحد. الرابع: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم، أي: قال -رضي الله عنه- في شارب الخمر: أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري يعني القاذف، ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب، لا لكونه شربا بل أقاموا **مظنة** القذف وهو الشرب مقام القذف، قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة **مظنة** له، فقد ظهر أن الشارع اعتبر **المظنة** التي هي جنس **لمظنة** الوطء **ولمظنة** القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف ولحرمة الوطء، والمراد بالجنس هنا هو." (٢)

"يتعرض للقبهما، أحدهما: أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع، كتأثير **المظنة** في مظنونها على ما سبق إيضاحه، وتمثيله بشرب الخمر، قال في الأحكام: وهو من جنس المناسب الغريب، والثاني: أن يكون نوع الوصف، نقله عنه. قوله: "مسألة... إلخ" اعلم أن الوصف إذا كان مشتملا على مصلحة لمشروعية الحكم، وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته، فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبا لبطلان مناسبته للحكم أم لا؟ فيه مذهبان حكاهما في الأحكام من غير ترجيح، أحدهما وهو المختار عند ابن الحاجب: أنها تبطل إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة. والثاني: لا تبطل، وهو اختيار الإمام وأتباعه، واستدل المصنف عليه بأن الفعل وإن تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق، وإذا بقي نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب، غاية ما في الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحا. قال: "الخامس: الشبه، قال القاضي." (٣)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٦٦/٢

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٦٩/٢

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٧٣/٢

"القنطرة على الماء ليس مناسبا لكونه طهورا أو مستلزما له، وقال بعضهم: الوصف الذي لم يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه، وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد، ومثله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة على القول القديم. فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأن وجوبه في مقابلة الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو الحكم، ووجه اعتباره فيه أنه قد اعتبر في التحريم، والحكم جنس له، فعلينا من التقسيم الأول أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة، وقد فسروه بأنه الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم المناسب، وعلمنا من التقسيم الثاني أنه الوصف الذي ليس مناسبا وعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب، ولم يرجح الإمام ولا أتباعه شيئا من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب أيضا، واعلم." (١)

"ص -٣٧٠- ... إلى المجتهد أي: بتفويضه إليه؛ لاستحالة انقلاب الحقائق، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: أنه مبني على أصل ممنوع وهو وجوب رعاية المصالح. الثاني: وسلمنا ما ذكرتم لكن لم لا يجوز أن يكون اختيار العبد للحكم أمارة على وجود المصلحة فيه؟ وذلك بأن يلهمه الله تعالى إلى اختيار ما فيه المصلحة، وإن لم يعلم بها فإن الله تعالى لما أخبره بأنه لا يحكم إلا بالصواب، وتوقف الحكم بالصواب على المصلحة، لزم أن لا يحكم إلا بالمصلحة. قوله: "لقوله عليه السلام" أي: استدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين أحدهما: قضية النضر بن الحارث وهي على ما حكاه ابن هشام في السيرة، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين فرغ من بدر الكبرى توجه إلى المدينة ومعه الأسرى، فلما كان بالصفراء أمر عليا فقتل النضر بن الحارث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيلة بنت الحارث أخت النضر بن الحارث:

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية ... ما إن تزل بها النجائب تخفق

مني إليك وعبرة مسفوحة ... جادت بوابلها وأخرى تحنق

هل يسمعني النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضنء كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٧٥

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فدية فلينفقن ... بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

صبرا يقاد إلى المنية متعبا ... رسف المقيد وهو فان موثق." (١)

"قال: "الباب الرابع: في ترجيح الأقيسة، وهي بوجوه، الأول: بحسب العلة، فترجح المظنة، ثم الحكمة، ثم الوصف العدمي، ثم الحكم الشرعي والبسيط، ثم الوجودي للوجودي، ثم العدمي للعدمي". أقول: لما فرغ المصنف من تراجيح الأخبار، شرع في تراجيح بعض الأقيسة على بعض، وهي على خمسة أوجه، الأول: الترجيح بحسب العلة، وهو أمور الأول: يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة للحكمة كالسفر مثلا، على القياس المعلل بنفس الحكمة كالمشقة ونحوها؛ لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلاف التعليل بالحكمة، كما سبق في موضعه. الثاني: ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي، قال: قال الإمام: لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم، وحينئذ فيكون التعليل بالمصلحة أولى قال: وهذا المعنى، وإن كان يقتضي ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي، لكن عارضه كون الحقيقي أضبط؛ فلذلك قدم عليها، وقد علم من هذا رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية، والأوصاف التقديرية لكونها عدمية أيضا، وهذه النسخة مخالفة لأكثر النسخ التي اعتمد." (٢)

"قوله : (لا يقضين . . . إلخ) قال المهلب : سبب هذا النهي أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق فمنع ، وبذلك قال فقهاء الأمصار . وقال ابن دقيق العيد : النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه . قال : وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين ، وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة ، وكأن الحكمة في

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٥٦/٢

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٩٧/٢

الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره . وقد أخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي سعيد رفعه { لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريان } انتهى . وسبب ضعفه أن في إسناده القاسم العمري وهو متهم بالوضع .." (١)

"« وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني وأخبرني، وإن قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرني، ولا يقول: حدثني » لأنه لم يشافهه.

« وإن أجازه الشيخ من غير قراءة أو من غير رواية -كما في نسختي- فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة » إذا أجازه، جاء الشيخ -الطالب للشيخ- وقال: أريد منك أن تجيزني برواية صحيح البخاري، أو بالحديث الفلاني، فقال: أجزتك أن تروي عني صحيح البخاري، أو الحديث الفلاني.

والإجازة: هي الإذن بالرواية، الإذن بالرواية، فلا الطالب سمع من لفظ الشيخ، ولا الطالب أيضا قرأ على الشيخ؛ ما فيه تحديث أصلا، بس قال له: ارو عني صحيح البخاري، الإذن بالرواية، هذه الإجازة؛ إذن، وجمهور أهل العلم على صحة الرواية بالإجازة؛ والداعي إليها كثرة الطلاب وتباين الأقطار وتباعدها، ويحصل المشقة الشديدة لو حصرت الرواية بالسماع أو العرض.

يعني تصور شيخا يروي صحيح البخاري بأسانيده، ثم كل طلاب العلم يبون منه رواية لهذا الكتاب، إما أن يقرؤوا عليه أو يقرأ عليهم بيتعبوه؛ يروح أفواج ويجي أفواج، واللي فاته شيء واللي سافر قبل ما يكمل الكتاب، لكن من السهل جدا أن يكون كتب سنده في ورقة أو ثبت، ويقول له: تفضل، خلاص أجزتك أن تروي عني صحيح البخاري، وأجيز مثل هذا للحاجة الماسة إلى ذلك، وأبطلها قوم -أبطلوا الإجازة- حتى قال بعض الظاهرية: إن من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمعه مني، فكأنه قال له: أجزت لك أن تكذب علي، أجزت لك أن تكذب علي، وقال بعضهم: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة. المقصود أن كثيرا من أهل العلم الجماهير على جوازها، وقال بعضهم بأنها باطلة.

طالب:.......

الشيخ عبد الكريم الخضير: تبغون التفصيل في الطرق الثمانية ومتى تصح ومتى لا تصح هذا مظنة المصطلح.

طالب:.......

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣/١٥١

الشيخ عبد الكريم الخضير: نعم؟

طالب:........" (١)

"بعد بلوغه إياه ونحوها .

ومن طلبها أي وجوه الطعن على الصحة في مظانها أي مواضعها وهي كتب الجرح والتعديل التي صنفها أئمة الحديث ، ومظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه .

قوله (لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض) فالتناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع أو لا لمانع ، وعند من جوزه هو وجود الدليل مع تخلف المدلول بلا مانع ، والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه فالتناقض يوجب بطلان الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل ، هذا هو الفرق بينهما إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر فإن تخلف المدلول عن الدليل لا يكون إلا لمانع فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه .

وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض فلذلك جمع الشيخ بينهما كذا قيل ، والظاهر أنهما بمعنى المترادفين هاهنا ؛ لأن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقا والآخر كذبا وهذا هو عين التعارض فيكون كلاهما بمعنى ؛ لأن ذلك أي التعارض والتناقض من علامات العجز ؛ لأن من أقام حجة متناقضة على شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة وكذا إذا أثبت حكما بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن." (٢)

"(فأما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه) لأن الصبي مظنة المرحمة والإشفاق لا مظنة الإضرار به والله تعالى أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار وذلك أي ما هو ضرر محض مثل الطلاق والعتاق ونحوهما فإنها ضرر محض في العاجل بإزالة ملك النكاح والرقبة والعين من غير نفع يعود إليه فلذلك لم يملك مباشرة هذه التصرفات بنفسه ولم يملك ذلك أي ما هو ضرر محض عليه غيره مثل الولي والوصي والقاضي لأن ولاية هؤلاء نظرية وليس من النظر إثبات الولاية فيما هو ضرر محض في حقه وكان

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/٣٤٥

(٢) كشف الأسرار، ١٨١/٥

المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حقه عدمها عند عدم الضرورة والحاجة فأما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع فإن الإمام شمس الأئمة رحمه الله قال في أصول الفقه زعم بعض مشايخنا رحمهم الله أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا يكون محلا للطلاق قال وهذا وهم عندي فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا قال وبهذا يتبين فساد قول من يقول إنا لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمة وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمة غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة لأنا لا نسلم خلوه عن حكمة إذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي." (١)

"ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كمال العقل فإذا لم يحصل الكمال بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء قال الشيخ رحمه الله الخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحوال الصبا تحقيقا للعدل وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحوال الصبا تحقيقا للفضل وهو نفي الحرج عنه نظرا ومرحمة عليه .

ويولى عليه أي يثبت الولاية على المعتوه لغيره كما يثبت على الصبي لأن ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لأنه دليل العجز ولا يلي هو على غيره لأنه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره ولما جمع الشيخ بين أول أحوال الصبا والجنون وبين آخر أحواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الأشياء من الحكم فقال وإنما يفترق الجنون والصغر أي لا فرق بين الجنون والصغر والمراد به أول أحوال الصبا الذي لا عقل فيه للصبي إلا في أن هذا العارض أي الجنون غير محدود إذ ليس لزواله وقت معين ينتظر له فقيل إذا أسلمت امرأة المجنون عرض على أبيه أو أمه الإسلام في الحال ولا يؤخر العرض إلى أن يعقل المجنون لأن فيه إبطالا لحق المرأة والصغر محدود فوجب تأخير العرض حتى لو زوج النصراني." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٣٣٧

(٢) كشف الأسرار، ٨/٣٩١

"لعلك تقول أيها المنخدع بما عندك من العلوم الذهنية المستهتر بما يسوق إليه البراهين العقلية، ما هذا التفخيم والتعظيم وأي حاجة بالعاقل إلى معيار وميزان، فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم، فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله إلى تسديد وتقويم، فلتتئد ولتتثبت فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية، ولتتحقق قبل كل شيء أن فيك حاكما حسيا وحاكما وهميا وحاكما عقليا، والمصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلي، والنفس في أول الفطرة أشد إذعانا وإنقيادا للقبول من الحاكم الحسي والوهمي، لأنهما سبقا في أول الفطرة إلى النفس وفاتحاها بالإحتكام عليها، فألفت احتكامهما وأنست بهما قبل أن أدركها الحاكم العقلي، فاشتد عليها الفطام عن مألوفها والإنقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها، فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما إلى أن تضبط بالحيلة التي سنشرحها في الكتاب.

وإن أردت أن تعرف مصداق ما تقوله في تخرص هذين الحاكمين واختلالهما، فانظر إلى حاكم الحس كيف يحكم إذا نظرت إلى الشمس عليها بأنها في عرض مجر، وفي الكواكب بأنها كالدانير المنثورة على بساط أزرق، وفي الظل الواقع على الأرض للأشخاص المنتصبة بأنه واقف بل على شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف، وكيف عرف العقل ببراهين لم يقدر الحس على المنازعة فيها، إن قرص الشمس أكبر من كرة الأرض بأضعاف مضاعفة، وكذلك الكواكب، وكيف هدانا إلى أن الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر، وأن طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو في النمو على الدوام والإستمرار، ومترق إلى الزيادة ترقيا خفي التدريج يكل الحس عن دركه ويشهد العقل به.

وأغاليط الحس من هذا الجنس تكثر فلا تطمع في استقصائها، واقنع بهذه النبذة اليسيرة من أنبائه لتطلع به على أغوائه. وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بموجود لا إشارة إلى جهته. وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بموجود لا إشارة إلى جهته، وإنكاره شيئا لا يناسب أجسام العالم بانفصال واتصال، ولا يوصف بأنه داخل العالم ولا خارجه. ولولا كفاية العقل شر الوهم في تضليله هذا لرسخ في نفوس العلماء من الإعتقادات الفاسدة في خالق الأرض والسماءن مارسخ في قلوب العوام والأغبياء.

ولا نفتقر إلى هذا الأبعاد في تمثيل تضليله وتخييله، فإنه يكذب فيما هو أقرب إلى المحسوسات مما ذكرناه، لأنك إن عرضت عليه جسما واحدا فيه حركة وطعم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك في محل واحد على سبيل الإجتماع، كاع عن قبوله وتخيل أن بعض ذلك مضام للبعض ومجاور له.

وقدر التصاق كل واحد بالآخر في مثال ستر رقيق ينطبق على ستر آخر، ولم يمكن في جبلته أن يفهم تعدده المكان، فإن الوهم إنما يأخذ من الحس، والحس في غاية الأمر يدرك التعدد والتباين بتباين المكان أو الزمان؛ فإذا رفعا جميعا عسر عليه التصديق بأعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هو في حيز واحد. فهذا وأمثاله من أغاليط الوهم يخرج عن حد الإحصاء والحصر، والله تعالى هوالمشكور على ما وهب من العقل الهادي من الضلالة، المنجي عن ظلمات الجهالة، المخلص بضياء البرهان، عن ظلمات وساوس الشيطان.

فإن أردت مزيد إستظهار في الإحاطة بخيانة هذين الحاكمين، فدونك وإستقراء ما ورد في الشرع من نسبة هذه التمويهات إلى الشيطان وتسميتها وسواسا وإحالتها عليه، وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته إلى الله تعالى وملائكته في قوله (الله نور السموات والأرض) ولما كان **مظنة** الوهم والخيال الماغ وهما منبعا الوسواس، قال أبو بكر رحمة الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة: اضرب الرأس فإن الشيطان في الرأس، ولما كانت الوساوس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بلحومنا وأعضائنا، قال صلى الله عليه وسلم: {إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم} وإذا لاحظت بعين العقل هذه الأسرار التي نبهتك عليها استيقنت شدة حاجتك إلى تدبير حيلة في الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين.." (١)

"الرابع العلة الأصح أنها المعرف وأن حكم الأصل ثابت بها وقد تكون دافعة للحكم أو رافعة أو فاعلة لهما لهما وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا أو عرفيا مطردا وكذا في الأصح لغويا أو حكما شرعيا أو مركبا وشرط للالحاق بها أن تشتمل على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم ومانعها وصف وجودي يخل بحكمتها ولا يجوز في الأصح كونها الحكمة إن لم تنضبط وكونها عدمية في الثبوتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ويثبت الحكم فيما يقطع بانتفائها فيه **للمظنة** في الأصح و الأصح جواز التعليل بالقاصرة لكونها محل الحكم أو جزءه أو وصفه الخاص ومن فوائدها معرفة المناسبة وتقوية النص وباسم لقب وبالمشتق وبعلل شرعية وهو واقع وعكسه جائز وواقع إثباتا كالسرقة ونفيا كالحيض وللالحاق أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل في الأصح وأن لا تعود على الأصل بالابطال ويجوز عودها بالتخصيص في الأصح غالبا وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمناف موجود في الأصل وأن لا تخالف

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٢

نصا أو إجماعا ولا تتضمن المستنبطة زيادة عليه منافية مقتضاه وأن تتعين لا أن تكون وصفا مقدرا ولا أن لا يشمل دليلها حكم الفرع لعمومه أو خصوصه ولا القطع في المستنبطة بحكم الأصل ولا القطع بوجودها في الفرع ولا انتفاء مخالفتها مذهب الصحابي ولا انتفاء المعارض لها في الأصح والمعارض هنا وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض ومفض للاختلاف في الفرع كالطعم مع الكيل في البر في التفاح والأصح لا يلزم المعترض نفي وصفه عن الفرع ولا إبداء أصل وللمستدل الدفع بالمنع وببيان استقلال وصفه في صورة ولو بظاهر عام إن لم يتعرض للتعميم وبالمطالبة بالتأثير أو الشبه إن لم يكن سبرا ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكف وإن وجد معه وصفه ولو أبدى المعترض ما يخلف الملغي سمي تعدد الوضع وزالت فائدة الإلغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره أو ضعف معنى المظنة وسلم أن الخلف مظنة وقيل دعواهما." (١)

"الخامس المناسبة ويسمى استخراجها تخريج المناط وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة مع الاقتران بينهما كالاسكار ويحقق استقلال الوصف بعدم غيره بالسبر والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وحصول المقصود من شرع الحكم قد يكون يقينا كالملك في البيع وظنا كالإنزجار في القصاص ومحتملا سواء كالإنزجار في حد الخمر أو مرجوحا كالتوالد في نكاح الأمة والأصح جواز التعليل في الأخيرين. فإن قلت قطعا فالأصح لا يعتبر سواء ما فيه تعبد كاستبراء أمة اشتراها بائعها فالمجلس وما لا كلحوق نسب ولد المغربية بالشرقي والمناسب ضروري فحاجي فتحسيني والضروري حفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعرض ومثله مكمله كالحد بقليل المسكر والحاجي كالبيع فالإجارة وقد يكون ضروريا كالإجارة لتربية الطفل ومكمله كخيار البيع والتحسيني معارض للقواعد كالكتابة وغيره كسلب العبد أهلية الشهادة ثم المناسب إن اعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع فالمؤثر أو بترتيب الحكم على وقفه فإن اعتبر العين في الجنس أو عكسه أو الجنس في الجنس فالملائم وإلا فالغريب وإن لم يعتبر فإن دل دليل إلغائه فلا يعلل وإلا فالمرسل ورده الأكثر وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية أو ظنية قريبة منها فهي حق كلي قطعا والمناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية لها في الأصح.

---

(١) كتاب لب الاصول، ص/٢٠

السادس الشبه وهو مشابهة وصف للمناسب والطردي ويسمى الوصف بالشبه أيضا وهو منزلة بين منزلتيهما في الأصح ولا يصار إليه إن أمكن قياس العلة وإلا فهو حجة في غير الصوري في الأصح وأعلاه قياس ما له أصل واحد فغلبة الأشباه في الحكم والصفة فاتلحكم فالصفة.." (١)

"الذين دفوا –والدف نوع من أنواع المشي– إلى المدينة وقت عيد الأضحى، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث حتى يتصدقوا على هؤلاء الفقراء ويعطوهم شيئا من اللحم والزاد. فكانت علة النهي عن الادخار هو ما سبق، فلما ذهبت ذهب الحكم، فجوز النبي صلى الله عليه وسلم الادخار بعد ثلاث.

وإنما قيل: إن القاعدة السابقة أغلبية؛ لأن لها استثناءات، وهي ترجع إلى مجموعة أمور:

أولها: ما كان له –يعني الحكم– أكثر من علة؛ فإن انتفاء بعض تلك العلل لا يوجب انتفاء الحكم، كالحدث ببول وغائط؛ فإنه يوجب عدم الصلاة حتى يرتفع الحدث، فلو انتفت علة البول، فلا يعني ذلك جواز مباشرة الصلاة وصحتها؛ لأنه قد يوجد علة أخرى –وهي الغائط– تمنع من الصلاة.

وثانيها: هو الحكم الذي بقي مع انتفاء علته، ومثاله: الرمل، فإن علته إظهار النشاط للكفار، وأن حمى يثرب لم تصب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، غير أن هذه العلة انتفت وبقي الحكم، ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم للرمل في حجة الوداع.

وثالثها: ما كان الحكم مبنيا على علة ظنية، ومثاله الرخص المتعلقة بالسفر، لأنه مظنة المشقة، فإن أحكام الرخص تستمر ولو لم توجد تلك العلة، وهي المشقة لكونها ظنية، قاله شيخ الإسلام –رحمه الله– في "مجموع الفتاوي".." (٢)

"مستقل أو غير مستقل والثاني مقبول ولا يلزم المعترض بيان نفي وصف المعارضة عن الفرع ولا يحتاج وصفها إلى أصل وجوابها بمنع وجود الوصف والثاني أو المطالبة بتأثيره إن أثبت بمناسبة أو بشبه لا بسبر .

والثالث أو بخفائه والرابع أو ليس منضبطا والخامس أو منع ظهوره والسادس أو انضباطه والسابع أو بيان أنه غير مانع والثامن أو ملغى ، أو أن ما عداه مستقل في صورة ما بظاهر نص ، أو إجماع ويكفي في

---

(١) كتاب لب الاصول، ص/٢٢

(٢) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، ص/١١٣

استقلاله إثبات الحكم في صورة دونه ولو أبدى المعترض آخر يقوم مقام الملغى بثبوت الحكم دونه فسد الإلغاء . ويسمى تعدد الوضع ، لتعدد أصليهما وجواب فساد الإلغاء : الإلغاء ، إلى أن يقف أحدهما ولا يفيد الإلغاء لضعف المظنة بعد تسليمها ولا يكفي المستدل رجحان وصفه أما إن اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما قدم الراجح ولا يكفي كونه متعديا ويجوز تعدد أصول المستدل واقتصار على واحد في معارضة ، وجواب فوائد الفرض أن يسأل عاما ، فيجيب خاصا أو يفتي عاما ويدل خاصا والتقدير إعطاء الموجود حكم المعدوم ، وعكسه ومحل النزاع الحكم المفتى به في المسألة المختلف فيها والإلغاء إثبات الحكم بدون الوصف المعارض به." (١)

"وهذا هو المنهي عنه لذاته، أي لقبحه في نفسه، فهذا محرم قطعا وباطل لزوما. وما ترتب عليه باطل كذلك، كالولد من الزنا لا يلحق بأبيه، وعمل المشرك لا يثاب عليه.

٢- وقسم منهي عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر وهذا القسم على ثلاث صور.

أ- منهي عنه لصفته.

ب- منهي عنه لأمر لازم له.

جـ- منهي عنه لأمر خارج عنه.

الأمثلة على ما تقدم.

أولا: المنهي عنه لصفته

أ- في العبادات: نهي الحائض عن الصلاة، ونهى السكران عنها أيضا .

ب- في المعاملات: النهي عن بيع الملاقيح وذلك لجهالة البيع.

ثانيا: المنهي عنه لأمر لازم له

أ- في العبادات: النهي عن الصوم يوم العيد، لما يلزمه من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم.

ب- في المعاملات: النهي عن بيع العبد المسلم لكافر إذا لم يعتق عليه لما فيه من ولاية الكافر على المسلم المبيع.

ثالثا: المنهي عنه لأمر خارج عنه

أ- في العبادات: النهي عن الوضع بماء مغصوب أو الصلاة في أرض مغصوبة.

---

(١) مختصر التحرير، ١٥/٢٩

وبيان كون النهي لأمر خارج عنه. أن النهي لا لنفس الوضوء ولكن لأنه حق للغير لا يجوز استعماله بغير إذن فسواء فيه الإتلاف بوضوء أو بإراقة أو غير ذلك،

ويتضح لك الفرق بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لأمر خارج عنه بالفرق بين الماء المتنجس والماء المغصوب.

ب- في المعاملات: النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة.

وبيان ، كونه لأمر خارج عنه أن البيع قد استوفى شروطه ولكنه **مظنة** لفوات الصلاة كما أن فوات الصلاة قد يكون لعدة أسباب أخرى.

والجمهور على أن النهي في هذه الصورة لا يقتضي الفساد لأن نفس المنهي عنه وهو البيع سالم من مبطل والنهي لذلك الخارج، فالجهة منفكة أي جهة صحة البيع عن جهة توجه النهي إليه. وعند أحمد أن النهي يقتضي الفساد لأن النهي يقتضي العقاب والصحة تقتضي الثواب فلا يثاب ويعاقب في وقت واحد بسبب محمل واحد.

الأدلة على اقتضاء النهي الفساد...، وهي كثيرة.." (١)

"٦٣٧-وهو تشبيه الأرز مثلا ... بالبر في وصف عليه اشتملا

٦٣٨-بشرط أن يكون ذا اعتبار ... كالطعم والقوت والادخار

فصل في مسالك العلة

٦٣٩-وتعلم العلة بالإجماع ... والنص والنص على أنواع

٦٤٠-فبعضه يكون بالتصريح ... ومنه بالإيماء والتلويح

٦٤١-فأول بالذكر والإفهام ... بمثل كي والبا ومن ولام

٦٤٢-وذكره مقدما قد يحصل ... كمثل قل هو أذى فاعتزلوا

٦٤٣-والثان ما يكون بالإيماء ... بإن أو أريت أو بالفاء

٦٤٤-والثالث التلويح بالترتيب ... للحكم فيه أو بفا التعقيب

---

(١) مذكرة أصول الفقه، ص/٢١

٦٤٥-كمثل واقعت فقال كفروا ... وما لتعقيب جنى فعزروا

٦٤٦-وبعضها يدرى من استنباط ... بالسبر والتقسيم للمناط

٦٤٧-ومنه ما سمي بالمناسبه ... وبالإخالة على ما ناسبه

٦٤٨-وذاك تخريج المناط وهو إن ... تعيينها من غير مذكور زكن

٦٤٩-مثل الربا في البر أو مثاله ... إذ تقتضى علته من حاله

٦٥٠-وذاك باعتبار وصف ظاهر ... مناسب منضبط لا نافر

٦٥١-وإن يكن خفيا او لا ينضبط ... فبالمظنة الرجوع يرتبط

٦٥٢-وإن يكن يقصر عن تأثير ... لم يلتفت كاللون والتصوير

٦٥٣-وربما قد تخرم المناسبه ... مفسدة قد ساوت او مغالبه

٦٥٤-وإن يك التعيين مما ذكرا ... فذاك تنقيح المناط شهرا

٦٥٥-كمثل ما قد جاء في الكفارة ... بمفسد الصوم من العبارة." (١)

" تعالى فأمسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والظاهر في مظنة التعبد نص فلابد وان ينقل بعض أجزاء الصعيد إلى وجهه ويديه

وقال أبو حنيفة رض لايجب النقل بل الواجب أن يبتدئ المسح من الأرض حتى لو مسح بيديه على صخرة صماء أو حجر صلد لا غبار عليهما كفاه لأنه قد بدا من الأرض ولو مسح على الحيوان والنبات لا يكفيه ." (٢)

" حاجة المالك و في ايجابها إبطال لمعنى المواساة

وعندهم تجب لأن حاجة التحلي لا تمنع من الوقوع في الطغيان فتجب الزكاة ليحصل الارتياض

ومنها أن المستفاد في أثناء الحول لا يضم ما عنده بل يستأنف له حول عندنا

وقال أبو حنيفة رض يضم إلى ما عنده وصورة المسألة ما إذا ملك نصابا وفي ملكه نصاب قد مضت عليه ستة أشهر مثلا فعندنا يفرد ما يملكه ثانيا بحول مستأنف تحقيقا لمعنى الرفق بالمالك في

---

(١) مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ص/٣٥

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/٧٢

المؤن المالية إذ الوجوب في باب المؤن والنفقات إنما يتعلق بالفاضل من أصناف الحاجات وأنواع المهمات على سبيل اليسر والسهولة مقدرا بقدر الضرورة وفي تكليف الأداء قبل **مظنة** الإستنماء عسر وحرج ." (١)

"(قوله بنهي مخصوص) أي مدلولا عليه بنهي مخصوص لفظي لأنه الدليل كما أشار إليه الشارح بقوله أي فالخطاب المدلول عليه بالخصوص .

(قوله : كالنهي في حديث الصحيحين إلخ) مثل بحديثين تنبيها على أنه لا فرق في النهي بين اقترانه بعلة حكمه وعدم اقترانه بها .

(قوله : فإنها) أي الإبل خلقت من الشياطين أي طبعت على طبعهم من النفور والتوحش فهو على حد خلق الإنسان من عجل أي وإذا كانت على طبع الشياطين كانت أعطانها **مظنة** الشياطين لأن اتحاد الطباع **مظنة** ائتلاف الذوات كما قيل شبيه الشيء منجذب إليه .

(قوله : ولا يخرج عن المخصوص إلخ) جواب عما يقال إن الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه إجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم لأنه اعتبر فيه كون الاقتضاء بنهي مخصوص وكل من الإجماع والقياس ليس نهيا فقوله عن المخصوص أي عن النهي المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما ليس مخصوصا وإلا فالإجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص ويحتمل أن منشأ السؤال مجرد ما ذكر وهو ظاهر لفظ الشارح وحينئذ يكون الملحوظ مجرد الإجماع والقياس من غير ملاحظة خصوص المجمع عليه والمقيس فتأمل ا هـ .

سم .

ولعل وجه التأمل أن الكلام في الإجماع والقياس المثبتين للكراهة لا مطلق إجماع وقياس حتى يتم ما ذكره وقد علم من كلامه مخالفة منشأ السؤال لمورده وهو كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فإن مورد السؤال هنا التعريف الضمني." (٢)

"فمتفق على تعينه بالشروع فيه ، ثم هذا الاستمرار إتمام لفرض الكفاية الذي هو الجهاد فيحتاج لتأويل قوله في صف القتال بأن المراد الكون فيه إذ هو فرض الكفاية أو المراد بالصف الاصطفاف ، ثم إن هذا بظاهره يقتضي حرمة الخروج من الصف ولو لم يكن بنية الفرار مع أن الحرام إنما هو ترك القتال

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/١١٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٢٩١

فرارا وإما لعذر أو لراحة أو تحيز إلى فئة مثلا مع نية العود فلا حرمة فيه .

(قوله : لما في الانصراف إلخ) تعليل بحسب المظنة فلا يشترط حصوله بالفعل ومثل الجهاد الحج والعمرة كفاية يتعينان بالشروع ، ولم يتعرض لهما هنا اكتفاء بما تقدم من وجوب إتمام نفلهما .

(قوله : لمن آنس) وإلا فلم يتحقق الشروع حتى يحكم عليه بالتعين أو عدمه .

(قوله : ؛ لأن كل مسألة) هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار في تعلم المسألة الواحدة وإطلاقهم ينافيه قلنا : المراد بتعلم العلم تحصيل علم ما تضمنه مسائله من الأحكام إذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه بأقل من علم حكم مسألة واحدة ، فمن لم يحصل له ذلك فهو لم يشرع بعد وإعراضه بعد تصور الموضوع والمحمول والتردد في الحكم إعراض قبل الشروع لا بعده ا هـ .

كمال .

(قوله : أقعد) أي أحسن وضعا لإفادته قاعدة كلية مناسبة قواعد الأصول وهي كل فرض كفائي يتعين بالشروع فيه على الأصح ولا يضر استثناء الجهاد بعد ذلك ؛ لأنه يتعين بالشروع جزما ؛ لأن القواعد شأنها أن يستثنى منها والقاعدة تناسب الأصول." (١)

"أو لم يقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفاء فتحمل على الحقيقة فقط ، ثم إن ذكر القرينة في الحمل دون الاستعمال مع أنه لا بد فيه من القرينة أيضا ؛ لأن القرينة هنا خاصة ، وهي الدلالة على إرادة الحقيقة مع غيرها ، وذلك لا يكون إلا في الحمل لا في الاستعمال فإن المشترط فيه القرينة المانعة من الحقيقة فقط ، وإلا لحمل على الحقيقة فظهر الفرق .

(قوله : كما حمل الشافعي) ، والقرينة الدالة على إرادة المعنيين مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي ، وهو أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة .

(قوله : على الجس باليد) الذي هو حقيقة ، والوطء للذي هو مجاز ، وكذا حمل الصلاة في قوله تعالى { لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى } على الصلاة لقوله تعالى { حتى تعلموا ما تقولون } وعلى مواضعها لقوله تعالى { إلا عابري سبيل } .

(قوله : الراجحة) المستفاد من لام العهد في قوله الخلاف أي المعهود ترجيحه .

(قوله : عم نحو وافعلوا الخير) ، أي : عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير بدليل قوله الواجب ،

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧١/٢

والمندوب دون قوله الوجوب ، والندب ، أو أن المراد عم افعلوا في نحو وافعلوا الخير الواجب ، والمندوب ، أي : وجوب الواجب وندب المندوب ، ثم إن قوله ، ومن ثم إلخ يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا إلخ ويجاب بأن المراد أنه لأجل ما ذكر." (١)

"يكون له بالشرط الأول تعلق وهو على ما أنزل الله وأجمع على قراءته المسلمون مقرون بالشرطين كليهما إذ تلخيصه إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن أنت العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وإنه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم إذ لم تحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم ا هـ .

قال ابن كمال باشا في الفرائد قوله تعالى { فإنهم عبادك } ظاهرة تعليل وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباد الله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تعالى { فإنك أنت العزيز الحكيم } يعني لا شين يشنؤك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلميح إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين ا هـ .." (٢)

"يخفى عليه خافية .

وأجيب بأنه وإن كان كذلك إلا أنه أجرى الدلالة في موارد كلامه على أسلوب العرب وإن كان فيه ما هو محال بالنسبة له وعادة العرب لا يريدون إدخال النار قال العلائي في قواعده دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة في خلاف أصولي وقل من تعرض له لا سيما في كتب المتأخرين وكان السر فيه عدم خطورها بالبال غالبا فهذا لا يتمشى في خطاب الله تعالى ولا تردد فيه قطعا .

وأما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فإخراجها من صيغة العام مبني على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها تتوقف على الإرادة وهو قول مرجوح ثم خرج على ذلك فروعا كثيرة منها مس الذكر المقطوع والصحيح أنه ينقض نظرا إلى عموم اللفظ وقيل لا نظرا إلى الندرة ومنها مس العضو المبان من المرأة والصحيح عدم النقض والظاهر أن ذلك ليس لعدم دخول النادرة في العام إلا أنه ليس مظنة الشهوة ولذلك

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٤٦٧

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/١١٥

طردوا الخلاف في مس الشعر والسن والظفر ومنها النظر إلى العضو المبان من الأجنبية وفيه وجهان أصحهما التحريم للعموم ووجه الثاني ندرة كونه محل الفتنة والفرق عسر بين هذه والتي قبلها في التصحيح ا هـ .

(قوله : لا سبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ في المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة .

(قوله : إلا في خف) أي ذي خف يشير له قول الشارح فإنه ذو خف (قوله : والمسابقة عليه نادرة) إشارة إلى أن المراد الشمول من حيث الحكم لا من حيث مجرد تناول اللفظ وأورد أن الاستثناء." (١)

"(قوله : ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أي بل بالوحي كما قال { وما ينطق عن الهوى } الآية فإن قلت : يجوز أن يكون باجتهاد ، قلت : هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ ا هـ .

زكريا .

(قوله : محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله : ودلالة القرآن عليه ظنية إلخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ، ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى ؛ لأن الدلالة عليه ظنية قطعا ، وهو أوفق أيضا بالنسخ فإن قلت : ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالأحاد ، ولم يجوزوا نسخه به قلت : الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخلا في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه ، والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المبطل لا بد ، وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فإنه يحصل بأدنى مانع (قوله : والحق لم يقع) هذا في الوقوع ، وما قبله في الجواز (قوله : وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكأن إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد ا هـ زكريا (قوله : لقربهم إلخ) أي والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله : قال الشافعي) أي في الرسالة وهي تأليف الإمام الشافعي في الأصول ، وهي من جملة أجزاء الأم بين فيها القواعد الأصولية ، وشرحها من أعلام مذهبه جماعة ، وهي سهلة العبارة وقد من الله علي بملكها مع قطعة." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢٧٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٩١

"(فإن تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء المحذور السابق ، وقيل : لا يقبل ؛ لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ، ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لا منه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناس إليه أم لا ، وقيل : لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثها) أي الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أي الذي يدعو الناس إلى بدعته ؛ لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا ، وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته والإمام الرازي وأتباعه على قبوله لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بأن يتجوز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل : يرد) المتساهل (مطلقا) أي في الحديث وغيره ؛ لأن التساهل في غير الحديث يجر إلى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) أي والحال كذلك لكن (إذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذي رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذي خالط فيه المحدثين فإن لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في." (١)

"(قوله : فبلغ فأدى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد إليه قول المنهاج فإن تحمل ثم بلغ وأدى قبل ا هـ . ناصر .

لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالأولى ؛ لأن مضي الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر ؛ لأنا نقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان لبعد العهد بخلاف التعقيب ، ثم إنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معلن حال كفره أوصى حال صباه أو عبد حال رقه ، ثم أعادوها حال كمالهم بالإسلام في الأول والبلوغ في الثاني والعتق في الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسر أو فاسق ، ثم أعادها حال الإسلام في الأول والتوبة في الثاني فلا تقبل للتهمة ، ولا خفاء أن الرواية كالشهادة في القسم الأول بل أولى ؛ لأن الشهادة أضيق .

وأما في القسم الثاني فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٢٤٥

ولهذا لا تقبل شهادة جرت نفعا للشاهد ، وتقبل رواية جرت نفعا للراوي كأن يروي العبد خبرا يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أي على كونه متحملا على غير ضبط (قوله : إذ ذاك) ظرف للمحفوظ أي ويستمر الذي حفظ وقت عدم الضبط (قوله : فيتوب فيؤدي) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الإمام النووي في التقريب : تقبل رواية التائب من الفسق إلا الكذب في حديث رسول الله صلى الله عليه." (١)

"خارج عن الأربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكور إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال ما نصه : ويتخير الإمام في القتل أي قتل اللائط والملوط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم والإلقاء من شاهق وإلقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الإحراق ا هـ .

وأقول أما الرجم والإلقاء من شاهق فقد قيل : بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله : لماء النسل) أي بوطء في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته ، وقد ينتقض هذا أيضا بوطء الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يراد في فرج ليس محل النسل .

وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يدر أن كلا منها كبيرة ، وإن لم ينزل أو عزل عن المزني بها والملوط به (قوله : ، وقد أهلك الله إلخ) كأنه إشارة للتوعد عليه بخصوصه ، قال بعض مشايخنا المالكية : وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا .." (٢)

"أو لا (قوله : لا يستحيل) أي عقلا وإلا فهو مستحيل عادة (قوله : وخرقه حرام) أي من الكبائر للتوعد عليه في الآية ، ثم ظاهره شمول القطعي والظني مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فأما أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعي أي وخرق القطعي منه حرام ، وقال إمام الحرمين في البرهان فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر فهذا باطل قطعا فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالهين ا هـ .

(قوله إحداث قول ثالث في مسألة) وفق القرافي بينه وبين إحداث التفصيل بين مسألتين فإن محل الحكم في المسألة متحد وفي المسألتين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما ا هـ .

زكريا .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٤٧/٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٧٢/٤

(قوله : وإحداث التفصيل إلخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغني عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب وأقول لما كان المفصل موافقا لكل من القولين في شق كان جوازه مطرق **مظنة** التوهم القوي واحتاج المصنف إلى التصريح دفعا لذلك التوهم ا هـ .

سم (قوله : بأن خالفا ما اتفق إلخ) الذي اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريث الجد وفي إحداث التفصيل العلة وهي كون العمة والخالة من ذي الأرحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أي لعدم وجوده من أصله (قوله : أي أبدا) أشار إلى أن المراد بالإطلاق الدوام وكان الأولى أن يأتي بالعناية فإن المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم لا ولا صحة له (." (١)

"(ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله (فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى يثبت الحكم) فيها (**للمظنة** وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة **بالمظنة** عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا .

S." (٢)

"(قوله : أو غيره) أي كالثمنية في الأثمان (قوله : ويفهم من ذلك إلخ) ينظر ما وجه الفهم منه فإن قول المصنف بما لا نطلع على حكمته صادق بأن لا يكون هناك حكمة أصلا أو تكون ولم نطلع عليها لكن لو ضم ما هنا قوله : فيما تقدم ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة لفهم ذلك تأمل .

(قوله : عند تحقق المئنة) أي الجزم بالعدم فاندفع ما قاله الناصر أن الأولى عند تخلف المئنة على أن المئنة بمعنى العلامة وتحققها تبينها من نفي أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة أنه على حذف مضاف أي انتفاء المئنة (قوله : يجوز له القصر في سفره هذا) أي على رأي الغزالي وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهي منتفية فيها ؛ لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم في ذلك مطردا بل قد يرجع فيه انتفاؤه كمن قام

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٣٧

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٦٥

من النوم متيقن طهارة يده ولا يكره له غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لإمام الحرمين وعلى رأي الغزالي من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الإلحاق كإلحاق الفطر بالقصر للمظنة فما مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط للقطع بجواز الإلحاق." (١)

"(ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية { أو لامستم النساء } بأن اللمس مظنة الاستمتاع فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولي الشافعي .

الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث أبي داود وغيره { أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان } بأنه بيع الربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ، ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أي فإنه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين { لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان } بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا .

S." (٢)

"(قوله : فإبطالها له إبطال لها) أي يستلزمه واعترض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من إبطال الأخص إبطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المتحقق مع وجوب الشاة ومع جوازها ، وجواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا إبطال له فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمه إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذي هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث المخصوص لا مطلقا فقوله مفض إلخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفي عودها على الأصل) أي الحكم (قوله : مثاله تعليل الحكم) أي وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى { فتيمموا } (قوله : مظنة الاستمتاع) يعني التلذذ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦٦/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٩٢/٥

بسبب ثوران الشهوة باللمس (قوله : فإنه) أي التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتمشى على قول الجدليين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن يحيى كما لا يخفى (قوله : عملا بالعموم) أي عموم النص وهو الآية من غير نظر للعلة (قوله : من مأكول وغيره) تعميم في غير الجنس (قوله : أطلق المصنف القولين) أي من غير ترجيح ولكن رجح الإسنوي الجواز قياسا على تخصيص اللفظ (قوله : فإنه يجوز العود به إلخ) لأنه لا يعود بإبطال شيء في الأصل بخلاف التخصيص." (١)

"(ولو) (أبدى المعترض) في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أي وصفا (يخلف الملغي سمي) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الإلغاء (ما لم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (إلغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الإلغاء الأول ، أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة إلغائه الأول .

مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والعقل فإنهما مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان من بدل الأمان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية منهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الإذن له خلف الحرية ؛ لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والأمان .

S." (٢)

"سلم ، وأو لنفي الأحد الدائر ؛ لأنه لا بد من نفي الأمرين ونفي إلغائهما صادق بالإلغاء بغيرهما وبعدم الإلغاء أصلا (قوله : لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا الكلي لوجود

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٩٣/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٢٤/٥

جزئيه .

(قوله : ضعف المعنى) مفعولي دعوى من سلم وضمير فيه يعود للخلف وفي له للمعنى ، والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة واللائق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدل على ربوية التفاح لقياسه على البر بجامع الطعم ، فقال المعترض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح فأبدى المعترض بدله الكيل مثلا فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنه موزون أو معدود أو بأن الكيل إنما كان علة لحرمة الربا ؛ لأنه مظنة التطفيف فلو لم نقل بحرمة الربا في المكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل أمر يسير يتسامح فيه فلا يصلح علة ؛ لأنه أمر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلل لأجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى ؛ لأنه لا يحصل التفاوت إلا بشيء قليل ، هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله : بأن لم يتعرض إلخ) تفسير لقوله ما لم يلغ إلخ (قوله : أو تعرض له بدعوى قصوره إلخ) بنى ذلك على أن تصوره لا يخرجه عن صلاح العلية وعلى أنه لا يرجح الوصف المتعدي على القاصر." (١)

"كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في ضعف المشقة للملك المترفه في السفر ، وزاعم خلاف ذلك بناه على خلاف ذلك وقوله بناء في الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها .

ا هـ .

زكريا (قوله : الدعويين) بياءين تثنية دعوى بقلب آخره ياء قال في الخلاصة آخر مقصور تثني اجعله يا إن كان عن ثلاثة مرتقيا (قوله : وهذا موجود هنا) فإن دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بتاء وياء فهو تثنية دعوة (قوله : في المظنة) متعلق بتأثير وفيه أن ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله : مثال الدعويين إلخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والإلغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض .

والجواب (قوله : فيما يقال) صلة يأتي ثم قد يقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما يأتي ما يقال لكان أخصر وأوضح ويجاب بأن الممثل له ليس هو ما يقال إلخ بل هو ما يأتي فيه من جواب

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٢٦/٥

المعترض هنا واعتراضه فيما يأتي ا هـ .

زكريا وظاهر هذا التمثيل أن تصور المسألة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدل بالعلية فقط (قوله : والعقل) الأولى والتكليف ا هـ .

زكريا أي ؛ لأن الأمان إنما يكون من المكلف فلا يصح أمان الصبي وعبارته في متن منهجه لمسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير أمان حربي (قوله : باعتبار الحرية) أي فيعتبر الإسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه أمان العبد." (١)

"المطلوب) نحو قوله تعالى { فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع } فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا .

وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء ، وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين ، وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا ، وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه ، وفي أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل : إنها إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء ، وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم .

مثال الأول قوله تعالى { وأحل الله البيع } فحله مستلزم لصحته ، والثاني كتعليل الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين { أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ فقال : أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت : نعم ، قال : فصومي عن أمك } أي فإنه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه ، وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الإيماء (مناسبة) الوصف (المومأ إليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث .

S." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٢٧/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٤٧/٥

"التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة ، وهو ممنوع إذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم ا هـ .

وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسبا (قوله : بما قد يفوت) أي فعل يفوت قوله { فاسعوا إلى ذكر الله } مثال للمطلوب (قوله : لمظنة تفويتها) أي لأجل كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها في الآية بذكر الله لاشتمالها عليه (قوله : ملفوظين) أي منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله : ، وإن كان في بعضها تقدير) أي كمثال الغاية بقوله تعالى { ولا تقربوهن حتى يطهرن } فإن الوصف والحكم فيه مقدران مثال الاستثناء بقوله تعالى { فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون } فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق العضد : إذا ذكر كل من الوصف والحكم فإنه إيماء اتفاقا فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل أن يذكر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما في قوله تعالى } وأحل الله البيع } أو بالعكس مثل أن يذكر حرمة الخمر ويستنبط الإسكار في مثل حرمة الخمرة فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبطة بلا إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء ، وعند البعض ليس شيء منهما بإيماء وعند آخرين الأول إيماء دون الثاني والأول مبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف ، وإن قدر أحدهما والثاني – على أنه لا بد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران .
والثالث – على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته والعلة كالحل تستلزم." (١)

"بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافي ما مر من ترجيح أنها بمعنى المعرف ا هـ .
زكريا .
فقوله بخلافه في الإيماء أي عدم الظهور في الإيماء فلا يقدح فيه (قوله : أي ما يوقع في الوهم) أي فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله : المستبقى) أي الذي أبقاه المستدل (قوله : من طريق السبر) الإضافة وفيما بعده بيانية (قوله : إلى الانتشار) أي في المناظرة (قوله : المحذور) ؛ لأنه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى إخفاء الحق .
(قوله : ولكن يرجع سبره) أي له ذلك كأن يقول له : إن علتي متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فإنها قاصرة على بعض المحلات فهو يسلم له بعدم مناسبة وصفه جدلا لكن أفحمه بمرجح لوصفه على

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٥٣

وصفه (قوله : النافي) نعت للمعترض أو يسبر المعترض (قوله : بموافقة التعدية) أي بموافقة سبره للتعدية أي تعدية الحكم قال التفتازاني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية ؛ لأن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله : حيث يكون) ظرف للتعدية ، قيد بذلك ؛ لأن المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم ا هـ .

نجاري (قوله : كغيره) تشبيه في المنفي (قوله : محله) مفعول تعدية الحكم .." (١)

"المحصول وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح ، والأول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال أبو زيد) الدبوسي من الحنفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث التعليل به ، وهذا مع الأول متقاربان ، وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان) الوصف (خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهرا منضبط (وهو **المظنة**) له فيكون هو العلة كالسفر **مظنة** للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها . (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه ، وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه ، وهو الانزجار عن القتل ظنا فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فإن حصول المقصود من شرعه ، وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فإن انتفاءه في نكاحها." (٢)

"ذاته (قوله : متقاربان) لاتحادهما ما صدقا ، وإن اختلفا مفهوما (قوله : وقول الخصم إلخ) وجهه أن العبرة بتلقي العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقي عقل المعترض ، وهذا قاله بعض من

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٦٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٦٦

اعتنى كالشارح بكلام الدبوسي والذي حرر عليه المصنف كالعضد وغيره أن الدبوسي قائل بامتناع التمسك بذلك في مقام المناظرة لا في مقام النظر ؛ لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله .

ا هـ .

زكريا .

(قوله : ، وقيل هو وصف ظاهر إلخ) نظر فيه الإسنوي بأن المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا ، وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه إليها حيث قالوا : إن كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه ، وإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته ا هـ .

ويجاب بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل ا هـ .

سم (قوله : ما يصلح كونه إلخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضعين المحكوم به من حيث إنه محكوم به (قوله : من حصول مصلحة إلخ) المصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكل منهما دنيوي وأخروي ا هـ .

زكريا .

(قوله : اعتبر ملازمه) أي عادة والمراد بالملازم الملزوم ، وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا باللازم الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله : الذي هو ظاهر إلخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله : كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة الخفي الوطء فإنه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا." (١)

": هي حكمة الترخص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخص المشقة ، وهو في الحقيقة انتفاؤها ا هـ .

(قوله : أما الأول والثاني إلخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت ؛ لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الإسلام (قوله : فإن كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله : يعتبر المقصود إلخ) أي يقدر حصوله في المحل نظرا للمظنة (قوله : وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم المراد الترتب عليه ، ولو بواسطة ترتبه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٧٣

على المقصود منه (قوله : والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله : سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفية وعدمه أي كما عندنا (قوله كلحوق نسب) أي كالحكم باللحوق إلخ أي ارتباط نسب المشرقي بالمغربية فلا حاجة لما قيل : في العبارة تقدير وقلب والمعنى كلحوق نسب ولد المغربية للمشرقي (قوله : بالمشرق) حال من فاعل تزوج وبالمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي أنه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعلوقها منه فيها ، وقد قال عمر بن أبي ربيعة : أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية إذا ما استهلت وسهيل إذا ما استهل يماني .
(قوله : حتى يثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله : ، وقد اعتبره) عطف على فالمقصود." (١)

"لا (قوله : للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والإجارة والعلة حاجة الإنسان والحكمة التمكن من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أي كمناسب الملك (قوله : ، ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله : ؛ لأن الحاجة إلى البيع) أي لأن أفراد البيع المحتاج إليها أكثر من أفراد الإجارة إذ قد يحتاج لأفراد بالبيع ، ولا تصح الإجارة فيها كثيرا كرغيف يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك ، ولا يتأتى ذلك بالإجارة (قوله : وقد يكون إلخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسيم الضروري وحاصل الجواب أن اتصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الأصل (قوله : يفوت بفواته) المراد أن فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الإجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر ، وكل سنة ومن الجعالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال إنه قد يفوت ملك المنفعة ، ولا يفوت حفظ نفس الطفل بأن يوجد متبرع أو من يربيه بجعل ا هـ .
كمال .
(قوله : كخيار البيع) أي كمناسب خيار البيع قوله : ليسلم من الغبن) وجه كونه مكملا أن الغبن يوجب الرد فيفوت ما شرع البيع لأجله (قوله : قسمان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسمان ، وأن قوله غير معارض القواعد بالإضافة خبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والأقرب أن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٧٦/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٨٢/٥

"يده إلى لحيته ليأخذ القذى منها أبن ما أبنت ، وإلا أبنت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله ، ولا المصادرة ، وقد فعله ، قلنا : إنه لو لم يبن ما أبان ما قطع يده لكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لأبهة الإمامة كي لا يباسط فتضعف حشمته في الصدور وأما مصادرة خالد وعمرو فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا ؛ لأن عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق فإن قيل : أليس قد روي أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لأجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة ، قلنا : هذه المسألة في **مظنة** الاجتهاد ؛ لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف ، والصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه .
(قوله : قد يكون بريئا) فيلزم ضرب بريء (قوله : وترك الضرب إلخ) أي اللازم على عدم الضرب ، وقد كان مذنبا في الواقع لكن الإمام مالكا رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الأموال (قوله : مع مناداته عليه إلخ) أي الإنكار بالنظر للقاعدة الأصولية في قبول المرسل ؛ لأن أكثر الأصوليين على عدم قبوله ، وإلا فالمجتهد لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله : أي قرب من موافقته) أي من جهة أن كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة ؛ لأن إمام الحرمين قيد ما اعتبره منها بكونها." (١)

"الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط ، وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش ؛ لأنه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو **مظنة** له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى معه على الأمة . بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الوقعة إلا بعض جيش الإسلام ، وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة ، وقد تستشكل هذه المسألة بمسألة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب مما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حينئذ إلى استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والأسر قبل التمكن من تهيئة من يقوم مقام الجيش ، ولا كذلك مسألة الغرق ثم قد تشكل أيضا بما إذا كان الأسرى أكثر من المحاربين إلا أن يقال أنهم على كل حال تحت القهر ، ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فإنهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله : ، وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فإنه يقرع عندهم لأجل نجاة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٩٦/٥

الباقين لكن بعد رمي الأموال غير الرقيق ، ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطراد) ذكر الصلاح الصفدي أن مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخف المركب وينجوا فقالوا : نقترع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس." (١)

"(قوله : أي بإلغائه) أي بإلغاء تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق إلخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لأن ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي كما سيأتي قريبا ا هـ .

نجاري .

(قوله : في إلغاء الفارق) أي وهو المسلك العاشر (قوله : في المنع من التضحية) أي لا حتما وتأثير الفرق بينهما بأن العمياء ترشد إلى المرعى الجيد فترعى فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى في حق الراعي فيكون العور مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر أن هذا المثال من قسم القطعي ا هـ .

زكريا .

(قوله : وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي أن يزاد هذا أو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا أو ليس بعيدا كل البعد ا هـ .

زكريا (قوله : وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد أن المحدد وهو المفرق للأجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصي آلة موضوعة للتأديب بالأصالة ويرد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبيرين والتحريق وهدم الجدار ا هـ .

زكريا .

(قوله : أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالا ضعيفا قوله : فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠١/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٣٦/٥

"بمعلوم وهو وجوب الدية عليه بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله : استدلال بأحد موجبي الجناية) أي لأنه استدل بوجوب الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله : والقياس في معنى الأصل) وهو المسمى بإلغاء الفارق وتنقيح المناط .

ا هـ .

زكريا سم .

لا يخفى أن هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغي التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محمولة فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة ، والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع في هذا القياس مظنة العلة لدلالتها عليها فهو في الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله : والحكمة) أي حكمة المنع هنا هي إفساد الماء باستقذاره أو تنجسه قوله : هو الجمع) أي ذو الجمع بين الحكمة في حكم الأصل في الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع في الحقيقة بالعلة إلا أنه استدل على وجودها بالحكمة ا هـ .

كمال .

(قوله : كقياس البول) أي بمعنى الفعل وقوله وصبه أي البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله : في مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقذيره وقوله الثابت نعت المنع." (١)

"وكلام الشافعي رحمه الله مشتمل في ذلك وبيانه أن العيب الخفي في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفي في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم ، والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن إلحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع .

ا هـ .

(قوله : لقياس) أي لمقتضى قياس إلخ لأن قوله من أنه لا يبرأ إلخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله : أي قول كل منهما إلخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا نقول فيما بعده فلا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٣٣٨

يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعهما حجة (قوله : لما آل الأمر إليه) أي أمر الخلافة (قوله : فكان قول كل منهما إلخ) هذا مخالف لظاهر حديث { عليكم بسنتي } إلخ فإن ظاهره يقتضي أن قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره إليه (قوله : مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كمترتبة من جملة جموع شيخ (قوله : أما وفاق إلخ) قال الشيخ خالد ولما كان هاهنا **مظنة** سؤال وهو أن يقال إن الأرجح من أقوال الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقلده الفرائض أشار إلى جوابه بقوله أما وفاق إلخ (قوله : لا تقليدا) أي في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله : وقد." (١)

"(قوله : المفضول أي نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتي (قوله : لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنخول لا يجب تقديم الأفضل في الفتوى لعلمنا بأن العبادلة الأربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين .

(قوله : لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله : وغيره) أي كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله : كالواقع) أي كما أنه مفضول في الواقع ؛ لأن فرض المسألة أنه مفضول في الواقع على كل الأقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع .

(قوله : ومن ثم لم يجب البحث إلخ) إن قلت هذا يتفرع على الأول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذي دل عليه تقديم الظرف أعني من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالحصر إضافي ؛ لأنه بالنسبة للقول الثاني كما أشار إليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فإن قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت ؛ لأن الذي يتوهم معه وجوب ذلك ؛ لأنه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا ، وذلك **مظنة** لهذا التوهم ا هـ .

سم .

(قوله : لعدم تعينه) أي للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله : بخلاف من منع مطلقا) أي فإنه يوجب البحث لأجل تعين الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد (قوله : فإن اعتقد إلخ) تفريع

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٣٧٨

على المختار يعني أنه متى اعتقد رجحان واحد تعين لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع كما أشار إليه الشارح (قوله : المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره." (١)

"(مسألة اختلف في التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثير منهم ، ورجحه الإمام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه { فاعلم أنه لا إله إلا الله } وقد علم ذلك وقال تعالى للناس { واتبعوه لعلكم تهتدون } ويقاس غير الوحدانية عليها ، وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ، ويقاس غير الإيمان عليه . (وقيل النظر فيه حرام) ؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال : البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير ، وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك ، أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه ههنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم." (٢)

"يقال إنما اكتفى الشارع بكلمتي الشهادة لأجل الدخول في الإيمان فلا ينافي أنهم بعد إيمانهم يجب عليهم النظر (قوله : ، ويقاس غير الإيمان) أي غير الإيمان بمضمون كلمتي الشهادة فالمقيس عليه هو الإيمان بمضمون كلمتي الشهادة ، والمقيس بقية العقائد (قوله : وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين ، وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا كما ذكره السعد التفتازاني ا هـ زكريا .

قال سم مرجع الضمير في ذكره يعود لقوله أما النظر إلخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الإجماع ممنوعة ألا ترى إلى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري إلخ وهو صريح في جريان الخلاف

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٤/٦

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٩/٦

مطلقا على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال على أنه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد في حق البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة ا هـ .

وفيه إشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الإجماع ا هـ .

ملخصا .

ثم إن محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية ، أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله : لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية إقدام العقول عقال ولله القائل لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم (قوله : كما أجاب الأعرابي) وتقول العامة إذا رأت ما يعجبها سبحان الخالق بل الأولاد الصغار." (١)

"من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فهتف به هاتف يا أبا فلان أطعتنا فشكرناك ثم تركتنا فأهملناك فإن عدت إلينا قبلناك ا هـ .

ومن لطائف التنزيل { يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم } فإن فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو أنه ذكر اسما من أسماء الجلال كالقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتماسك إلى الجواب وقال الشيخ محيي الدين بن العربي في قوله تعالى { أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا } إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بأن ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فإن شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فوائده عند الكلام على قوله تعالى { إن تعذبهم فإنهم عبادك } الآية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تعالى { فإنك أنت العزيز الحكيم } يعني لا شين لشأنك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦/٥٤

نفي الحسن والقبح العقليين ا هـ .
(قوله : أي غير الشرك) إشارة إلى أنه عام مخصوص بقوله تعالى { إن الله لا يغفر أن يشرك به." [١]
"اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أي استخرجها أهل هذا العلم من
اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشترك والمرادف والحقيقة والمجاز

تيسير التحرير ج:١ ص:٤٦
والظاهر والنص إلى غير ذلك والجار في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام أعني
مثبتة (جعلوها) أي تلك الأحكام (مادة له) أي لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام
(مدونة قبله) أي قبل تدوين هذا العلم وإن ذكرت في أثناء استدلالاتهم في الفروع وأكثرها
(فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أي هذا العلم ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو
أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل
العلم خارج عنه أشار إلى الجواب بقوله (وتوقف إثبات بعض مطالبه) أي هذا العلم (عليها)
أي الأحكام المذكورة (لا ينافي الاصالة لجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة)
أخرى منه غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة إلى ما يتوقف عليها (وهذا) أي كون هذا العلم
يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أي من تلك الأقسام (وحمل
حكم العام مثلا) وحمل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أي العام أو المطلق
المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر
أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أي عام الكتاب والسنة ومطلقه انطباق حكم الكلي على
جزئياته الإضافية فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية إنما هي مثبتة
في هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون العلم مستمدا

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦/٣٢٤

من الأحكام على الوجه الذي ذكرتم (وقد يجري فيها) أي في الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتي (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام وتلك الأجزاء (تصورات الأحكام)." (١)

"العلاقة لازمة في المجاز ولا يتصور شيء من أنواع العلاقة المعتبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما في المهمل فظاهر وأما في المستعمل فلأنه لا علاقة بين اللفظ ومعناه أعني من العلاقات المعتبرة كما لا يخفى على العارف بها وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما في الخيال معا ليس

تيسير التحرير ج:١ ص:٥٩

بشيء لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال إلى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتباري فمن حيث أنه سبب لإحضار نفسه دال ومن حيث أنه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة إلى وسيلة نعم يحتاج إلى قرينة تعين أن المراد به نفسه وهو غير العلاقة ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالته على نفسه ودلالته على معناه واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه إلى الفهم أشار إلى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أي دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مغاير) أي على ما وضع له المغاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به لأنه بعد
ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده إليه (لعدم الشهرة) خبر الكون يعني عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله في نفسه كشهرة استعماله في الغير فإن كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير أو شهرة استعماله فيه كما أشار إليه بقوله (وشهرة ما يقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لا ينافي وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدي) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بإزاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أي وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله) في نفسه (ليحكم عليه) أي على اللفظ (نفسه) تأكيد للمجرور وذلك لأن الوضع القصدي إنما يحتاج إليه عند المباينة والبعد بين الدال والمدلول ولا بعد بين اللفظ ونفسه بل فهم نفسه." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٦٤/١

(٢) تيسير التحرير، ٨٣/١

"المصنف رحمه الله اختار المجازية في محل النزاع وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذي هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم

الفصل الثاني (في) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهي (تقسيمات) ثلاثة (التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلي بحيث يحصل من انضمام كل قسيم وهو قسيم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجيء تفسيرها (والعادة) أي عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أي الدلالة نفسها لا الدال (ويستتبعه) أي الدلالة اللفظ في الانقسام أي ينقسم اللفظ تبعا للدلالة وإنما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهيلا للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فإن كان التلازم) أي لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ والمراد عدم الانفكاك لا امتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير أو لما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أي فالدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه وإلا

تيسير التحرير ج:١ ص:٧٩

فالعقل له مدخل في الوضعية أيضا (فعقلية ومنها الطبيعية) أي من العقلية الدلالة الطبيعية وهي ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إذ دلالة أح على الأذى) وهو وجع الصدرا لملجئ صاحبه إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه وهو الوجع المذكور (كالصوت) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة إلى النار فإنها عقليات كلها (والوضعية) تارة (غير." (١)

"منتف) بالاتفاق قطعا فالقول به باطل قطعا قيل وقع الإلزام به للدقاق في مجلس النظر ببغداد قيل هذا إذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى لم لا يجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ورد بأنه اعتراف بانتفائه رأسا لأن هذه الفائدة

---

(١) تيسير التحرير، ١/١١١

حاصلة في جميع الصور فتأمل (واستدل) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير اعتباره وانتفاؤه باطل وذلك لأن النص الدال على حكم الأصل أن تناول حكم الفرع ثبت

تيسير التحرير ج:١ ص:١٣١

الأخص بالنص لا بالقياس وإلا فإما أن يدل بمفهومه اللقى على نفي الحكم عن غير المذكور أولا وعلى الأول ينتفى القياس لاقتضاء ثبوته للغير وعلى الثاني يثبت المدعي وأنت خبير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لا مطلقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعى مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و (إذا ظهر المساواة قدم) الـقياس على المفهوم اللقبى إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوته) أي القياس على المفهوم اللقبى كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط فإنه عند ذلك لا محل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أمي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (إلى أمه) أي أم المخاصم لتبادره إلى الفهم ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحد على القائل إذا كانت عفيفة ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لا يليق بمقام الخصام

مسئلة

(النفي في) الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بإنما) نحو إنما زيد قائم." [١]

"الوضع العرفي كان حقيقة وإن بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوي واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا وقوله عن الخ إن كان من تمام الحد لزم خروج المجاز عن التعريف وإن كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحد لم يلزم غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا (ويستلزم) كونه ظني الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهري وإلا لزم

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٩/١

كونه قطعي الدلالة على المعنى الظاهري (وهو قسم من النص عند الحنفية) أي الذي هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نص عند الحنفية فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النص والمعنى من المسمى بالنص عندهم ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ومآلهما واحد ولما كان يتجه ههنا سؤال وهو أن ما دل عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرده وهما معتبران في النص عند الحنفية مع الدلالة الظنية فكل نص دال ظنا من غير عكس فالدال ظنا أعم من النص وكيف يكون الأعم قسما من الأخص أراد تقييد الأعم بما يستفاد من قوله (وهو) أي ماله دلالة ظنية (ما) أي لفظ (كان سوقه لمفهومه) ولا شك أن النص كما يكون سوقه لمفهومه كذلك يكون لغير مفهومه كآية الربا والسرقة والجملة إما حال عن قوله هو أو مستأنفة لبيان المحكوم عليه بالقسمية وهذا على رأي المتقدمين وأما على رأي المتأخرين فالنص اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل

تيسير التحرير ج:١ ص:١٤١

فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه بخلاف الأول فإن المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق فإن قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص قلت لا لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيده مع أنه مضى تفسيره قريبا ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية." (١)

"أي أكثر الأصوليين (إلا في تغليب) الاستثناء منقطع لأن الشمول في التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخص الذكور بحسب المادة لا يشملهن كما أن النساء تخص الأناث (للأكثر) قوله تعالى ٢ إن المسلمين والمسلمات ٢) إذ لو دخلت المسلمات في المسلمين للزم التكرار ثم إنه لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لم لا يجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيد والتصريح بما علم ضمنا قال (وفائدة الابتداء) أي الإفادة ابتداء (أولى في النصوصية بعد التناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)

---

(١) تيسير التحرير، ١٦٣/١

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٣١

يعني سلمنا أن ما ذكرت له وجه لكن حمل الكلام البليغ على الوجه الأبلغ أولى ولا شك
أن الإفادة خير من الإعادة وإنما قال ظاهرا لأن تناول العام لجميع الأفراد ليس على سبيل
النصوصية بل بحسب الظهور (وسببه) أي وللأكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو
قول أم سلمة يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال فأنزلت) على ما روى
(في مسند أحمد من طريق أم سلمة) أي من طريق ينتهي إلى رواية أم سلمة (ومن طريق
أم عمارة وحسنه) أي الحديث المذكور (الترمذي) وتعقبه الشارح بأن ظاهر عبارة
المصنف أن لفظ الحديث هكذا في مسئلة أحمد من الطريقين وحسنه الترمذي وليس كذلك
بل المذكور في مسنده بغير هذا اللفظ وبينه غير أن المذكور فيه حاصله أنهن نفين ذكرهن
مطلقا (فقرر) النبي – صلى الله عليه وسلم – (النفي) ولو كن داخلات لم يقررهن عليه بكل
منعهن منه ثم أشار إلى أن نفيهن مع قطع النظر عن تقريره – صلى الله عليه وسلم – حجة بقوله
(وهن أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهله فلو كانت النساء داخلة في صيغة جمع
المذكر وضعا لما نفين (قالوا) أي الحنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا
منها جميعا خطابا لآدم وحواء وإبليس (كما للمذكر فقط والأصل) في الإطلاق." (١)

"قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز (وأما بطلانه) أي بطلان عمومه في
معانيه (مجازا فلعدم العلاقة) بين الكل وبين أحد معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له
ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لا نسلم عدم العلاقة فإن المعنى الحقيقي جزء من المجازي
وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أي واستعمال اسم الجزء (في الكل مشروط بالتركب
الحقيقي) بأن يكون الكل مركبا منه ومن غيره في الخارج بحيث يصير شخصا واحدا
ولا غيره بالتركيب الاعتباري بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أي وبكون التركيب بحيث (إذا
انتفى الجزء انتفى الاسم) أي اسم الكل (عن الكل عرفا كالرقبة) أي كإطلاق اسم الرقبة
(على الكل) وهو الإنسان (بخلاف الظفر) فإنه لا ينتفي الإنسان بانتفاء الظفر أو الأصبع بل اليد

---

(١) تيسير التحرير، ٢٦٩/١

وإنما قال عرفا لأنه لا شك في انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلا بشخصه في نفس الأمر
(و) بخلاف إطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فإنه لا يصح لعدم التركيب الحقيقي
(على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من استعمال لفظ الجزء في الكل
(لأنه) أي الشأن (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم أي لم يقع بإزاء المجموع وضع ولا بد

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٣٩
في استعمال لفظ الجزء في الكل أن يكون للكل اسم وضع بإزائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أي كل (وضع له اسم خصوصا على قول المجاز) فإن القائل به معترف بعدم وضعه للكل وعدم وضع لفظ آخر لا نزاع فيه (وأما صحته) أي صحة عمومه (في النفي) كما هو المختار (فإن المنفي) أي المفهوم الذي أريد بالمشترك فنفى في سياق النفي (ما يسمى باللفظ) أي لفظ المشترك فإنه يتناول كل وحد من مسمياته وعن الفاضل الأبهري أنه لا خلاف في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضي به عند إرادة تكبره وتثنيته وجمعه وهذا التحقيق بخلاف ما نقله عن." (١)

"غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب (وأجيب) عن استدلال الإمام بأنه
(لا شك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك
(تنبيه قيل مسئلة الأمر للوجوب شرعية لأن محمولها الوجوب وهو) حكم (شرعي
وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي (إذ
كرروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة وإثبات اللغة بلوازم الماهية وهو) أي كونها لغوية
(الوجه إذ لا خلل) في ذلك وإن كان محمولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام
وإيجابه سبحانه ليس إلا إلزامه وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي
(من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية
لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل)
لازم (مقارن بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي لأمر كل من
له ولاية الإلزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كالذي يخالف أمر من

---

(١) تيسير التحرير، ١/٢٨٠

له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب)
كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه تعالى أو) لإيجاب (من له ولاية إلا لزام
بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره
فيصدق على إيجابه فيكون منصوبا بنزع الخافض ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل
وقوله فردا حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا
(بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر ممن لا ولاية له مفيدا للإيجاب
(فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٦٠

مسئلة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أي بذلك الشيء (لذلك." [١]

"لمقتضاه أي لمقتضى الخطاب الأول وهو التحريم المؤبد فنكاحهن باطل ولما كان ههنا
مظنة سؤال وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب أجاب بقوله
(وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن وعدم الحد قول أبي حنيفة
وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة قول المشايخ تفريعا على هذا القول
ومنهم من منع ثبوته لا وجوبها لأن أقل ما يبتنى عليه كلاهما وجود الحل من وجه وهو منتف
في المحارم فلا إشكال حينئذ وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال
أيضا إذا علم بالتحريم لإيجابهم الحد عليه وعدم وجوب الغرة وعدم ثبوت النسب (ويجب
مثله) أي مثل هذا البطلان (في العبادات) سواء كان المنهي عنه لوصف ملازم أولا لعدم
سببيتها لحكمها الذي شرعت له وهذا بحث المصنف واختاره ورتب عليه خلافا لهم في بعض
الفروع (كصوم العيد) فإن النهي عنه لمعنى ملازم وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى
فكان باطلا لما ذكر والإجماع العقد على حرمته وإليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب)
وما انتفى فيه صفة الحل إجماعا ولم يترتب عليه الثواب والذي لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن

---

(١) تيسير التحرير، ١/٤٤٨

يحكم ببطلانه ثم فيه على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالإفساد فقال (فوجب عدم القضاء بالإفساد لأن وجوبه) أي القضاء بالإفساد (يتبعه) أي يتبع حل الشروع فيه فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يصح نذره إذ لا يصح نذر في معصية الله تعالى كما في صحيح مسلم فالجواب ما أشار إليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أي نذره (غير متعلقه) بفتح اللام وهو مباشرة الصوم في يوم العيد كذا في التلويح والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا لو صرح بذكر المنهي عنه بأن يقول لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن أبي حنيفة كما." [١]

"إنشاء العتق (وللفهم) أي لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أي كن حرا وأنت مؤد وكن آمنا وأنت نازل أي أنت حر في حالة الأداء وآمن في حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال . على الأصل) لا على القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (التأدية وبه) أي بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية والأمان قبل الأداء أو النزول لأن الحال قيد والقيد مقدم على المقيد (ومقابله) أي مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال وتعين العطف قول رب المال للضارب (خذه) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو الثياب وقال محمد هو في عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للإنشائية) أي لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية والأصل هو العطف هذا ما يفهم من كلام الشارح والوجه أن يقال معناه أن قوله اعمل إنشاء والإنشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود إذ العمل بعده فلا يكون للحال وإن نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أي العمل في البز بل تكون مشهورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما) أي العطف والحال (إذ لا مانع) في شيء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصه (فتنجز) الطلاق (قضاء) لأنه الظاهر لأصالة العطف وكون حالة المرض

---

(١) تيسير التحرير، ٤٧٣/١

والصلاة مظنة الشفقة والإكرام لا المفارقة والإيلام والأصل في التصرف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة أن إراده) أي التعليق بهما لا مكانه وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أي الواو (من طلقني ولك ألف فعندهما) أي الإمامين." (١)

"إذا لم يتغد بعد الإتيان متصلا أو متراخيا في جميع العمر (إلا أن نوى الفور) والاتصال فلا يبر إلا إن تغدى بعد الإتيان من غير تراخ (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (التراخي) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتك اليوم الخ) أي حتى أتغدى عندك فكذا ولما كان ها هنا مظنة سؤال وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا وإنما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلا مهلة أو بمهلة كالفاء وثم فكيف يتجوز بحتى عنه أشار إلى الجوب بقوله (وإذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أي التجوز (في مطابقي لفظ) بأن يكون المعنى المجازي معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان أو غير مطابقي (وإذا لم يشرط في المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا تقل أن هذا اللفظ استعمل في هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعني كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وإن لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أي الجواز المذكور (جوزوا) أي الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) إذا جاء عمرو بعد زيد (وإن منعه النحاة) (ناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازي والحقيقي (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) على ما مر (وتقدم النظر فيه) أي في تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كمات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها في العاطفة إنما هي (في الرفعة والضعة) بان يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مر بيانه والحاصل أن هذا المجازي المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقي لحتى العاطفة." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١٠٦

(٢) تيسير التحرير، ٢/١٤٤

"وقوله يوجب إلى آخره خبره إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية في بعض الصور وإخراجها
في البعض وحاصل هذه عدم الإدخال مطلقا بنفس الكلام (بل الإدخال) للغاية مطلقا
في حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط في
الإدخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعي وذلك إذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة)
دالة على دخولها في الحكم (وهو) أي الدليل على الإدخال (في الخيار كونه) أي الخيار
شرع (للتروي وقد ضرب الشرع له) أي للتروي (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت)
التروي (كالبيع) في المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان
قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه
وعنه
غير هذا الحديث في هذا المعنى (والردة) في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى
قال رجل ارتد عن الإسلام فقلناه فقال هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل
يوم رغيفا لعله يتوب ثم قال اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أي الثلاثة
(مظنة إتقانه) أي التروي إتقانا (تاما فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروي (دونها) أي
ثلاثة أيام يعني إذا كان ما عين غاية للتروي مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا في
حكمه فبالضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتفى بناء
إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على تناول الصدر إياها إذ لا تأثير له في الإدخال وإنما
التأثير للدليل على ما تبين (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

تيسير التحرير ج:٢ ص:١١٤
وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أي إلى (للمعية) كما في قوله تعالى - ٢ ولا تأكلوا أموالهم إلى
أموالكم ٢ - (بعد قولهم اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى." (١)

"الواجب المعين (به) أي بالإتيان بالمأمور به (و) بالإتيان (بغيره) أي غير المأمور به منها
ويسمى

---

(١) تيسير التحرير، ١٦٣/٢

هذا قول التزاحم لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة فاتفق الفريقان على فساده وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فإنه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعني إذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم في ضمنه وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر وهذا بالنسبة إلى العبد وأما بالنسبة إليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى إلى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجبه) أي مفعول كل (عبنا على فاعله بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا وأما إذا لم يتحقق فما الذي يوجب تعين ذلك المبهم فالدليل لا يفي بتمام المدعي ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن كل واحد منها بعينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك وهذا ينافي الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه والمبهم وإن لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه لكن التخيير فيه بين." (١)

"لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أي نفي المباح

ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتثال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أي الامتثال (يمكن بغيره) أي بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي النافي (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه)

---

(١) تيسير التحرير، ٣٠٤/٢

أي نفي لزوم تعقله لأن الآمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به

(ممنوع الملازمة لأنه) أي لزوم تعقل الآمر إنما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء

بتبعية غيره فلا ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب

الواجب من غير أن يتعقله الآمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب

بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فإن دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد)

بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لو دل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به

ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل

لم يدل فلا إيجاب به) أي بدليل الواجب (ووجوبه) أي وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره)

أي بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره إبطال للسند المساوي

للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو إثبات للمقدمة الممنوعة ولذا أورد عليه المنع

وقوله فإن دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله (قلنا) إلى آخره إبطال لما

حرر به على وجه يصير دليلا للأكثر وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق للأكثر." [1]

"الحكمي (ولم يوجد) حجره عنه والمراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٥٣

فإن الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وإن لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون

السمع كما أثبت المعتزلة وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه وحجر الشرع منعه عن العمل

بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الإيمان وهو الإتيان به

(ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما ولو صار محجورا عنه

لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة وقد مر أن نفعه لا يشوبه ضرر ثم لما كان ههنا مظنة

سؤال وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر والفرقة بينه

وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أي زواله أي

بينونة المنكوحة (مضافان إلى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا إلى إيمان القريب والزوج

(١) تيسير التحرير، ٣١١/٢

(ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته)

الضمير الأول عائد إلى الحكم والثاني إلى الشي لا العكس وجر الموجب صفة للشيء كما
قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت
حكمه فإن غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم فإن قلت كذلك يستدل بثبوت الشيء على
صحة حكمه قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها إنما يليق بالأصل دون
الفرع يقال البيع صحيح أو فاسد ولا يقال الملك صحيح أو فاسد ثم حكم الشيء مبتدأ خبره
(ما) أي الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي لذلك الحكم (ووضعه) أي الإيمان (ليس
لذلك) أي لحرمان الإرث والفرقة بين الزوجة وبينه (وإن لزم) ذلك (عنده) أي الإيمان
لازما من لوازمه التابعة لوجوده يعني لو كان الحرمان والفرقة حكما للإيمان بأن يكون الإيمان
موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الإيمان لكان يخل بكون الإيمان نفعا محضا أما كون بعض." [1]

"الذي هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فإن المقصود منها حصول الفعل من
المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أي ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر
الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولو عين صاحب المال جزاء معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن
مالكه (به) أي بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وإن) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت
(بمجرد الذمة) التي اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أي الذمة (بالموت فوقه) أي فوق
ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (إذا قويت)
ذمته و (بمال) تركه (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لأن المال محل الاستيفاء) الذي هو
المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوي ذمة الميت) لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في
المطالبة (فإن لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أي بما
على الميت (لانتقاله) أي ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة وإليه أشار بقوله (به) أي

---

(١) تيسير التحرير، ٣٦٥/٢

بالموت (عند أبي حنيفة رحمه الله لأنها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لا تحويل الدين) عن الأصيل إلى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة إلى الأصيل وإليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذي يقر (بالدين) فإنه (نصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين الذي أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا والمطالبة محتملة إذ يمكن أن يصدقه المولى في الحال فيطالب في الحال أو يعتقه فيطالبه بعده فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة وإن كان الأصيل غير مطالب في الحال ولما كان ههنا **مظنة** سؤال وهو أن ضم مالية رقبته إلى ذمته يقتضي كونها غير كاملة أشار إلى الجواب بقوله (وإنما انضم إليها) أي إلى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أي في ظهور الدين." [1]

"حال الأداء هالكا والهالك لا أهلية له للمملوكية ولما كان هنا **مظنة** سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافي ثبوت الإرث منه قال (ومع بقائها) أي الكتابة (يثبت الإرث) لوارثه منه (نظرا له) أي للميت (إذ هو) أي الإرث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلو لم يثبت الإرث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع في حقه (ولكونه) أي الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغيره (به) أي بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الإضافة)

كقوله أنت حر غدا والتعليق بالمعنى الأخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت والتعليق بغير الموت مءقول خالف علية كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره إنما هي باعتبار أنه يستلزم تحقق المعلق به في زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق فيراعى في هذا التعليق جانب الخليفة وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أي تعليق التمليك (معنى الوصية) لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت وجه

التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لأن المتعلق بالشرط عند وجود

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٤٠٧

الشرط تنجيز من المعلق وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) قال الشارح أي لزومه والوجه أن يقال أي تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) وإطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول إن مت في مرضي هذا ونقل الشارح عن المصنف أنه قال إنما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق ـــ." (١)

"في أن التكلم به وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الإسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله فيكف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة وعند الفقهاء (خفة تبعث الإنسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أي العقل فخرج الجنون والعته (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما وهو العقل والقوي لظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أي السفيه منه (أول بلوغه) سفيها لقوله تعالى ٢ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ٢ التي جعل الله لكم قياما نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معايشهم كقوله تعالى - ٢ ولا تقتلوا أنفسكم ٢ - أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي إيتاء الأموال إياهم (بإيناس الرشد) حيث قال - ٢ فإن آنستم منهم رشدا ٢ - أي إن عرفتهم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا للمال - ٢ فادفعوا إليهم أموالهم ٢ - (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أي الرشد (بلوغ سن الجدية) أي كونه جدا لغيره ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة ثم يولد له ولد في ستة أشهر فإنها أقل مدة الحمل ثم يبلغ اثنتي عشر سنة ويولد له ولد في ستة أشهر وإنما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه

(١) تيسير التحرير، ٤١٢/٢

لا بد من حصول رشد ما نظرا إليه دليله) أي حصول الرشد له ثم بين الدليل بقوله (من مضي زمان التجربة) إذ التجارب لقاح العقول (وهو) أي حصول رشد ما (الشرط لتنكيره) أي لفظ رشدا." [1]

"في الإثبات فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة وإذا تعين **المظنة** مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أي صاحباه إيتاء المال (على حقيقته) أي الرشد (وفهم تخلقه) أي السفيه بأخلاق الرشد (واختلفوا في حجره) أي السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أي التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أي أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) لإسلامه وإن كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه بإتلافه يصير دينا ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٠٠

وعلى بيت ما رهم عيالا (ونفاه) أي أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أي السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الإسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفيه (النظر ثم إنما يحسن) الحجر عليه (إذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أي الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته وإلحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الإجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الإجماع وحذف المدلول عليه وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أي السفيه (في أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولي في) أقواله (المتلفة لنفسه) وهي إقراراته بسبب الحدود إذ النفس أولى بالنظر من المال." [2]

---

(١) تـيسير التحرير، ٤٣٤/٢

(٢) تي‌س‌ير التحرير، ٤٣٥/٢

"(و) قد يكون (إقرار فبالقضاء) أي يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أي أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء فتوقف على طلبهم (بخلاف الحجر على السفيه فإنه للنظر فلا يتوقف على طلب أحد بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء باتفاقهم (فيما في يده وقت الحجر) من المال احتراز عما يحدث في يده بعد الحجر وإليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي فحكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرفه فيه فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له (فيبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أي القاضي (عبد الذمي إذا أبى) الذمي (بيعه بعد إسلامه) أي العبد المذكور فإن الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٠٢

وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما (ومنها) أي من المكتبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات وشرعا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط وهو (لا ينافي أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أي مكتوباته التي هي أربع ركعات في الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان) موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أو صام) صح صومه فإن أراد الفطر بعد الشروع." (١)

"قوي فمنع قوة الشبهة التكفير في الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ثم لما جعل الاشتراط المذكور سببا لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سببا له إذ لا يخلو هذا الاختلاف من

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣٨/٢

أحد الأمرين إما إنكار جزء من القرآن وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها في الأوائل) أي في أوائل السور (قرآنا) يعني أن تكفير المنكر عند كون القرآنية متواترا ولم يوجد في التسمية وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه ويحتمل أن يكون تقدير الكلام وذهب إلى نفي قرآنيتها في غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره يؤيده ما سيأتي من قوله والآخر

ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف ينكر قرآنيتها في أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) في أوائل السور (لشهرة الاستنان بالافتتاح) أي بالتسمية لكل سورة سوى براءة فالاستنان سبب الكتابة والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآنا (بها في الشرع) بقوله – صلى الله عليه وسلم –

كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله

الرحمن الرحيم فهو أقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المثبت لقرآنيتها في الأوائل يقوله (إجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) أي التسمية بخط المصحف في الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء يعني في كتابته قال الشارح قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود يوجبه أي كونها من القرآن (والاستنان) لها في أوائل السور (لا يسوغه) أي الإجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أي الاستنان (في الاستعاذة ولم تكتب) في المصحف (والأحق أنها) أي التسمية في محالها (منه)." [1]

"من قبيل الأداء (نظر وإلا) أي وإن لم يجعلا من قبيل الثاني بل من الأول (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأول (في مالك وملك) إذ لا يزيد مالك عن ملك إلا بالمدة التي هي الألف (لنا) في أن ما هو من قبيل الثاني متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر إجماعا (قالوا) أي القائلون بأن ما كان من القسم الثاني من قراءة السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب إليهم) أي الذين نسب إليهم قراءة السبعة وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه (أجيب بأن نسبتها) أي القرآت السبع إليهم

---

(١) تيسير التحرير، ٨/٣

(لاختصاصهم) أي القراء السبعة (بالتصدي) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا
(معهم) في كل طبقة إلى أن ينتهي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم)
أي حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت) وثبوت مدار الشيء مستلزم لحصوله
مسئلة
(بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص) الأول للعام (لا يجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصور هذا بعد لزوم المقارنة فإن خبر الواحد إنما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب في زمانه قال (لو فرض نقل الراوي) للمخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل وإضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعد مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القرآن بأن يروى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو جبريل عليه السلام
قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لإطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أي حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت." [١]
"من قريش ولد في السنة الثانية والنعمان من أقرانه وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة
وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي - صلى الله عليه وسلم - المدينة وعرضته أمه على النبي - صلى الله عليه وسلم - لخدمته فقبله وتوفي - صلى الله عليه وسلم - وهو ابن عشرين سنة وقد روى له عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فبطل المنع) أي منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير (وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة لجواز أن يكون ذلك للتبرك (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأي) فإذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته في المعاملات والديانات (قلنا المعتمد الصحابة ولم يرجعوا إليه) أي

---

(١) تيسير التحرير، ٣/١٥

الصحابة إلى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر لسن البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسي عن القائلين بقبول رواية الصبي في باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئتهم وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة ولم ينكر عليهم – صلى الله عليه وسلم – قال ولكنا نقول أن الذي أتاهم أنس بن مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضي الله عنه فإنا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك فإنما تحولوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس أو ابن عمر كان بالغا يومئذ وإنما رده رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لضعف بنيته لا لأنه كان صغيرا انتهى وقال الأتقاني أن المخبر لم يكن ابن عمر وإنما هو راوي أخباره وأنه عرض يوم أحد وهو ابن." (١)

"هي دون القراءة أولى وفيه فتح باب التقصير والبدعة إذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الإجازة (وقبول) رواية (من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أي مظنة الضبط وهي التمييز مقامه (ولذا) أي لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب إليه الاسفرايني وإبراهيم الحربي وابن عدي وذهب إلى الصحة مطلقا بعضهم (أو نوم أو لهو والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروي (وأقيمت مظنته) أي

تيسير التحرير ج:٣ ص:٩٤

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه إن كان بحيث يمتنع معها الفهم (لحكاية الدارقطني) فإنه حضر في حداثته مجلس إسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءا كان معه وإبراهيم يملى فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال فهمي للإملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ كم أملى الشيخ من من حديث إلى الآن فقال الدارقطني أملي ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومتنه كذا والحديث الثاني عن فلان ومتنه ولم يزل مرسلا أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها في الإملاء حتى إلى آخرها فعجب الناس منه هذا

(١) تيسير التحرير، ٥٥/٣

وقال أحمد في الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم إن كانت مجمعا عليها فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك
(وتنقسم) الإجازة (لمعين في معين) كأجزت لك أو لكم أو لفلان ويصفه بما يميزه في الكتاب
الفلاني أو ما اشتمل عليه فهرستي (وغيره) أي لمعين في غير معين (كمروياتي) ومسموعاتي قال ابن
الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها أيضا ومن
المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسي ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الإجازة بهذه
الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب مني أن أجيز له أن يكذب علي (ولغير معين) نحو أجرت
في." (١)

"لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة بالقبول) له أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (
عند

عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب
بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لاندراجه في عامتهم (كخبر
مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن
وصححه أحمد وغيره فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير
التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول قال السرخسي القول بأنه – صلى الله عليه وسلم – خصها بتعليم
هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال انتهى ولما
كان هنا **مظنة** سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء عند الشروع
في الوضوء وفي رفع اليدين عند إرادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تعم به البلوى
قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أي من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على
الوجه المذكور وإليه أشار بقوله (إذ لا وجوب) يعني أنا لا نثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا
لذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه (كالتسمية في قراءة الصلاة) فإن أثبتناها بما عن أم سلمة أن
النبي – صلى الله عليه وسلم – قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها أخرجه ابن خزيمة
والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح

---

(١) تيسير التحرير، ١٣٥/٣

إسناده (دونهما) أي بلا اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة له بالقبول (لنا لأن العادة قاضية بتنقيب

تيسير التحرير ج:٣ ص:١١٢

المتدينين) أي بحثهم (عن أحكام ما) أي عمل (اشتدت حاجتهم إليه لكثرة تكرره) لهم

نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) إن العادة قاضية (بإلقائه) أي." [1]

"هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجمع على الترجيح (منعناه) أي منعنا قولهم الأعمال أولى

من الإهمال على الإطلاق إذ الأعمال الذي يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق

عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أي من التعارض في الكتاب (ما) أي

التعارض الذي (بين قراءتي آية الوضوء من الجر) لابن كثير وابن عمرو وحمزة (والنصب)

للباقين (في أرجلكم) في قوله تعالى - (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) - (المقتضيتين مسحهما)

أي الرجل وهو ظاهر قراءة الجر (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص من هذا

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٣٩

التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة

كما في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أي امسحوا لأن موجب العطف تقدير

امسحوا في جانب المعطوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أي عطف أرجلكم في

القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الإشارة إلى ترك

الإسراف لأن غسلهما **مظنة** له لكونه يصب الماء عليهما كأنه قال اغسلوهما غسلا

خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها

على ما عرف وأن الرجلين تحسينهما يحتاج إلى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه

---

(١) تيسير التحرير، ١٦١/٣

المذكور وإنما لزم صرف العبارة إلى التجويز ، لتواتر الغسل) لهما (عنه – صلى الله عليه وسلم –)
إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين
عليه) أي على غسله – صلى الله عليه وسلم – رجليه وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح
الهداية وقال الشارح بلغت الجملة أربعة وثلاثين ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجم الغفير
من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على الكذب في أمر ديني على أن المسح أهون على
النفس." (١)

"الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذة) الثابتة للغموس (في) الآية (الأولى)
المؤاخذة (الأخروية) وهي المراد (و) المراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس (في) الآية
(الثانية) المؤاخذة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو)
المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد وبالمؤاخذة (فيهما) أي الآيتين المؤاخذة (الأخروية)
والغموس داخلة في المكسوبة لا في المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و)
الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهي) أي الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على
أقسام ثلاثة والمذكور فيها حكم القسمين منها ولما كان هنا **مظنة** سؤال وهو كون المراد
من المؤاخذة الأخروية لا يوافق قوله تعالى – فكفارته – إلى آخره لأنه لا مؤاخذة دنيوية
دفعه بقوله (أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أي طريق دفع
العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذة
في هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع إلى آخر ما ذكر وحاصله المؤاخذة بمجرد اليمين
وإن لم يحنث وحمل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها وسوء الأدب إقدامه على مثل

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٤٢
هذا ولا يخفى ما فيه والله أعلم بصحة هذا النقل وقد يشتبه على بعض الطلبة كلام المدرسين
(واحتج) المجيب (الأول) القائل بأن المراد بالمؤاخذة في الأولى الأخروية وفي الثانية الدنيوية
فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثاني (بأن المفهوم من) قول القائل

---

(١) تيسير التحرير، ٢٠١/٣

(لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعني إذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق في ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذة وعدمها مثلا فقال يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذاك فالمتبادر من هذا البيان أن لا يبقى شيء منها خارج من القسمين." (١)

"لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين وبطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الإجماع وصيرورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الإجماع (والجمهور) يقولون (لا) أي ليس بنسخ (لمنع الإجماع على أحدهما) بعينه يعني ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الإجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهي ممنوعة (لأنه) أي انعقاد الإجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الإجماع على أحدهما بعينه (ف) ليس الارتفاع المذكور نسخا للإجماع التام لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) أي يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والإجماع على أحدهما) بعينه (مانع) من ذلك وفيه نظر لأن المختار أنه إذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم في عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا ويلزم أن يكون تاما ويكفي عدم المانع في وقت الانعقاد فتدبر

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٠٧

(وأما الثاني) وهو أن الإجماع لا ينسخ به غيره (فالأكثر على منعه) أي منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة لنا أن) كان الإجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أي النص (الناسخ) ولما كان ما زعم المجيز نسخ الإجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ إلا ما يجوز نسخه فسره بقوله (يعني لما بحيث ينسخ) إشارة إلى أن ما بحيث لا ينسخ فهو بمعزل عن **مظنة** النسخ مطلقا (وإلا) أي وإن لم يكن الإجماع عن نص (فالأول) أي الحكم الذي زعم المجيز أنه منسوخ بالإجماع مطلقا (أن) كان (قطعيا لزم خطا الثاني) وهو الإجماع الذي ظن أن كونه ناسخا (لأنه) أي الثاني حينئذ (على

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٢٠٥

خلاف) النص (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (وإلا) أي وإن لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالإجماع) المنعقد (على خلافه) أي الظني المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط." [١]

"اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة إجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل في (الحكم) حدوثا

وبقاء حتى ينتفى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فإن فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف لأن الضرب إنما يكون حراما لأن التأفيف حرم (وهو) أي حكم الأصل هو (المرتفع) لا دلالته (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) إنما تثبت (بعلة الأصل متبادرة) إلى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أي أولوية المسكوت بالحكم في الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أي الأصل يعني أن العلة كلي مشكك مقدار منه في حصة متحققة في الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأول في حصة كائنة في الفحوى فنسخ

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢١٤

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن في الأصل من العلة) وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أي فوق تلك الحصة التي في الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد فبقي حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أي نسخ الفحوى دون الأصل فإنه لا يجوز (إذ لا يتصور إهدار الأشد في التحريم) كالضرب (واعتبار ما دونه) أي ما دون الأشد كالتأفيف (فيه) أي في التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف ولا يخفى أن هذا التعليل إنما يجري فيهما إذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح في الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه وأما إذا كانا إيجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة فيقال لا يتصور إهدار ما فيه الحسن على الوجه

---

(١) تيسير التحرير، ٢٩٩/٣

الأكمل واعتبار ما دونه في الحسن فتدبر ولما كان ههنا **مظنة** سؤال وهو أن يقال ما ذكرته منقوض بنحو اقتله ولا تهنه أجاب عنه بقوله (ونحو اقتله ولا تهنه) إنما جاز مع أن القتل." [1]

"علم وجوده إجماعا لا مستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته على أنهم إنما وجدوا بعد ذلك الإتفاق ولو كانوا موجودين في زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الإجماع بوجودهم لكونهم مخالفين وقد علم بذلك أن الإجماع انعقد على حجية الإجماع وإليه أشار بقوله (فيثبت) كون الإجماع حجة قطعية (به) أي بذلك السمعي القاطع في الحقيقة (وذلك الإتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجيته دليله) أي السمعي المذكور يعني لو كان إجماع الصحابة والتابعين دليلا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢٧

على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور في إثبات حجية الإجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الإجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الإجماع الخاص على ذلك السمعي والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الإجماع الخاص لكونه دليله وحيث لم يكن الإجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) ولما كان ههنا **مظنة** سؤال وهو أنه لو كان الإجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعي للزوم وجود دليل قطعي في إجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي إجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الإلهي والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ٢ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ٢ - ٢ يهدي الله لنوره من يشاء ٢ - وقد علم

من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - ٢ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ٢ -

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٠٩

فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة ونقل الشارح عن." (١)

"عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم وأنه رجع بعضهم إلى المقاسمة وهو قول الأكثر وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن غنم ثم رجع زيد وعلي إلى المقاسمة ثم قال اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو أبعد الأجلين) من الوضع ومضي أربعة أشهر وعشر كما روى عن علي وابن عباس (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه إذا مضى الشهر الأول ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضي العدة أما على القول بالوضع فظاهر وأما على القول بالأبعد فإن الأبعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجب والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (للأم ثلث الكل أو ثلث ما بقي) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل في العيوب) قال الشارح الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فإن التفصيل في كل من هذين لا يرفع مجمعا عليه لأنه وافق في كل صورة قولا (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم يرفع قال (الآمدي) إنما يجوز الأحداث إذا لم يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين في صورة ومع الآخر في غير تلك الصورة ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن." (٢)

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٢٨

(٢) تيسير التحرير، ٣/٣٦١

"المكلف مع النسيان وعدم المذكر إليه تعالى في الصور المذكورة فلا يحوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الإجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتي (يمنعه) أي تقومها في الإجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالإحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الإحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلأنها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب إليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي مما نقول ببقائه بل مما لا بقاء له بإجماع العقلاء (ثم المالية بالإحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقويم المنافع في الإجارة (غصبها) أي غصب المنافع بإتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فإنه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الإجارة) لأنه مظنتها كالسفر ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار إلى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزيز) على ارتكاب المحرم وهو الغصب (وإحرازها) أي المنافع (بالمحل) وهو المغصوب إحراز (ضمني) ثبت بتبعية إحراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فإنه محرز تبعا لإحراز الأرض ولا ضمان." (١)

"به والاقتداء (أجيب) بأنا لا نسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لا غير وإذا كان التصرف كله من الله – ٢ وما ينطق عن الهوى ٢ –

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٠٢

المذكورة (وهذا) أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلى آخره

(١) تيسير التحرير، ٤٠٨/٣

(معنى اشتماله) أي الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والإ فنفس الوصف غير مشتمل لذلك إذ الاسكار الذي هو علة حرمة الخمر مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصيل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (وإذ خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهي) أي الصيغة (العلة اصطلاحا وهي) أي الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) إذ هي مظنة الرضى الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التي هي المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) في التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أي العدوان (إن لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أي لانتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أي بحيث يكون مظنة الحكمة إلى آخره وجعل الشارح الإشارة إلى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محصول ما قلنا وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يسلتزمه نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا في المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه لذلك وقد عرفت تفسيره والضمير راجع إلى الوصف (وهو) أي الوصف." [١]

"(فإنها) أي هذه المشروعات (لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (إلا قليلا كالاستئجار لإرضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أي المذكورات فاحتيج (إلى دفع حاجته) أي المحتاج إليها (بها) أي إطلاق الحاجي هذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضروري لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أي إطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فإن أكثر الشراآت والإجارات محتاج إليه لا ضروري (ومكملها) أي مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣٦/٣

تزويج (الصغيرة) فإن أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصلا بدونها لكنها إفضاء إلى دوامه وإتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتها احترازا عن الاختلال (إلا لدلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أي دون رعايتها استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبي حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه أي وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال إلا عنده إذا دل الدليل على حصول المقصود الذي هو مبني وجوب الرعاية بدون الرعاية وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أي الصغيرة أوجدها الصحيح أبي أبيها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق فإن عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأي ووفورا لشفقة فإن الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها إلا لمصلحة تربو عليها فاتضح كيفية الدلالة بخلاف غيرهما من العصبة لوفور الشفقة والأم لنقصان الرأي (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكمله (المناسب المصلحي وغير الحاجي) المصلحي (تحسيني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق." (١)

"إلى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصوله الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين إلى آخره يأبى عنه فلك أن تحمله على التنوير والتأييد لا على الاستدلال ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فإنه يشير إلى أن استدعاء الطباع الانتقام لا يقاوم خوف القصاص ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا إلى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالمغربية والمصاحب امرأته في إلحاق الولد إلى العقد لنفي التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح وللنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسير في كل يوم مقدارا لا يتعبه (و) نكاح (آيسة فعلم أن المعتبر) في إفضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزءي) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة

(١) تيسير التحرير، ٤٤٢/٣

حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول **مظنة** لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس ربيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه وهذا مختلف فيه أيضا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٠٨

(والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة **بالمظنة**) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (إلى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولا شك في الثاني) أي في انتفاء المئنة في الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أي ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جني (ومجيزه) أي هذا الطريق (أبو حنيفة را هما)." (١)

"(العلة اسما ومعنى لا حكما في البيع بشرط) الخيار (والموقوف وإلى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما إذ لم يضف) الحكم (إليه) أي إلى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف إلى المجموع قال الشارح هذا قول فخر الإسلام وذهب غير واحد إلى أن ما عدا الأخير بمنزلة العدم في ثبوت الحكم وهو مضاف إلى الجزء الأخير كما في أثقال السفينة والقدح الأخير في السكر انتهى قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم إلى الشاهد الأخير ويضمن كل المتلف إذا رجع وأجيب بأن الشهادة إنما تعمل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (وإلى علة اسما وحكما) وهي كل **مظنة** للمعنى المؤثر وهي (كل **مظنة** أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذي هو رخصة يضاف إليها فيةال رخصة السفر ورخصة المرض ويثبت عند وجودهما (لا معنى لأن المؤثر) في حكم الرخصة إنما هو (المشقة) لا نفس السفر والمرض لكن أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها دفعا للحرج (وكالنوم للحدث إذ المعتبر) في تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (إلا أنه) أي النوم (علة سببه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فإن النوم علة استرخاء المفاصل الموجب

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٤٤

لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أي الخروج إقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لإضافة الحدث) إليه يقال حدث النوم وحكما لأنه يثبت عند النوم لا معنى لعدم التأثير لما عرفت (وإلى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها فإن ذلك البعض مؤثر." [(١)]

"بسم الله الرحمن الرحيم

المرصد الثاني في شروطها

أي العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهي التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذي هو معلولها (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم لأجلها الذي هو معلولها عند وجودها كما مر بيانه (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودي) وهذا الشرط (لطائفة من الشافعية) منهم الآمدي (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (والأكثر) منهم البيضاوي مذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدما لوجودي (قيل وجواز) تعليل (العدمي به) أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضي عضد الدين وغيره قال (النافي) جواز تعليل الوجودي بالعدمي (العلة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أي مظنة المناسب فإن العلة باعث والباعث منحصر في المناسبة ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء (و) العدم (المضاف إما) مضاف (إلى ما في الشرعية) أي مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لأن الفرض أن المصلحة مع وجوديه الذي هو مضاف إليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولا مظنة له (أو) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف حينئذ (عدمه) أي عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتض وعدم المانع ليس بمقتض واعترض بأنه لم لا يجوز أن يكون منشأ لمصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب)

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٧٨

للحكم (حتى جاز أن يستلزم) العدم المضاف إلى مناف مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتمالہ." (١)

"عليه من حيث الاستلزام (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أي المناسب بهذا الاعتبار

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢

(ثم) نقول بعد ذلك (لا يصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغني) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فنقيضه) أي نقيض ذلك المناسب الخفي (وهو) أي نقيضه (ما) أي الذي (عدمه مظنة) للمناسب (خفي) أيضا وإطلاق النقيض على كل واحد من المنافيين شائع (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) وفيه أنه قد يختلف النقيضان جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغير ذلك من الأسباب كيف والملكات أجلى من الأعدام هذا وإذا كان منافي المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء النقيضين إلى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه (أو) مضاف إلى (غير مناف) للمناسب)فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أي ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت) تلك المصلحة في عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان في قتله مع إسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي العدم المضاف حينئذ عدم مانع (أو ينافي) الإسلام الذي أضيف إليه العدم (مناسبا للقتل) الذي هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضي (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافي الإسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١

(ف) إن (الإسلام كذلك) أي خفي لتماثل النقيضين على ما مر (فعدمه) أي الإسلام (كذلك)." (١)

"أنسب (القتل) قصاصا (وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط وذلك لعسر ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكد تقف على الجزم) أي تجزم ألبتة (بأن التخلف) أي تخلف الحكم (عن مثلها) أي عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها في المعنى الذي صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذي أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر ولو كان ذلك التخلف (بلا مانع) عن ترتب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليتها أي الحكمة قوله لا ينقض خبر أن في قوله بأن التخلف خصوصا إذا (كانت) الحكمة (مومى إليها) في الكتاب أو السنة مثل إيماء قوله تعالى في رخصة الإفطار في السفر – ٢ أو على سفر فعدة من أيام أخر ٢ – بعد قوله – ٢ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا ٢ – فإنه يومئ إلى علية وصف السفر لرخصة الإفطار وقضاء الصوم في أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) تعليل لعدم نقض عليتها وحاصله أن الشرع لم يعتبر إلا علية مشقة السفر بخصوصه ولم يعتبر مطلق المشقة ولا يتوجه النقض إلا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت إذا علمت الخ تحقيق للمقام من المصنف وقوله ولو فرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء في الإذن بالسكوت) في النكاح الظرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالإذن ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلت أن البكر تستحي فتسكت قال سكوتها إذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أو سبب اقتضاه (معطوف على ثيب والمعنى ولو فرض سبب في الثيب اقتضى." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٤

(٢) تيسير التحرير، ٢٩/٤

"نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة وهو الحديث المذكور فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة لا أصل الفرع المقيس (وقيل إن كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أي هذا التقييد (الوجه) أي الوجه المرضي واختاره السبكي لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد وهو غير جائز (ويرجع) مآل هذه العلة (إلى ما يبطل أصله وإلا) أي وإن لم يكن هذا التقييد (لا يوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة إياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أي الدليل الدال على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنص من غير احتياج إلى القياس المستلزم ادعاء اشتراك الأصل في الفرع في العلة ووجودها فيهما فإنه تطويل من غير حاجة وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم ولما كان هذا مظنة سؤال وهو أنه إذا كان للحكم طريقان فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأول ولغى الثاني فيلزم الرجوع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الإفادة) للحكم (به) أي بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أي غير القياس (و) الإفادة (بغيره) أي بغير القياس وهو الدليل المذكور فإن قلت كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علته قلت إثبات العلة مطلب آخر مفرع عنه عند إثبات الحكم لا يلاحظ (أما لو تنوزع في دلالته) أي دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع في دلالته على علية العلة بأن يكون النص مخصصا

تيسير التحرير ج:٤ ص:٣٣

مثلا فالمستدل أي المعترض لا يراه حجة إلا في أقل الجمع فلو أراد إدراج الفرع فيه تعسر." [١]

"لا يعقل تأثيره) في ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الغرض منه) أي الشراء (بل) الغرض منه (ملك الرقبة فسببه) أي فذلك سبب الحكم (وإن عقل تأثيره خص) ذلك المرتب عليه الحكم (باسم العلة) ثم أفاد ما حققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٤٧

ما لم يعقل تأثيره أي مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته) أي باعتبار أمر هو مظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فمن حيث أنه مظنة للمناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على

تيسير التحرير ج:٤ ص:٦٨

ما قدمناه) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما لم يعقل مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته وقد مر تفسير الاعتبار (علة) خبر أن فعلم أن مدار العلية على مناسبة ما ترتب عليه الحكم أما بنفسه أو بواسطة ما ذكر وثبوت اعتباره فإن لم يتحقق فيه أحد الأمرين مع ثبوت الاعتبار فليس بعلة وإن كان بصنع المكلف مع كون الحكم هو الغرض من وضعه فبين ما ذكره المصنف وما ذكره صدر الشريعة عموم من وجه بحسب المفهوم (وما هو مفض) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب) وإن تحقق الصنع والغرض المذكوران وقد عرفت معنى التأثير (وإلا) أي وإن لم يكن المراد ما قلنا بل بما قاله القائل المذكور (خص اسم العلة الحكمة) بحذف الباء أي بالحكمة وذلك لأن ما بنى عليه العلية إنما يتحقق في الحكمة ليس إلا (والاصطلاح ناطق بخلافه) أي بخلاف التخصيص المذكور وقد مر ما يفيده من تفسير كل من الحكمة والعلة على وجه يفارق الآخر (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن هذا القبيل إطلاق العلة على البيع ونحوه (وأما الشرط فما يطلق عليه) أي ما يطلق اسمه عليه فالمحكوم عليه الشرط الاصطلاحي والحكم بيان حاله باعتبار معان تقصد باسمه لغة أو شرعا حقيقة أو مجازا أما (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشيء في." (١)

"ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا وإذا توافقا في الثبوت بالمناسبة (فما) أي القياس الذي (عرف بالإجماع تأثير عينه) أي عين وصفه (في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما عرف به) أي الإجماع (تأثير جنسه) أي جنس وصفه (في نوعه) أي الحكم كما لا يخفى (وهذا) الذي عرف تأثير جنسه في نوعه (أولى من عكسه) وهو ما عرف بالإجماع تأثير نوعه في جنس الحكم لأن اعتبار شأن المقصود أهم من اعتبار شأن العلة وقيل بالعكس لأن العلة هي العمدة في التعدية فإن تعدية الحكم فرع تعديتها (وكل منهما)

---

(١) تيسير التحرير، ٩٩/٤

أي هذين (أولى من الجنس في الجنس) أي فيما عرف فيه تأثير جنس الوصف في جنس الحكم (ثم

تيسير التحرير ج:٤ ص:٨٧

الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير القريب ولا يخفى عليك أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فيهما ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه (وأقسام المركبات)
يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) أخر في التلويح كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فإنه يقدم فيه ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى وقد أشرت بقولي ولا يخفى إلى بعضها آنفا (وللشافعية ترجح **المظنة** على الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو **مظنة** الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف في الثاني دون الأول (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أي الحكمة." (١)

"وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فإنه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان ولا شك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وككثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشريفا للحر من التمليكات وغيرها فالتوسعة على العبد والتضييق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من **مظنة** الارقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى دفع بأنه لا خسة كالكفر وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرة المسلمة بالكفارة الكتابية وفي كلام المصنف أيضا إشارة إلى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وإن تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوج الأمة (منتف

---

(١) تيسير التحرير، ١٢٧/٤

لأن اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) تحصيل إيجاد (الجزء) أي الولد (الحر) إذ الماء لا يوصف بالرق والحرية بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية وحين يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء بان يتنقل من الحرية إلى الرق (ولو ادعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحر هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لأن ماءه) إذا خلق منه ولد في الحرة (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لا عبرة به (و) نقض (بعزل الحر) عن أمته مطلقا وعن زوجته الحرة برضاها وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم فإنه اتلاف حقيقة والارقاق اتلاف حكما (ومنه) أي من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استنان تثليث مسح الرأس على القياس لاستنانه كما ذهب إليه الشافعي وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فإنه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أي." (١)

"بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت) تلك (المناسبة في) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصالة) لأن العلة في الحقيقة إنما هي تلك المناسبة والوصف الثاني مثل الأول فيها كما سيشير إليه (لا) أن علية الثاني (بالإلحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت بعينها في الوصف الثاني غاية الأمر وجودها في الأصل في ضمن الوصف الأول لا الثاني

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٠٢

وهذا الفرق لا يصحح الإلحاق (وإن ثبتت) علية الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أي مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أي في وصف (لم ينص عليه) أي على عليته (فكذلك) أي كان ما لم ينص عليه علة بطريق الأصالة (للاستقلال) أي استقال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنص و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التي كان علية الأول باعتبارها

(١) تيسير التحرير، ١٣٢/٤

ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف فتأمل (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي رضي الله تعالى عنه وهو) أي الضابط في مثل حمله يعني قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أي بتلك العلة (ما تصلح) أن تكون (مظنة لها) أي لتلك العلة (فيثبت معها) أي مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألحق) علي رضي الله تعالى عنه (الشرب) أي شرب الخمر (بالقذف) في الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء فالافتراء وهو نسبة المحصن إلى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها وهو ظاهر وقد نص على علته في الكتاب والسنة وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يسلتزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن في العلية." (١)

"سببه (ما لم يلتجئ الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يفيد لأن الكلام في الملتجئ وقد اختلف في هذا السؤال (فقيل لا يقبل لعدم تعين الممنوع مرادا) للمستدل ولا يضره المنع إلا إذا توجه إلى مراده (ولأن حاصله) أي السؤال المذكور (ادعاء المعترض مانعا) لثبوت مطلب المستدل وهو عدم صحة بعض مقدماته (وبيانه) أي المانع يجب (عليه) أي المعترض لادعائه ما هو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أي السؤال المذكور (لجواز عجزه) أي المستدل (عن إثباته) بعد ما تعين مراده على وجه يتوجه إليه المنع إذ ربما لا يمكنه إثبات ما منع (واللفظ) أي لفظ السائل (يفيد نفي السببية) يعني أن ما جعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لا وجود المانع مع السبب) أي لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له إنك بعد ما اعترفت بوجود المقتضى لا يسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أي المستدل (به) أي بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العضدي (فليس) كذلك (بل قياسه يفيده) أي يبين مراده (إذ ترتيبه) أي المستدل الحكم إنما هو (على الفقد) أي فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أي مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال وهو أنه لو كان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به في نفس الأمر (اذ تجويز الترتيب) أي ترتيب الحكم (على الفقد

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٤٩

المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالالتجاء (مبالغة في الاستيضاح) أي طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أي المستدل أن يقول إذا طولب ببيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعني إذا قال السائل إنك تستدل بوجود المقتضى لم لا يجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل إلى آخره وهذا الكلام ههنا تقريبي (هذا ويقبل) هذا السؤال (وإن اشتركا) أي." [(١)]

"تيسير التحرير ج:٤ ص:١٥٣

المستدل (وهو) أي إبداء الخلف من المعترض بعد بيان المستدل انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدل مستقلا (تعدد الوضع) أي يسمى به لتعدد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أولا والثاني الخلف المبدي والتعليل في أحدهما بالباقي بعد المبدي على وضع أي مع قيد وفي الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر في المثال (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل الحربي (أمان) صادر (من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أي كأمان الحر المسلم العاقل (لأنهما) أي الإسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أي للاحتياط في مصلحة الأمان أي بذل الأمان وجعله آمنا (فيعترض باعتبار) وصف (الحرية معهما) أي الإسلام والعقل في العلية (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الإيمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أي الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد المأذون له في قتال الكفار فإن له الأمان اتفاقا (فيقول) المعترض (الإذن) أي إذن السيد له فيه (خلفها) أي الحرية (لدلالته) أي الإذن (على علم السيد بصلاحه) لإظهار مصالح الأمان (فالباقي) أي الإسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع أي قيد الحرية) فالعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أي قيد (الإذن وجوابه) أي جواب تعدد الوضع (أن يلغي) أي المستدل ذلك (الخلف) بصورة فيها وصف المستدل مع الحكم و (ليس) ذلك الخلف (فيها فإن أبدى) المعترض (فيها) أي في الصورة المبتدأة

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٦٨

(خلفا) آخر (فكذلك) أي فالجواب بالإلغاء بصورة أخرى والاعتراض بإبداء الخلف يستمر على المنوال المذكور (إلى أن يقف أحدهما) أما المستدل لعجزه عن الإلغاء أو المعترض لعجزه." [(١)]

"عن الخلف (ولا يلغي) أي ولا يتحقق الإلغاء من المستدل للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (**المظنة**) أي وجود **المظنة** المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل) وقياس المرتدة على المرتد بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض بل (مع الرجولية لأنه) أي الارتداد معها (**المظنة** لقتال المسلمين) إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيه) أي المستدل كون **المظنة** لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا (لا يقبل) من المستدل (بعد تسليم كون الرجولية **مظنة**) اعتبرها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت إلى ضعف حكمتها في بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على وصف المعترض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدي (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٥٤

استقلال وصفه وهو) أي ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة من العلة مع وصف المستدل (أو يدعى) أي إلا أن يدعى (المعترض استقلال وصفه) فإنه يفيد ترجيح المستدل وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة (موافقة الأصل) أي لكون القاصرة معارضة للمتعدية بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الأحكام كما أشير إليه في الشرح العضدي (فلا) يصح بل المستقل المتعدي راجح على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد الأصول) أي الأصول المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج إليه) لأن المقصود قد حصل بالواحد (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) إلى الزائد (لزيادة القوة) إليه نفسه وبالنظر إلى الخصم في مقام المناظرة في الظن بالعلية (والوجه الآخر وهو تأديه) أي جواز تعدد الأصول (إلى الانتشار وزيادة الخبط." [(٢)]

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٢٤

(٢) تيسير التحرير، ٤/٢٢٥

"المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالإلحاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعم) من الكيل والوزن فالحاصل أن العلة في الأصل المجازفة المطلقة التي تتحقق في ضمن كل منهما فلا يصح منع وجود الوصف المناط للحكم (فإنما يدفع هذا) الإيراد (بانتفائها) أي الكيل والوزن معا في التفاح (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) أي عدديا (في زمنه – صلى الله عليه وسلم – وإلا) أي وإن لم يكن في زمنه عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن وغيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي في التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد في إيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق من أنه لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك إذا كان من قبل المالك لا يوجب الضمان كما إذا أتلفه بنفسه وقد سبق بيانه (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أي إيداعه (تسليط) على اتلافه وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية في) صحة أمان العبد) من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي للأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي الوصف (بعقل أو حس أو شرع) على ما هو طريق الإثبات في مثله (ويزيد المستدل هنا) أي في الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية وهو) أي مراده (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان بالنظر إلى المسلمين (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ما هو مراد المستدل (ليظهر

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٥٧

انتفاؤها) أي العلة في الفرع (فالمختار لا يمكن) أي ففيه خلاف والمختار أنه لا يمكن من." (١)

"الوضوء فلا يكفي أقله) أي ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الأعضاء) فإنه لا يكفي فيها غسل أدنى ما ينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعي أنه مسح عضو من أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع كبقيتها) فقد أبطل المعترض مذهب المستدل صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا ولما كان ههنا

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢٩/٤

مظنة سؤال وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقل فكيف يلزم من إبطال مذهب المستدل تصحيح مذهب المعترض أشار إلى دفعه بقوله (ووروده) أي القلب المذكور في هذا المثال بناء (على أن المراد) أي مراد القالب (اتفقنا) نحن وأنتم أيها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع وإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر وإلا فلا يلزم من نفي الربع الأول لجواز الاستيعاب كما ذهب إليه مالك وفيه نظر وهو أن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه وإذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت علية مذهب المبطل بل يجوز حينئذ الثالث نعم لو لم يكن في الوجود إلا المذهبان كان يلزم الإجماع على نفي الثالث فتأمل (أو) لإبطال مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفي (في بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت في النكاح فالمعترض لم يتعرض لإبطال مذهب الخصم وهو القول بالصحة صريحا

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٦٥

بل التزاما وذلك لأن من قال بصحة بيع المرئي مع الجهل بالمعوض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثاني) من نوعي (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بشيء منهما لمدافعة كل." (١)

"لما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجبه وهو الظن وزوال الموجب يستلزم زوال الموجب أجاب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدة الحكم بعد هذا الوقت) أي مدة عدم ثبوت الرجوع (لا يقدح في القطع به) أي بالحكم وكونه واجب العمل ما لم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به ذكر تأكيد العدم التنافي بين القطع والتجويز وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعا (عنهم) أي المصوبة فإن قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء

---

(١) تيسير التحرير، ٢٤١/٤

الظن وقد اندفع بقييد زمان القطع فإنه كان مبنيا على إطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة واستمرار القطع المزيل للظن واندفاعه ظاهر لكن بقي دفع التناقض قلت كأنه تركه لظهوره وهو
ما أشار إليه القاضي عضد الدين بقوله فإنه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فإذا حصل زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن لا يقال بمجرد حصول الظن تعلق الخطاب الموجب للعلم فاتحدا زمانا لأنا نقول غاية الأمر مقارنة الظن مع تعلق الخطاب وهو لا يستلزم مقارنته مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا ومقول القول (لو كان) الظن موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أي الرجوع (ظن النقيض) أي نقيض المظنون الذي تعلق به العلم (والعلم ينفي احتماله) أي احتمال نقيض متعلقه وإن كان مرجوحا فضلا عن الظن ولا يخفى عليك أن هذا فيما إذا كان الرجوع عن المظنون الأول إلى مظنون آخر أما إذا كان عنه إلى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أي تحقق بزعمكم أيها المصوبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما إذا لم يثبت الرجوع (أو لو كان) الظن موجبا." [1]

"(وتركه العمل) بالدليل وهو طلبه فيه هذا إذا لم يستكشفه أما لو استكشفه فلم يجده فيه فقد صرح بجوازه البعض وهو الوجه والتقييد بالعمران أن يدل على أنه لو ترك الطلب في المفارة

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٢٥

وتيمم وصلى جازت صلاته لأنها مظنة العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون) أي وكذا جهل الإنسان بكونه وكيلا لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر وبكونه مأذونا إن كان عبدا أذن له سيده ولم يبلغه الإذن (عذر) خبر الجهل ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذرا فقال (حتى لا ينفذ تصرفهما) أي تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والإذن في حق الموكل والمولى مطلقا وفي حق نفسهما أيضا إذا كان محل التصرف ملك الموكل والمولى أو ملك غيرهما ولكون التصرف لهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما على إذن الموكل والمولى إذا كان في ملكهما أوفى غيره لكن لهما (كالفضولي) أي كتوقف تصرف الفضولي على إذن من له الولاية (إلا

---

(١) تيسير التحرير، ٢٩٩/٤

في شراء الوكيل) استثناء من عموم نفي نفاذ تصرفهما والمراد شراؤه مثلا فيعم كل تصرف منه لا يكون في ملك الموكل ولا يضاف إليه فإنه لا يتوقف بل (ينفذ على نفسه) فبقي عموم نفي نفاذ تصرف المأذون على إطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرف بغير الإذن فلولا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرفه في حق الشراء لنفسه إذا كان التوكيل بشراء ذلك المشتري بعينه (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه في النهاية اتفقت الروايات على أن الوكالة إذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره اشتر عبدي من فلان لنفسك أو لعبده انطلق إلى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أو أعتق بدون العلم جاز وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلا منهما إثبات الولاية فحكاية الاتفاق على ما في النهاية أنه مبني على عدم الاعتداد بهذه الرؤية ويحمل كلام المصنف على الوكالة." (١)

"بالوفاق فإنه أبعد عن التقليد (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ولا يخفى ما فيه فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء علة لذلك الشيء فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال لا يخفى بعده فالوجه أن يقال ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من

---

(١) تيسير التحرير، ٣٣٠/٤

عباده النظر ليحصل العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام قال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون النظر

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٤٥." (١)

"ممنوعا (إذا فعل غير الصحيح المكلف به) من النظر يعني أنه كلف بالنظر الصحيح وهو ليس بمظنة الوقوع فيها (وأيضا) إذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر إذ لا بد من الانتهاء إليه) فإنه يلزم عليكم الاعتراف بأن التقليد ينتهي إلى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (وإلا لتسلسل) التقليد إلى غير نهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد (والانتهاء إلى المؤيد بالوحي والأخذ عنه ليس تقليدا) أي الانتهاء إليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المعجزة الصادقة وكل ما أخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق وهذا عين النظر والاستدلال وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحي علما تقليديا بل هو (علم نظري)

مسئلة

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة إلى ما سبق من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضا من العقليات وغيرها (كالفرائض) أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لإدراجها فيما جعل قسيما له وكيف والمبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها وفي الفقه أفعال المكلفين لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام إلى المستحقين لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزي) للاجتهاد أي يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٨/٤

فيجوز أن يكون شخص مجتهد في بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أي القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه وأنه عليه الأكثر (فيما لا يقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقا) أي ويلزمه التقليد مطلقا فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أي نفي القول بالتجزي (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (في) حق (العالم)." (١)

"أما القسم الثالث: وهي ما سكت عنها الشرع وليس لها نظير منصوص على حكمه حتى نقيسها عليه، وفيها وصف مناسب لتشريع حكم معين من شأنه أن يحقق منفعة أو يدفع مفسدة، فهذا الأمر المناسب يسمى: المصلحة المرسلة. ووجه أنه مصلحة: هو أن بناء الحكم عليه مظنة دفع ضرر، أو جلب نفع، وإنما سميت مرسلة: لما تقدم من أن الشرع أطلقها، فلم يقيدها باعتبار ولا إلغاء.

قوله: (وهي) أي: المصلحة من حيث هي ثلاثة أضرب، ومراد المصنف تقسيم المصلحة من حيث ما تحققه من مقصود شرعي.

قوله: (إما ضروري) هذا الضرب الأول ، من المصالح، وهي المصالح الضرورية، وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة [(٨٥٧)] بمعنى أن ذلك من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، ولا غنى للعباد عنه، وهو ما عرف التفات الشرع إليه والعناية به، كالضرورات الخمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وزاد بعضهم العرض، كما تقدم.

قوله: (كقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي حفظا للدين) أي: إن الأولى من الضروريات حفظ الدين، وذلك بقتل الكافر، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته. قال تعالى: {{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله}} [البقرة: ١٩٣] ، وقال صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه» [(٨٥٨)].

قوله: (والقصاص حفظا للنفس) هذه الضرورة الثانية ، وهي: حفظ النفس، وذلك بمشروعية القصاص. قال تعالى: {{ولكم في القصاص حياة}} [البقرة: ١٧٩] .

قوله: (وحد الشرب حفظا للعقل) هذه الضرورة الثالثة ، وهي: حفظ العقل، وذلك بتحريم المسكرات ونحوها، قال تعالى: {{إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر}} [المائدة:

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٩/٤

٩١] ، وقال صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» [(٩5٨)]، وبمشروعية حد الشرب، كما ثبت في السنة.." (١)

"قوله: (ومناسبا) أي: وجدت الحكمة مع العلة؛ كالإسكار لتحريم الخمر، والقتل، والسرقة، والقذف، لأحكامها.

قوله: (وغير مناسب) ، وهو: ما تخلفت فيه الحكمة عن العلة في بعض الصور مع كون وجودها هو الغالب، ومثاله: المسافر سفر ترفه كالذي يسافر على الطائرة - مثلا - فإن أكثر أهل العلم على أنه كالنائم على محمل[(٩٢٨)]، فرخص السفر ثابتة له كالقصر والفطر؛ لأن العلة التي هي السفر موجودة، ووصف السفر في هذا المثال ليس مناسبا لتشريع الحكم (كالقصر مثلا) لتخلف الحكمة؛ لأن حكمة التخفيف بالقصر والإفطار هي تخفيف مشقة المسافر، وهذا المسافر المذكور لا مشقة عليه أصلا، ووجه بقاء الحكم هنا مع انتفاء حكمته هو: أن السفر **مظنة** المشقة غالبا، والمعلل بالمظان لا يتخلف حكمه بتخلف حكمته اعتبارا بالغالب وإلغاء للنادر.

قوله: (وقد لا يكون موجودا في محل الحكم...) أي: قد يكون الجامع وصفا غير موجود في محل الحكم، إلا أنه يترقب وجوده (كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد) . فإن رق الولد وصف قائم به، أو معنى إضافي بينه وبين سيده، وتحريم نكاح الأمة وصف قائم بالنكاح، أو معنى مضاف إليه، فرق الولد وصف غير موجود في محل الحكم، وهو تحريم النكاح.

قوله: (وله ألقاب) أي: الجامع بين الفرع والأصل له ألقاب، وله أسام في الاصطلاح.

قوله: (منها: العلة، وقد سبق تفسيرها) أي: عند الكلام على أقسام الحكم الوضعي، وذكرت هناك معناها اللغوي.." (٢)

"قوله: (والمؤثر: وهو المعنى الذي عرف كونه مناطا للحكم بمناسبته) المراد بالمعنى: الوصف، ومعنى (مناطا للحكم) أي: علة للحكم، والمراد بالمناسبة: كون ذلك الوصف **مظنة** لتحقق حكمة الحكم، وما قصده الشرع بتشريعه، كالإسكار فهو معنى عرف كونه علة لتحريم الخمر، وترتب الحكم عليه فيه مصلحة حفظ العقل، والصغر معنى عرف كونه علة للولاية على المال، وترتب الحكم عليه فيه مصلحة

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٠٤

(٢) تيسير الوصول، ص/٣٣٢

حفظ المال.

وسمي الجامع مؤثرا؛ لأن الوصف له تأثير في الحكم عند الشرع حتى كأن الحكم نشأ عنه، أو أنه أثر من آثاره.

قوله: (والمناط...) هذا من ألقاب العلة، وأصل المناط: موضع التعليق، من ناطه نوطا، أي: علقه، ومنه نياط القلب، وهو عرق علق به القلب من الوتين، فإذا قطع مات صاحبه[(٩٢٩)]. وأطلق الفقهاء مناط الحكم على العلة؛ لأنها مكان نوطه أي: تعليقه.

قوله: (والبحث فيه إما لوجوده وهو تحقيق المناط...) أي: إن البحث في الجامع والاجتهاد في العلة ثلاثة أنواع:

الأول: نظر الفقيه في تحقق العلة في الفرع، أو عدم تحققها، وهذا تحقيق المناط.

ومثاله: علم الفقيه أن علة وجوب اعتزال النساء في المحيض هي الأذى، فينظر هل توجد هذه العلة في النفاس أو لا؟ فإن وجدت فيه صح تعدية حكم الأصل إليه، وهو وجوب الاعتزال، وإلا فلا.

ومثاله ـ أيضا ـ : الطواف علة لطهارة الهرة بناء على حديث: «إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم» [(٩٣٠)]. والطواف وصف موجود في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات.

قوله: (أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو تنقيح المناط) هذا النوع الثاني من أنواع البحث في العلة، وهو: تنقيح المناط، والتنقيح في اللغة: التهذيب والتمييز، وتنقيح المناط: تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له، وهو الذي له تأثير في الحكم.." (١)

"وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يكثر الغلط في هذا النوع، بسبب عدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به، فيظن القائس أن هذا الوصف هو علة الحكم، وهو ليس بعلة [(٩٣٢)].

وحاصل ما تقدم أن استنباط العلة في الأصل (تخريج المناط)، وإثباتها في الفرع (تحقيق المناط)، وتنقية العلة مما لا يصلح أن يكون علة (تنقيح المناط).

والمظنة: وهي من ظننت الشيء، وقد تكون بمعنى العلم، كما في قوله تعالى: {{الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم}}، وتارة بمعنى رجحان الاحتمال، فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم: إما قطعا كالمشقة في السفر، أو احتمالا كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب فما خلا عن الحكمة فليس

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٣٣

بمظنة.

قوله: (والمظنة: وهي من ظننت الشيء) أي: من ألقاب العلة لفظ: المظنة. بفتح الميم وكسر الظاء. وهي مشتقة من الظن. وهو خلاف اليقين.

قوله: (وقد تكون بمعنى العلم كما في قوله تعالى: {{الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم}} [البقرة: ٤٦]) أي: إن الظن قد يستعمل بمعنى: اليقين، وهو العلم، كما في الآية الكريمة على أحد القولين[(٩٣٣)].

قوله: (وتارة بمعنى رجحان الاحتمال) أي: رجحان أحد الاحتمالين على الآخر، بحيث يكون أقرب إلى اليقين، وهذا هو الغالب فيها.

قوله: (فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة) أي: فلكون المظنة تأتي بمعنى الظن أو اليقين أو الرجحان، صح أن يطلق على الجامع (مظنة) لأنه مظنة تحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم، إما قطعا أو احتمالا.

فمعنى المظنة: مظنة وجود حكمة العلة، ولا يلزم في كل علة أن تكون مفضية إلى المقصود قطعا، بل قد توجد علل لا تفضي إلى المقصود إلا ظنا، أو أقل من ذلك، كما سيأتي.

والحكمة: هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم، وصار الوصف بسببها علة للحكم، كما مضى.." (١)

"فمثلا: رخص للمسافر أن يقصر الصلاة، وعلة ذلك هي السفر، والمصلحة التي بسببها صار السفر علة هي تخفيف المشقة، فالسفر علة، وهو مظنة تحقق المصلحة من القصر، وهو أمر مشتمل على حكمة، وهي تخفيف المشقة، وهي الباعث على تشريع الحكم، وهو القصر.

وقوله: (الباعثة على الحكم) هذه صفة للحكمة. أي: من شأن الحكمة أن تكون باعثة على الحكم؛ لأن الحكم شرع بسبب هذه الحكمة، كما تقدم.

قوله: (إما قطعا كالمشقة في السفر) فالسفر علة لتشريع الحكم وهو القصر، والسفر أمر مشتمل على الحكمة، وهي تخفيف المشقة، وهو مشتمل عليها قطعا، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «السفر قطعة من العذاب» [(٩٣٤)].

فالمعنى المقصود من شرع الحكم علم حصوله قطعا، ومثله البيع فإنه إذا كان صحيحا حصل منه الملك

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٣٥

الذي هو المقصود بالعقد.

قوله: (أو احتمالا كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب) أي: يكون حصول المعنى محتملا كوطء الزوجة، فإن حصول نطفة الزوج في رحم زوجته هو علة ثبوت النسب، ولكن هذا أمر خفي لا سبيل للاطلاع عليه والتأكد منه، فأقام الشارع مقامه أمرا ظاهرا يدل عليه وهو عقد الزواج الصحيح، أو العقد مع إمكان الدخول، أو مع الدخول فعلا، على اختلاف بين الفقهاء، والمصنف يرى العقد مع الدخول فعلا، والمقصود أن العلة في إثبات الأنساب هي الفراش الذي هو العقد الصحيح؛ إذ هو **مظنة** حصول النطفة في الرحم.

ومثاله ـ أيضا ـ : شرعية القصاص المرتب على القتل العمد العدوان، فإن المقصود منه الانزجار عن القتل، ولكن هذا غير مقطوع به بدليل وجود الإقدام على القتل، مع علم القاتل بأن القصاص مشروع.

قوله: (فما خلا عن الحكمة فليس **بمظنة**) أي: فالجامع إذا خلا عن الحكمة لا يسمى (**مظنة**) ؛ لأنه إنما أطلق عليه **مظنة** لأنه **مظنة** الحكمة، فإذا لم يكن حكمة فلا معنى لإطلاق لفظ **المظنة** عليه، ويستفاد من ذلك أن اسم **المظنة** لا يطلق على كل علة، وإنما على بعض العلل.." (١)

"قوله: (والظهور) هذا الشرط الثاني من شروط الجامع، وهو: أن يكون الوصف ظاهرا، ومعنى ظهوره: أن يكون مدركا بالحواس الظاهرة، ليمكن التحقق من وجوده في كل من الأصل والفرع، كالإسكار في الخمر، فإنه يدرك بالحس، ويتحقق من وجوده في مطعوم آخر مسكر، ومثله: الكيل والطعم عند من يعلل بهما في الربويات.

أما الخفي وهو الذي لا يمكن الاطلاع عليه ولا يدرك بحاسة ظاهرة فلا يصح التعليل به؛ لأنه لا يمكن التحقق من وجوده أو عدمه، فلا يعلل البلوغ بكمال العقل؛ لأنه أمر خفي، ولهذا إذا كانت العلة وصفا خفيا أقام الشارع مقامه أمرا ظاهرا هو مظنته بحيث يدل عليه، فجعل علامة البلوغ: الاحتلام ـ مثلا ـ الذي هو **مظنة** كمال العقل.

ومثله ـ أيضا ـ: القتل العمد العدوان، هو علة وجوب القصاص، ولكن العمدية أمر نفسي لا يعرفه إلا من قام به، فأقام الشارع مقامه أمرا ظاهرا يقترن به ويدل عليه غالبا. وهو الآلة التي يستعملها القاتل، كالسيف ونحوه.

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٣٦

قوله: (والانضباط ليتعين) هذا الشرط الثالث، وهو: أن تكون العلة وصفا منضبطا متميزا عن غيره، ومعنى انضباطه: أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير؛ لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة الحكم ـ كما تقدم ـ، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة منضبطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، فالسفر وصف منضبط، له حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، والإسكار علة لتحريم الخمر، وله حقيقة معينة ثابتة، وهي ما يعتري العقل من اختلال، وكالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه وصف منضبط لا يختلف باختلاف القاتل والمقتول، وأمكن تحققه في قتل الموصى له للموصي.." (١)

"أما الأوصاف غير المنضبطة فلا يعلل بها؛ لأنها تختلف باختلاف الظروف والأحوال والأفراد، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة، بل بمظنتها وهو السفر أو المرض؛ لأن المشقة وصف غير منضبط؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فلا يصلح لبناء الحكم عليه، ولهذا عدل إلى التعليل بالسفر؛ لما تقدم.

قوله: (والمناسبة) هذا الشرط الرابع، وهو: أن تكون العلة وصفا مناسبا للحكم، والمناسبة في اللغة: الملاءمة والمقاربة.

قوله: (وهي حصول مصلحة يغلب ظن القصد لتحصيلها بالحكم) هذا تعريف المناسبة اصطلاحا، فـ (هي حصول مصلحة) من جلب نفع أو دفع ضر. (يغلب ظن القصد لتحصيلها) أي: يغلب على ظن المجتهد أن الشرع قصد بتشريع هذا الحكم تحقيق هذه المصلحة وتحصيلها.

فالإسكار ـ مثلا ـ مناسب لتحريم الخمر؛ لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول، والسرقة مناسبة لقطع يد السارق؛ لأن في ذلك حفظ أموال الناس، والسفر مناسب لقصر الصلاة؛ لأنه مظنة المشقة والحرج، والحاجة مناسبة لإباحة البيع. وهكذا...

قوله: (وغيره طردي) أي: غير الوصف المناسب: طردي ـ بالياء ـ كما يعبر به الأكثرون، وبعضهم يقول: طرد، قال الإسنوي: (اعلم أن التعبير عما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد ذكره جماعة، والتعبير المشهور فيه هو الطردي، بزيادة الياء، وأما الطرد فمن جملة الطرق الدالة على العلية)[(٩٤٦)].

فالطردي هو الوصف الذي ليس بينه وبين الحكم مناسبة، وهو الذي لم يعهد من الشارع الالتفات إليه في

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٤٢

إثبات الأحكام، إما بالنسبة إلى جميع الأحكام، مثل كون القاتل أسود، أو كون السارق غنيا والمسروق منه فقيرا، أو كون المواقع زوجته في نهار رمضان أعرابيا، ونحو ذلك من الأوصاف الطردية، أو إلى بعضها كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق[(٩٤٧)]، بخلاف غيره فهما معتبران كالشهادة، والميراث، والقضاء، وولاية النكاح.." (١)

"ومثاله: الحيض في إسقاط الصلاة عن الحائض، فإن المجتهد بحث عن علة هذا، فرأى أن الوصف المناسب هو الحيض، لاشتماله على المشقة في قضاء الصلوات الكثيرة أيام العادة الشهرية. ثم أخذ يبحث عن شاهد يسانده، فوجد أن الشرع جعل السفر علة للقصر والجمع للمشقة، فالحيض والسفر داخلان تحت جنس واحد وهو المشقة، وإسقاط الصلاة في الحيض وقصر الصلاة وجمعها في السفر داخلان في جنس واحد، وهو التيسير ورفع الحرج.

ومثاله ـ أيضا ـ: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين، كما قال علي رضي الله عنه: (إنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري)[(٩٩٨)]. فإن الشرب مظنة القذف ضرورة أنه مظنة الافتراء، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه في الحرمة، فالافتراء: جنس؛ لأنه يكون في الشرب والقذف وغيرهما، فأثر جنسه في جنس الحكم، وهو الجلد؛ لأنه يكون في الزنا والقذف.

قوله: (والغريب) أي: الثالث: المناسب الغريب، وهو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكما على وفقه، ولم يثبت اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار. وقد مضى الكلام فيه قريبا.

قوله: (وقد قصر قوم القياس على المؤثر وحده) أي: إن بعض الأصوليين يرى أن القياس لا يصح إلا بجامع وصف مؤثر ثبت تأثيره بنص أو إجماع، وأن المناسبة لا تكفي في إثبات كون الوصف علة، بل لا بد من إظهار التأثير بالنص أو الإجماع[(٩٩٩)].

لأننا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر للزم التحكم والترجيح من غير مرجح، وهو باطل، لاحتمال ثبوت الحكم في الأصل تعبدا غير معلل، أو يكون لوصف مناسب آخر لم يظهر لنا، أو نحو ذلك؛ ولأن المناسبة يرجع حاصلها إلى الوقوع في النفس وقبول القلب له، وهذا أمر باطن لا يمكن إثباته على الخصم.." (٢)

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٤٣

(٢) تيسير الوصول، ص/٣٧١

"وقال النظام: يجب الإلحاق بالعلة المنصوص عليها بالعموم اللفظي، لا بالقياس؛ إذ لا فرق لغة بين (حرمت الخمر لشدتها)، وبين (حرمت كل مشتد)، وهو خطأ؛ لعدم تناول (حرمت الخمر لشدتها) كل مشتد غيرها، ولولا القياس لاقتصرنا عليه، فتكون فائدة التعليل دوران التحريم مع الشدة. وأنواع القياس أربعة: قياس العلة: وهو ما جمع فيه بالعلة نفسها، وقياس الدلالة: وهو ما جمع فيه بدليل العلة؛ ليلزم من اشتراكهما فيه وجودها. وقياس الشبه، وقد اختلف في تفسيره: فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين حاظر ومبيح، فيلحق بأكثرهما شبها، وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على **المظنة** من غير وقوف عليها. وهو صحيح في إحدى الروايتين، وأحد قولي الشافعي.

قوله: (وقال النظام: يجب الإلحاق بالعلة المنصوص عليها بالعموم اللفظي، لا بالقياس) أي: يرى النظام أن إلحاق الفرع بالأصل عن طريق العلة الثابتة بالنص إنما هو من جهة اللفظ، وهو كونه عاما ورد بصيغة من صيغ العموم، وليس الإلحاق بواسطة القياس.

قوله: (إذ لا فرق لغة بين «حرمت الخمر لشدتها»، وبين «حرمت كل مشتد...) هذه حجة النظام، وهي: أنه لا فرق في اللغة بين قول القائل: (حرمت الخمر لشدتها) ، وبين قوله: (حرمت كل مشتد) ، فهذا هو العموم.

قوله: (وهو خطأ...) هذا رد على النظام، وبيانه: أننا لا نسلم استواء الصيغتين، بل قوله: (حرمت كل مشتد) يفيد العموم لعليته، وقوله: (حرمت الخمر لشدتها) لا يفيد إلا تحريم الخمر خاصة، ولا يتناول كل مشتد غيرها؛ لأنه قصر العلة عليها فقط؛ بخلاف: (كل مشتد).

قوله: (ولولا القياس لاقتصرنا عليه) أي: لولا الإلحاق بطريق القياس لوجب الاقتصار على تحريم الخمر فقط، كما لو قيل: أعتق سعيدا لسواده، فيختص العتق به، والنص على علة العتق لا يوجب عموما لفظيا، فكذلك هنا.." (١)

"ومثاله: العبد هل يملك بالتمليك؟ وهل إذا قتل فيه الدية أو القيمة؟ فهو متردد بين أصلين مختلفي الحكم:

الأول : الحر، فالعبد يشبه الحر من جهة أنه إنسان مكلف يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، وتلزمه أوامر الشريعة ونواهيها.

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٨١

الأصل الثاني: المال، أو البهيمة ـ كما عبر بعضهم ـ فهو يشبه هذا الأصل من جهة أنه يباع ويوهب ويوفى به ويرهن ويورث، إلى غير ذلك من أحوال المال. والأكثرون على أن شبهه بالمال أكثر، لأنه يشبهه في الحكم والصفة معا أكثر مما يشبه الحر فيهما، أما الحكم فهو ما ذكر، وأما الصفة، فتفاوت أوصافه جودة ورداءة، وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه.

ومن أمثلته ـ أيضا ـ: المذي، فإنه متردد بين البول والمني، فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، أشبه البول، ومن قال بطهارته قال: هو خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها، أشبه المني[(١٠١٥)].

قوله: (وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على المظنة من غير وقوف عليها) هذا تعريف آخر لقياس الشبه، والمراد بالمظنة: الحكمة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وقوله: (يوهم) أي: يظن أن هذا الوصف مشتمل على الحكمة. وقوله: (من غير وقوف عليها) أي: من غير قطع بوجودها، لكنا رأينا الشارع قد اعتبره في بعض الأحكام، وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على «مسالك العلة».

والخلاصة أن الوصف ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يعلم اشتماله على المناسبة، كالإسكار، فهذا هو الوصف المناسب، وقياسه قياس العلة.

٢ ـ قسم لا تتوهم فيه مناسبة كالطول والقصر، وهو الطردي، والقياس به باطل.

٣ ـ قسم بين القسمين، وهو ما ذكر في تعريف الشبه أخيرا، وقد مضى بيانه.

قوله: (وهو صحيح في إحدى الروايتين وأحد قولي الشافعي) هذا القول الأول في قياس الشبه، وأنه قياس صحيح يتمسك به، وهذا قول الجمهور؛ لأنه يثير ظنا بثبوت الحكم. وقد اقتصر المؤلف على هذا القول، وهو يشعر باختياره له.." (١)

"قوله: (وقال بعض المتكلمين: كل مجتهد مصيب...) هذا القول الثاني في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد. وهو أن كل مجتهد مصيب، وليس على الحق دليل مطلوب، وإنما كل من أداه اجتهاده إلى ترجيح أمر على آخر فهو مصيب، لعدم القطع بصواب واحد من هذه الاجتهادات، وهذا قول آخر للحنفية. والقول الأول هو الصحيح في هذه المسألة؛ لما ورد من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد ثم أصاب، فلم أجران، وإذا حكم

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٨٣

الحاكم، فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر» [(١١٣٠)].

ووجه الدلالة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل المجتهدين قسمين: قسما مصيبا، وقسما مخطئا. ولو كان كل منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى.

قوله: (وقال بعضهم: وا&#١٣٣؛ختلف فيه عن أبي حنيفة وأصحابه) أي: اختلف عنهم في هذه المسألة، فورد عنهم كلا القولين، كما تقدم.

ق,له: (وزعم الجاحظ[(١١٣١)] أن مخالف الملة متى عجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم) الزعم: حكاية قول هو في مظنة الكذب. والمعنى: أن الجاحظ يزعم أن مخالف ملة الإسلام كالواحد من اليهود والنصارى وغيرهم، متى جد وبذل وسعه في طلب الحق، فأداه اجتهاده إلى معتقده، فأقام عليه ولزمه فهو معذور غير آثم؛ لأنه نظر وبذل ما في وسعه، والله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها.." (١)

"[٢] أن يقع الفعل في زمانه - صلى الله عليه وسلم -، وليس مثله مظنة الاشتهار في العادة، فلا يدرى أعلم به النبي - صلى الله عليه وسلم - أم لا، فهذا عند طائفة ليس بحجة، وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة مالم يعارض بنص أقوى، لأن الله تعالى مطلع، وجبريل ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالشرائع.

والقول بحجيته أصح، وقد مضى الحال من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته على إدراك هذه الحقيقة، فكانوا يعلمون أنهم لن يقروا على باطل ما دام القرآن ينزل وإن كان ذلك مما لا يطلع عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - في العادة، كما صح عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتقي كثيرا من الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مخافة أن ينزل فينا القرآن، فلما مات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تكلمنا ، [أخرجه البخاري وابن ماجه وأحمد واللفظ له].

[٣] أن يكون الشيء مما جرى به عرف الناس زمن التشريع، ولم يأت من الشارع فيه أمر ولا نهي، فهو تقرير من الشارع لعدم الحكم.

مثاله:أن الناس كانوا يتخذون الخيل، ولم يأت أنهم كانوا يخريجون عنها الزكلة، ولو كانوا يفعلون لحفظ

---

(١) تيسير الوصول، ص/٤٢٨

ذلك، فحيث لم يأت فيه شيء دل على أن لا شيء فيه.

الوجوه التي تقع عليها التصرفات النبوية." (١)

"١. أن الحكمة خفية يعسر التحقق من وجودها، مثل: حكمة إباحة البيع، فإنها رفع الحرج عن المكلفين بسد حاجاتهم المشروعة، لكن (الحاجة) أمر خفي، فلذا لم يعلق بها حكم إباحة البيع، إنما نظر في أمر آخر ظاهر منضبط بنيت الإباحة عليه، فوجد (الإيجاب والقبول) بين المتبايعين، لأن ذلك دليل التراضي بينهما،والتراضي علامة على وجود الحاجة لكل منهما، فعلق به الحكم.

٢. أنها غير منضبطة،فهي تختلف باختلاف المكلفين وأحوالهم، مثل: الرخصة للمريض والمسافر بالفطر في رمضان، فإن الحكمة (دفع المشقة)، لكن قد لا يشق عليهما الصوم، وقد يشق على غيرهما، فلا يصلح أن يكون (دفع المشقة) وصفا صالحا لتعليق الحكم عليه لهذا الاضطراب في وجوده، فنظر إلى الوصف المنضبط فوجد (المرض والسفر) فعلق به الحكم.

فالحاصل في الفرق بين (الحكمة) و (العلة) أن:

الحكمة هي: المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم.

والعلة هي: الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجودا وعدما.

والعلة مظنة لتحقيق الحكمة.

تسمى (الحكمة): المئنة، كما تسمى (العلة): المناط، والسبب، والأمارة.

* شروطها:

لا تصلح (العلة) للقياس إلا بأن تجمع الشروط التالية:

١. أن تكون وصفا ظاهرا.

أي: يمكن التحقق من وجوده في كل من (الأصل) و(الفرع) بعلامة ظاهرة.

مثاله: (الإسكار) فإنه علة يمكن التحقق من وجودها في الخمر، كما يمكن التحقق من وجودها في مطعوم مسكر.

٢. أن تكون وصفا منضبطا.." (٢)

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٨/٢

(٢) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٤١/٢

"أي: له حقيقة محددة معينة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.
مثاله: (القتل) مانع للقاتل من الإرث ممن قتل، وهو (علة) حرمانه حيث أراد استعجال الميراث، و(القتل) وصف منضبط لا يختلف باختلاف القاتل والمقتول، فلو وجدت هذه العلة في الموصي والموصى له، فقتل الموصى له الموصي كان (القتل) مانعا له من الوصية بالقياس.
وهذا بخلاف تعليل القصر في السفر بـ(المشقة)، فإن (المشقة) كما ت قدم وصف غير منضبط، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، ولذا عدل عنها للتعليل بسببها وهو (السفر)، لأنه وجد الحكم دائرا معه وجودا وعدما، ولا يختلف باختلاف الأشخاص أو الأحوال.
٣. أن تكون وصفا مناسبا للحكم.
أي: أن ربط الحكم بتلك العلة وجودا وعدما من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر، لأن (الحكمة) هي الباعث الحقيقي على تشريع الحكم.
ويعرف العلماء (المناسب) بأنه: ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا بجلب المنفعة، وإبقاء بدفع المضرة.
مثاله: القتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص، لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لقطع يد السارق، لأن في ذلك حفظ أموال الناس، والسفر مناسب لقصر الصلاة لأنه مظنة المشقة والحرج، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((السفر قطعة من العذاب)) [متفق عليه].." (١)

"ومن العلماء من يستدل لهذا الأصل بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: ((إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل مالك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسدكله، ألا وهي القلب)) [متفق عليه].
وهذا استدلال في غير محله، فإن (المشتبهات) التي لا يتميز فيها الحكم أهي حلال أم حرام تترك ورعا، خشية أن يكون حقيقة حكمها التحريم فيواقعها من غير أن يكون له تأويل بالحل فيقع في (الحرام)، فهي

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٤٢/٢

في نفسها مظنة الحرمة وليست ذريعة إليها.

* * *

مسألة في أحكام الحيل

* الحيل لا يصلح القول بإطلاق بطلانها، بل هي واقعة على ثلاثة أقسام:

١. متفق على بطلانه، وهو: ما هدم دليلا شرعيا أو ناقض مصلحة معتبرة.

مثاله: ما ورد في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول عام الفتح وهو بمكة: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)) فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: ((لا، هو حرام))، ثم قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عند ذلك: ((قاتل الله اليهود ، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه)) [متفق عليه]..." (١)

"و(مذهب الصحابي) قوله ورأيه فيما لا نص فيه من الكتاب والسنة.

*حجيته:

مذهب الصحابي وارد على وجوه، لكل منها مرتبة في القبول والاحتجاج أو عدمه عند أهل العلم، هي كالتالي:

١. أن يكون المذهب انتشر بين الصحابة فلم ينكره أحد منهم.

فهذا حجة عند جمهور العلماء جرى عليه العمل عند الحنفية والمالكية والشافعي في مذهبه الجديد والحنابلة.

وهذا في الحقيقة من قبيل (الإجماع السكوتي)، وتقدم أن الأقوى فيه أنه ليس بحجة.

٢. أن يكون خالفه فيه غيره من الصحابة.

فهذا ليس بحجة عند جميع الفقهاء، لأنه لا مرجح لقبول قول هذا ورد قول ذاك، وإن وجد مرجح خارجي كدليل من الكتاب و السنة أو القياس أو غير ذلك كان الاحتجاج بالدليل لا بقول الصحابي.

٣. أن يكون المذهب لم ينتشر، وليس مثله مظنة الانتشار، ولم يخالف فيه صحابيا غيره.." (٢)

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٦٢/٢

(٢) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٦٦/٢

"حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر،ونحمل معنأ القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ((هو الطهور ماؤه الحل ميتته)) [حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن].
فالمقصو بالسياق أصالة هو ماء البحر، فقوله – صلى الله عليه وسلم –: ((هو الطهور ماؤه)) نص في طهوريته.

* حكمه:

يستوي مع (الظاهر) في أحكامه المتقدمة.

حقيقة التأويل

* يطلق على معان ثلاثة:

١. الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كقوله تعالى: { ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون (٥٢) هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء } [الأعراف: ٥٢. ٥٣]، وعامة ماورد في القرآن من لفظ (التأويل) فهو بهذا المعنى.

٢. التفسير، وهذا يقع في اصطلاح المفسرين للقرآن، يقولون: (تأويل هذه الآية كذا وكذا) أي: تفسيرها.

٣. صرف اللفظ عن ظاهره بدليل، وهذا اصطلاح الأصوليين.

والأصل وجوب العمل بالظاهر أو النص وعدم اعتبار مظنة التأويل؛ حتى يوجد ما يصرف ذلك إلى معنى آخر.

وصفة هذا الصارف وجوب كونه دليلا شرعيا، كنص، أو قياس صحيح، أو أصل عام من أصول التشريع، فإذا لم يكن دليلا معتبرا في الشرع كان هوى يجب أن تنزه عنه نصوص الدين وأدلته.

* أمثلة للتأويل المعتبر:." (١)

"هذا الدليل أورده العضد كابن الحاجب على أصل المفهوم ثم رده حيث قال: واستدل بقوله تعالى: {أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم} (التوبة: ٨٠) فقال عليه الصلاة والسلام: «لأزيدن على السبعين» دل على أنه فهم منه أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد، وكل

---

(١) تيسير علم أصول الفقه .. للجديع، ٣١/٣

من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة، فما زاد على السبعين مثله في الحكم فكيف يفهم منه المخالفة؟ ولعله علم أنه مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصله في الجواز إذ لم يتعرض له بنفي ولا إثبات، والأصل جواز الاستغفار للنبي وكونه **مظنة** الإجابة ففهم من حيث أنه الأصل لا من حيث التخصيص بالذكر اهـ. فإن قيل: كيف مع رده بما ذكر استدل به الشارح؟ قلنا: يحتمل أن ذلك لمتابعة القوم في الاستدلال به وإن كان مردودا، ويحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ما ذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه . بقي أن يقال: إن فهمه ما ذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوي بل قد يقال: إن ذلك هو الأصل لأن الوضع اللغوي والتعويل عليه هو الأصل حتى يثبت الخروج عنه، فمجرد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٨٨

قوله:

(وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ)

(٣٨٩/١)

---." (١)

"قال العلامة: إن أراد الاعتدال في القائلين فقول بعضهم الأكثر على نفيه مقدم فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ. وإن أراد الإعتدال في القولين بسبب الاعتدال في القائلين فكذلك، ويزيد هذا أن الاعتدال والترجيح بتكافؤ الأدلة ورجحانها لا بالنظر إلى استواء القائلين وتفاوتهم اهـ. وجوابه اختيار الشق الأول، وليس المقصود الاستدلال بما أشار إليه على ثبوت الاعتدال في نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فإن من حفظ الخ. وإنما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وأنه ليس الأكثر على النفي واختيار الثاني أيضا. وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله: ويزيد الخ جوابه استواء القائلين **مظنة** تكافؤ الأدلة، فالمصنف استند إلى **المظنة** حيث لم ينهض المخالف بترجيح أدلة النفي قاله سم. قلت: لا يخفى ضعف الجوابين.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٠٥

(١) حاشية البناني، ٣٨١/١

قوله:

(أي كان كل منهما واحدا)

(٤٢٧/١)

---." (١)

"لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين، ويمكن أن يقال إنها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في افعلوا الخير قرينة على إرادة المعنيين سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(وهو الصحة الراجحة)

إشارة إلى وجه البناء على الصحة. وقوله المبني عليها الحمل عليهما إشارة إلى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضميمة الحمل. قوله: (ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ) أي عم نحو الخير في نحو: وافعلوا الخير، أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله: الواجب والمندوب دون الوجوب والندب. وقد يستشكل بأن قوله: ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا الخ. ويجاب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق، فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنييها، وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به، فلا تنافي بين كلاميه، وأشار بقوله نحو: وافعلوا الخير إلى نحو قوله تعالى: {ولا تبطلوا أعمالكم} (محمد: ٣٣) فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الإسلام .

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٩

قوله:

(أي مطلوب الفعل)

---

(١) حاشية البناني، ٤١٩/١

(٢٠/٢)

___." (١)

"في العضد ما حاصله: أن للقاضي أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب ما زاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن ما زاد ليس محلا للعلم حتى يساوي ما زاد على الأربعة الأربعة في كونهما غير مفيدين للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اهـ. وحاصله أن القاضي يجعل إفادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضي عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع، وحينئذ فلا يكون قضاء القاضي بحد الزنا بعلمه بل بالشهود المنزلة إفادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضي في ذلك في الفروع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٠٤

قوله:

(بأن أمر الشهادة أضيق)

لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٠٥

قول المصنف:

(وحصول العلم الخ)

اعتبر الشريف المرتضى أن لا يكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما في إخبار المسلمين اليهود بنبوة محمد ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذا مانعا من كونه متواترا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٠٥

قوله:

(ولعل وجهه الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٤٦٩/١

الأولى أن وجهه إن كونه آحادا أو لا، لا مدخل له في إفادة العلم. قوله: (ونكثوا الميثاق) وقالوا له: {اذهب أنت وربك فقاتلا} (سورة المائدة: الآية ٢٤). قوله: (وقد كانوا تسعة نفر الخ) يفيد أن التواتر يكون في خبر الكفار عند استكمال الشرائط وهو كذلك كما في العضد وغيره.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٠٥

قول الشارح:

(وأجيب بمنع الليسية الخ)

(١٠٥/٣)

___." (١)

"والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعا لها، ويرد بأنها لما لم تنط، أناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر **المظنة** وإن تخلفت الحكمة كما في سفر الملك المترفة، ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة **بالمظنة** في معارضة المئنة واللازم منتف لأنه قد اعتبره حيث أناط الترخص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة. واعلم أن قوله: لأنها المشروع لها الحكم يقتضي أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العضد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة، وعبارة العضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا نفس الحكمة لخفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فإن لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقتضية للترخيص. وأما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة. فإن قلت: المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها؟ قلت: لا يعتبرها من حيث إنها باعث وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون إن وجدت مشقة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٣٩

قوله:

(من أنها متأخرة)

---

(١) حاشية البناني، ٤٠/٣

(٩٧/٤)

___." (١)

"أي قطع بانتفاء الحكمة أي المصلحة التي ظن بها المترتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي و محمد بن يحيى : يثبت الحكم فيها للمظنة لأن الشارع جعلها العلامة دون الحكمة، ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لأن أفعال الله لا تخلو عن حكمة، وهذا مبني على أن المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى إذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى إذا انتفت انتفت. وقال الجدليون: لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم أن الذي في كلام ابن الحاجب أن الحكمة التي هي محل الخلاف إن قطع بانتفائها هي المشقة، لكن تقدم في كلام الشارح ما يفيد أنها هنا بمعنى المصلحة المترتبة، وقد يحمل كلامه المتقدم على أنها هنا بمعنى المشقة، ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التي هي المصلحة أعني التخفيف لأنها نقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الإسلام قال في لب الأصول بعد هذا فم مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط في الجملة، وإذا قال أو للقطع بجواز الإلحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد تنتفي كمن قام من النوم متيقنا طهارة بدنه فلا تثبت كراهة غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفي خلافا لإمام الحرمين والترجيح من زيادتي اهـ.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٤٤

قوله:

(قلت المتحقق هنا الخ)

فيه أن الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٤٥

قول الشارح:

(لمعارضتها له)

فإن قلت: المتعدي يترجح بالتعدية. قلت: الأصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضي عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضي إنهاء العلة بتمامها، وبه تعلم أنه لا دخل لاختيار المعلل كما

---

(١) حاشية البناني، ١٧٥/٣

قاله المحشي بل المدار على الاشتمال.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٤٥

قول الشارح:

(ما لم يثبت استقلاله)

(١٠٢/٤)

---". (١)

"قول المصنف : (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) اعلم أن العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرف وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يكون له مدخل في وجوده أو وجوبه وقد تقدم جميع ذلك، فالتعليل بالنسبة للشارح معناه جعل أمر علامة على حكم، وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء، وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته، وإن كان قد يتضمن أمرا مناسبا يخال العقل أن الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم أن الأصح عدم صحة التعليل بها، وإنما لم يشترط التضمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على **المظنة**، أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلا بد من اشتمال المعرف عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتب الحكم تلك المصلحة، وهذه هي التي قال المصنف فيها: ومن شرط الإلحاق بها الخ. والأولى هي التي قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا لحكمة إلا أن آل كلام المصنف فيه إلى أن معناه أن الشرط أن لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها إن وجدت، إذا عرفت هذا فاعلم أن هنا مقامين المقام الأول أنه يجوز الإلحاق بالوصف اللغوي أي الوصف الذي مرجعه اللغة، وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا، فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لأنه أمر لفظي، واستفيد في اللغة بطريق القياس اللغوي إذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس في الحكم، فكونه يسمى خمرا جعله الشارع علامة على التحريم، والمصلحة المترتبة على ترتب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل، فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة، وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب يخال العقل أن الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره، فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا لحكمة أي أمر مناسب أيضا. المقام الثاني: أنه يجوز الإلحاق بالاسم

---

(١) حاشية البناني، ١٨٠/٣

4)/١٠٤)

---." (١)

"فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين. قوله: (بل إنما يكون عودا به) فيه أن رفع وجوب عين الشاة إبطال له، وفي التلويح جوابا أن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود بإعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال، فإلغاء اسم الشاة بإذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٤

قول الشارح:

(فإنه يخرج من النساء المحارم)

أي لعدم وجود العلة وهو تلك **المظنة**، فلا يرد ما تقدم من أنه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود **المظنة** يثبت الحكم نظرا لها إلا عند الجدليين لا هنا انتفى فيه نفس العلة وهو **المظنة**، بخلاف ما هناك فإن العلة باقية والمنتفى الحكمة تأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٤

قول الشارح:

(ولاختلاف الترجيح في الفروع)

فإن الراجح في الأول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقا شيخ الإسلام .

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٤

قول الشارح:

(فإنه يجوز العود به)

لأنه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولأنه من ضرورة التعليل وإلا لامتنع القياس.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٤

قول المصنف:

(أن لا تكون المستنبطة منها الخ)

---

(١) حاشية البناني، ١٨٢/٣

(١١١/٤)

___." (١)

"أي سواء جوز التعليل بعلتين أو لا، لأن انقطاعه مبني على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود في عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلتين ولم يعترف. فإن قلت: عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل. قلت: لو لم يلتزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له، فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا عدم الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمله فإنه يحتاج للطف القريحة، ومما ينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فإنه يفيد أنه إنما لزم من امتناع التعليل بعلتين الذي التزمه المستدل. قوله: (وأن الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذي يفيده الشارح أنه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا أنه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله: لا يترتب عليه الانقطاع. قول المصنف: (وصفا يخلف الملغى) أي يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فمقصود المعترض أنه وإن فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندي وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف، ثم إن فساد الإلغاء بإبداء وصف آخر مبني على جواز تعدد العلل فإن المعارض أثبت علية وصف المعارضة أولا، فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر كذا في حاشية العضد. قوله: (مع أن المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحي لا مدخل للرأي فيه، وفي السعد أن المسمى تعدد الوضع هو فساد الإلغاء قال: سمي بذلك لتعدد أصل العلة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٦٩

قول الشارح:

(وهذا أوضح الخ)

(١٢٧/٤)

___." (٢)

"أي لأن الفساد مقابل للصحة وهذا في مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع بل هي بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أي زواله بعد حصوله وهو سلامة

---

(١) حاشية البناني، ١٨٨/٣

(٢) حاشية البناني، ٢٠٤/٣

وصف المستدل ظاهرا قبل إبداء الخلف، فزوال الفائدة أعني السلامة هو الفساد يعني أنه تفسيره في مثل ما هنا فكان أوضح منه، هذا هو مراد الشارح، وما قاله المحشي غير صحيح لأن الإلغاء مبني على عدم تعدد العلل وقد بطل، والمبني على الباطل باطل كما في العضد وسعده. ثم رأيت المصنف قال في شرح المختصر: وفي قوله: فسد الإلغاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلأن الوصف الذي أفسدناه بالإلغاء هو الفاسد، وأتى المعترض بخلفه فالإلغاء صحيح والملغى هو الفاسد، ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد في إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الإلغاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعترض من المعارضة بصحة إلغاء ما أبداه، فإذا أتى ببدله فسد هذا الإلغاء الذي هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف إفساد ذلك الوصف الأول بل تضمن إثباته للخلف اعترافه بفساده، وفي الحقيقة الذي فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بإبدائه الخلف لا بتصحيحه ما أفسد، فهذا هو السر في قولنا فسد الإلغاء وهو اللطيفة التي أشرنا إليها، ولو قال: زالت فائدة الإلغاء كان أولى اه فتأمل. واعلم أن قوله: ولو أبدى الخ كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لابتنائه على تعدد العلل لأن إبداء الخلف لا يزول الإلغاء به إلا إذا صح وسلم للمعترض، وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين. وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه. وما قاله سم هنا مبني على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٧٠

قوله:

(خلف هذه العلة مظنة المشقة)

(١٢٨/٤)

___." (١)

"لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى إذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٧١

قوله:

---

(١) حاشية البناني، ٢٠٥/٣

(ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ)

هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب: لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف الملغى أي يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد إلغاؤه، ويسمى فساد الإلغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فإن المعترض أثبت علية وصف المعارضة أولا، فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر ومشى العضد في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح. قوله: (هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٧٢

قول الشارح:

(وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني الخ)

أي لأنه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لإبداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح. وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفي عليته لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض، وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على أن المقصود بها أن وصف المستدل لا يتعين أن يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل أن يكون مستقلا فيكون الآخر علة أخرى، ويحتمل أن يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة، وحينئذ فحكمه بالاستقلال تحكم فلا بد في الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضي وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الأحكام أن لا تتعدد علته، فيحتمل أن ما نحن فيه من ذلك فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٧٢

قول المصنف:

(وإن اتحد ضابط الأصل والفرع)

(١٢٩/٤)

---." (١)

"اعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة، ولا بد أن يكون ضابطا لحكمة هي منشأ الحكمة الأولى لا نفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف، وامتناع الحكم عند

---

(١) حاشية البناني، ٢٠٦/٣

الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق، والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل، والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الإجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب، ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط. فإن قيل: لا فرق بين ما هنا والمشقة في السفر. قلنا: أولا المشقة حكمة لا وصف ضابط لها. وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادات وتعين القدر منه، الذي يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الإمام دون الغضب، لأن تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال. فإن قلت: الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة. قلت: هذا سوء فهم فإن المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيع للحق، ألا ترى السفر فإن قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فإنه ضبط بمرحلتين. فإن قلت: فما التوفيق بين ما هنا وما يأتي في الإيماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له؟ قلت: التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ما سيأتي مثال لدلالة الإيماء والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية. قال السعد

(١٣١/٤)

___." (١)

"انظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو إلا من أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل، وفيه أن هذا لا ينافي عدم علية الاتحاد. قوله: (أي يغتسلن) مذهب مالك والشافعي وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع. قوله: (لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها إلا باعتباره إلا أنه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار، ولا ينافي اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده. قوله: (مع الجزم بالمحلوف عليه) أي بنقيض ما حلف عليه أو بأن المحلوف عليه رافع في نفس الأمر مع تخلفه. قوله: (فقد يقال الوجه المؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد، وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لا حاجة له إلى النية وليس مرادا. قوله: (بقي إشكال) قد عرفت أن وجه الاستدلال أنه

---

(١) حاشية البناني، ٢٠٨/٣

لو لم يكن للتعليل لأخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود في الأضداد، وظهور أن المذكور هو العلة كاف في أنه لا علة سواه تدبر. وانظر قوله: إذ فائدته وجود علة الحكيم الخ فإن كلام الناصر السابق له منعه. قول المصنف: (وكترتيب الحكم على الوصف) أي بأن جعل الوصف عنوانا ففارق ما بعده إذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته أنه مظنة التفويت وليس التفويت مقدرا في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنته وهذا هو المراد بالتقدير هنا، وفرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع مما هو في نفسه موصوف، ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف للزم أن يكون منه أيضا ما إذا ذكر في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ما في المحشي وعليه ينزل كلام سم.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨١

قوله:

(وفيه أن الذي هو مظنة الخ)

(١٣٩/٤)

---." (١)

"حاصل كلام سم أنه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا ولا شيء فيه أصلا. قوله: (الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بإيماء فاختلف الترجيح. قوله: (ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح، وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٣

قوله:

(وفيه أن الذي هو مظنة الخ)

حاصل كلام سم أنه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيدا ولا شيء فيه أصلا. قوله: (الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بإيماء فاختلف الترجيح. قوله: (ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما في الشارح، وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط.

---

(١) حاشية البناني، ٢١٦/٣

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٨٣

قول الشارح:

(لجواز كون الوصف أعم)

عبارة المصنف في شرح المختصر بخلاف إثبات لازم الشيء إذ لا إثبات فيه لملزوم اهـ. أي ملزوم معين إذ اللازم الأعم كما يلزم هذا يلزم غيره، فإذا قيل: لا تبيعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران، فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أي الذي يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط، وحينئذ لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء إليه، وإنما لم يعلل بعموم الحكم لأن عدم الاقتران إنما جاء من تخلف الوصف تدبر. قوله: (بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه أن خطأه ليس قاصرا على هذا بل يكون فيما إذا ذكر الوصف، فالصواب ما ذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب ، وأيضا المراد أن يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر.

(١٤٠/٤)

رقم الجزء: 2 رقم الصفحة: ٢٨٣

قوله:." (١)

"لأنه إن لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا، وعندي أن ما قال الأسنوي غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضا إذ الوصف المناسب فيه **المظنة**، وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لا نفس المشقة كما فهمه الأسنوي . قول المصنف: (اعتبر ملازمه) يعني أنه هو العلة وهو المناسب، أما المشقة فليست مناسبا لفقد ضابطه من الظهور والانضباط، ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسبا فتأمل. قول المصنف: (فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر لازمه) لأن العلة مفرقة للحكم وما كان خفيا أو غير منضبط لا يعرف غيره، والمراد باللزوم العقلي أو العرفي أو العادي قاله السعد في حاشية العضد خلافا لـ لمحشي في قصره على العادي، والمراد بالملازم ما يوجد الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضا.

---

(١) حاشية البناني، ٢١٧/٣

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٠
قول الشارح:
(كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخص)
يفيد أن المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع. ألا ترى أنها هي الوصف المناسب إلا أنها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف، أن يكون وصفا ضابطا لحكمة حيث قال الشارح: لا نفس الحكمة كالمشقة، فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٠
قوله:
(المراد بالحكم المحكوم به)
(١٤٧/٤)
---." (١)

"كالانزجار فإنه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب عليها حفظ النفوس، وبهذا التصوير يندفع قوله: وقد يستبعد الخ لأن المترتب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه الحكم. قوله: (إلا أن يراد الخ) كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه؟ قوله: (مبني على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظني أنه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر. قوله: (يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حزازة مع قوله بعد: فإن كان المقصود الخ لأن المراد به عينه، لأن قوله: لأن الحكمة هنا منتفية لو قال ك الناصر لأن ما قبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم، وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد، وعلى كل فهو نظير له في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٢

---
(١) حاشية البناني، ٣/٢٢٤

قول المصنف:

(فإن كان المقصود من شرع الحكم إلى قوله كلحوق الخ)

الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٣

قوله:

(وقد يجاب الخ)

(١٤٩/٤)

حاصله أن المنتفي في مثال السفر هو حكمة **المظنة** أعني الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف، لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة، بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للمترفه ربط المقصود به سواء وجدت أو لا، بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود، فلذا لم يجعل العقد **مظنة** مطلقا. فقوله: بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة. وقوله: بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر. أما الحكمة المترتبة أعني التخفيف فحاصله قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود.." (١)

"رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٣

قوله:

(أشار ثم إلى تمثيل الحكمة)

الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر **مظنة** للمشقة المرتب عليها الترخص.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٣

قوله:

(وهنا إلى تمثيل المقصود الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٢٢٦/٣

عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للمترفه، هذا نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة، وإلا فما قبله المنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة **المظنة** لا المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل اهـ. فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة **المظنة** والمقصود؟ فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه. قوله: (وإن لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله: ولو في الجملة مبالغة في دائمة.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٣

قوله:

(وفرق أيضا الخ)

حاصله هو الأول فالتغاير في العبارة، ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أي عبارة أخرى.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٤

قوله:

(قلت مفاد فرقه الأول الخ)

(١٥٠/٤)

أنت خبير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى إشكاله المتقدم، بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فما قاله المحشي ليس بشيء. وحاصل جواب العلامة أن حكمة **المظنة** كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهي العلة وجدت الحكمة أولا، بخلاف الحكمة المترتبة فإنه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة وإلا فلا، والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة **المظنة** وقد علمت الفرق فأحسن التأمل، ثم إن هذا لا ينافي أنه لا بد من اشتمال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٤

قوله:

(وإن كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا)." (١)

"أي لكن لا لاعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أي للحاجة إلى النكاح دون ما يترتب عليه لأنه ليس **مظنة** مطلقا بل مع الإمكان كما مر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٤

قوله:

(من حيث الاستناد الخ)

الأولى حذفه لإفادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٤

قوله:

(تضمن معنى حسنا)

هو المبالغة في لحوق النسب حتى كأن الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيها.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٤

قول المصنف:

(والمناسب ضروري الخ)

(١٥١/٤)

المناسب له تقسيمات باعتبار إفضائه إلى المقصود، وقد تقدم في قوله: وقد يحصل المقصود الخ، وباعتبار النفس المقصود وهو هذا، وباعتبار اعتبار الشارع، وسيأتي في قوله: ثم المناسب إن اعتبر بنص الخ، إذا عرفت هذا عرفت أن هذا التقسيم تقسيم للمناسب باعتبار المقصود لأنه المشروع له، وهذا هو م صنعه العضد في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام، وقد أشار الشارح إلى ذلك بالحيثية التي ذكرها، فقوله هنا من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للمناسب باعتبار المقصود منه لأنه المشروع له الحكم في الحقيقة وعليك باعتبار ذلك في الباقي، وأما ما قاله المحشي تبعا لـ لناصر ففيه كما

---

(١) حاشية البناني، ٢٢٧/٣

قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط في المقصود.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٥

قول المصنف:

(كحفظ الدين)

لعله أدخل بالكاف ما عرض له الضرورة كالاستئجار لرضاع الطفل، ولا ينافي انحصار الضروريات في الخمس لأن الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٥

قول الشارح:

(وعقوبة الداعين إلى البدع)

جعله شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ الدين.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٥

قوله:

(وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال)." (١)

"سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتي، قال العضد: هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وأنه بين النقض والكسر كأنه قال: الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اهـ. فمعنى كونه مكسورا أنه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أي حكمة العلة مع عدم الحكم، فمن قال: إنه قادح نظر إلى أن فيه إبطال العلة، ومن قال: إنه غير قادح نظر إلى أن سبب هذا الإبطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض، وليس المعتبر الحكمة بل مظنتها، لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن **المظنة** ما عدا ذلك البعض الساقط وهي موجودة مع التخلف. توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل **مظنة** وجوب الأداء إذ طلبها في غير وقتها. ولما كانت حكمة تلك **المظنة** وهي المحافظة على العبادة موجودة في غير الصلاة فلتكن **المظنة** هي العبادة فهو بالحقيقة تغليط في **المظنة** بسبب وجود الحكمة فيما هو أعم منها مع عدم

---

(١) حاشية البناني، ٢٢٨/٣

صلاحية الأعم للعلية.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٢٢

قوله:

(وقد أطال الكمال الخ)

(١٧٩/٤)

___." (١)

"لما تقدم أن المعتبر المظنة لا حكمتها. قوله: (بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كأنه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لأنه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر. وبه يندفع ما في الحاشية. قول المصنف: (انتفاء الحكم لانتفاء العلة). اعلم أن الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة، فإن كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الأبلغ، وحينئذ يقال: إن الطرد ثابت فإن لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بأن ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حينئذ غير أبلغ لأنه انتفاء الحكم لانتفاء العلة في بعض الصور، وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون ما لم ينتف به فيه بأن كان له علة أخرى، وفيه فإن قلت: الطرد كما ينتفي بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفي بوجود العلة مع انتفاء الحكم فإنه يصدق حينئذ أنه لم يوجد بوجودها أبدا. قلت: إذا وجدت العلة وانتفى الحكم في البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها، ولعكس غير الأبلغ هو أن ينتفي بانتفائها في البعض ولا ينتفي به في البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفي الحكم، إذ لا يقال: لم ينتف الحكم لانتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الغرض نفي التلازم بين الانتفاءين لا نفي وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة مع انتفاء الحكم ثم إنه في هذه لو ثبت الانتفاء للانتفاء لا يقال: إنه عكس أبلغ لأنه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها. ثم إن تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف

---

(١) حاشية البناني، ٢٥٣/٣

الأبلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما إذ لا عكس أصلا، وإنما الذي يخص مانع علتين هو تخلف الأبلغ، فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للأبلغ فلو قال الشارح." (١)

"فيه أن هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما، فتقليده فيما يحتملهما أجدر بأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الإمام وإضلاله مقلده، فإن نظر الإمام فقد ذكرتم أن النظر حرام ممتنع لكونه مظنة الشبه والضلال وإن قلد غيره ينقل الكلام إليه ويتسلسل. فإن قيل: ينتهى إلى الوحي والإلهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ. قلنا: اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الإلهام ونظر التأييد فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا في العضد والسعد.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٤

قوله:

(يفيد أن النظر الخ)

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قوله:

(ولا يخفى ما فيه)

لا شيء فيه فإن قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلد الأنبياء إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادرا منه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قوله:

(فيه أن يقال إن مسمى التقليد الخ)

تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازما به مع أن واسطة إمامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه، فقوله: إن ما ذكره المصنف غير صحيح.

---

(١) حاشية البناني، ٣/٢٥٥

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قوله:

(وفيه مصادرة)

ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجد عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قول الشارح:

(لجاز أن يريد الخ)

وجواز المحال محال وحينئذ لا يرد إمكان اتفاقهما تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قوله:

(نوع مخالفة)

(٢٧٠/٤)

قرره في شرح المقاصد هكذا، نعم له طرق أخرى في كتب الكلام.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤١٥

قول الشارح:

(لعجزه)." (١)

"مما يخفى ، وقد لا يحس به ، علقت الشريعة الحكم بوصف ظاهر يعرفه الجميع وهو مباشرة مص القارورة ، فمن مص القارورة فقد فسد صومه تنزيلا له منزلة من تعمد أن يدخل لجوفه شيئا يفطره ، وذلك النوم فإنه ليس بحدث في ذاته ، لكنه **مظنة** للحدث والنائم لا يشعر ، فنزلت **المظنة** منزلة الأمر الواقع ، فعلقت الشريعة النقض على مسمى النوم المذهب للشعور ، وكالأمر بإراقة الخليطين بعد ثلاث ، فإن الخليطين لا يلزم أن يتغيرا ولا بد بعد ثلاث ، بل منها ما يتغير قبل ذلك ، ومنها ما يتأخر تغيره إلى ما بعد ذلك ، ولكن هذا مما يخفى ، فعلقت الشريعة الحكم على الوصف الظاهر الذي يشترك الجميع في فهمه

---

(١) حاشية البناني، ٣٤١/٣

والعلم به وهو ثلاث ليال ، لأن الحكم إذا صارت خفية علق الحكم بالوصف المنضبط الظاهر ، وكمس المرأة على قول من قال به ، فإن ذات المس ليس هو الناقض ، وإنما الناقض هو ما يخرج بعد المس ، ولكن لما كان هذا الخارج قد لا يعلم ولا يحس به ، لأنه مما قد يخفى ، علقت الشريعة الحكم بالوصف الظاهر المنضبط وهو المس بشهوة ، لأن هذا الأمر يعرفه الجميع ، وكذلك فإن الحكمة في مشروعية قصر الصلاة في السفر إنما هي وجود المشقة ، ولكن هل كل مسافر يشق عليه السفر ، وهل المشقة فيكل المسافرين واحدة ؟ هذا مما يختلف فيه الناس كثيرا حسب الوسائل ، فلما كان تعليق الحكم بالمشقة فيه حرج وكلفة لأنه مما يقع فيه الاختلاف والتباين ، لعقت الشريعة الحكم على الوصف الظاهر المنضبط وهو مسمى السفر ، فمن دخل في مسمى السفر حل له القصر ، وإن لم يكن ثمة مشقة ، وكذلك المحرم في السفر ، فإنه ليس كل امرأة تحتاج المحرم ، لكن من الذي يميز بين من تحتاج ومن لا تحتاج ؟ هذا مما يخفى ، وتدخل فيه حظوظ النفوس وشهواتها ، فعلقت الشريعة الحكم بالسفر ، فلا يحل لامرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم ، والأمثلة كثيرة ، فالقياس الذي جرى عليه الشرع ، هو أن الحكمة إن صارت خفية أنيط الحكم بالوصف الظاهر." (١)

"ويقول: "ولقد زل بسبب الإعراض عن الدليل، والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السبيل"(١). وذكر لهذا أمثلة منها: "رأي المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم في المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير وفوقوا إليه سهام النقد وعدوه من الخارجين على الجادة(٢)، والمفارقين للجماعة من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي. وقد لقي الإمام بقي بن مخلد حين دخل الأندلس آتيا من المشرق من هذا الصنف الأمرين حتى أصاروه مهجور الفناء مهتضم الجانب... ومنها رأي نابتة في هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر في العلم الذي هم أرادوا الكلام فيه والعمل بحسبه، ثم رجعوا إلى تقليد بعض الشيوخ الذين أخذوا عنهم في زمان الصبا الذي هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ أو التغافل من المأخوذ منه، ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات الكمال ونسبوا إليهم ما نسبوا به من الخطأ، أو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال على تحقيق المسألة المروية، وردوا جميع ما نقل من الأولين مما هو الحق والصواب...

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٣٥٨

فتأملوا يا أولي الألباب كيف حال الاعتقاد في الفتوى على الرجل من غير تحر للدليل الشرعي، بل لمجرد الغرض العاجل عافانا الله من ذلك بفضله"(٣).

---

(١) المصدر نفسه، ٥٣٧/١.

(٢) الجادة: معظم الطريق. أنظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: ٣٤٧.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ٥٣٨/٢ . ٥٤٢.." (١)

"يقول الآمدي: "قال أبو زيد: "المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول"(١) لكنه رأى أن هذا التعريف وان كان موافقا من حيث الوضع اللغوي فهو غير كاف في مجال إثبات العلة. قال: "فلا طريق للمناظر إلى إثباته على خصمه في مقام النظر لإمكان أن يقول الخصم: هذا مما لم يتلقه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة إلي وإن تلقاه عقل غيري بالقبول"(٢). وهذا إشارة إلى اختلاف مفاهيم الناس فيما هو مناسب وما هو غير مناسب. ولذلك جاء تعريف الآمدي مشتملا على ما فصله الجويني من لزوم إثبات ترتب المصلحة على ربط الحكم بالوصف، وأن تكون المصلحة مرتضاة شرعا أو مما يصلح أن يكون مقصودا للشارع وهذا قيد يمنع الاختلاف في النظر إلى ما هو مصلحة وما هو مفسدة. قال: "والحق من ذلك أن يقال المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم وسواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو درء مفسدة"(٣).

ونقل الزركشي عن ابن الحاجب المالكي: "المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة. فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو **المظنة** لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة"(٤).

وقال ابن قدامة المقدسي: "ومعناه أن يكون إثبات الحكم عقيبه مصلحة"(٥).

وقال القرافي: "المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة ودرء مفسدة"(٦).

---

(١) الآمدي، الاحكام. ٢٣٧/٣.

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢٦/١

(٢) الموضع نفسه.

(٣) الموضع نفسه.

(٤) أنظر: الزركشي، البحر المحيط. ١٨٧/٤.

(٥) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر. ص: ٢٦٨، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي . بيروت، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٦) شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. ص: ٣٩١. دار الفكر، القاهرة.." (١)

"وذكر الشوكاني مثلا للغريب قال: "اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم وذلك كتعليل كون حد الشرب ثمانين بأنه مظنة القذف لكونه مظنة الافتراء فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة فانها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه"(١).

وقد قال علماء الأصول من الشافعية بصلاحية المناسب الغريب للتعليل. قال الآمدي: "وقد أنكره بعضهم وإنكاره غير متجه لأنه يفيد الظن بالتعليل"(٢). وقال الغزالي: "وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده"(٣).

أما الأحناف فقد ردوه وردوا كل مسلك المناسبة أصلا. وهذا جنس أقوال أئمتهم: "وأما الخيال... فأمر باطل لأنه عبارة عن مجرد الظن لأن الخيال والظن واحد، والظن لا يغني من الحق شيئا، ولا يقال: الظن معتبر في الشرع في وجوب العمل به كخبر الواحد والقياس، لأنا نقول: المعتبر هو الذي قام دليل قطعي على اعتباره في وجوب العمل لا مطلق الظن، ولم يقم ههنا دليل على اعتباره شرعا فوجب إهداره"(٤).

٢- الملغى:

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول. ص: ٢١٨. وهذا المثال نفسه ذكره الرازي كمثال على المناسب المرسل.

(٢) الآمدي، الإحكام.٢٤٧/٣.

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٩٣/١

(٣) الغزالي، المستصفى. ٢٤٧/٣.

(٤) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٥١٨/٣.." [١]

"قال الرازي: "مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكنه لم يوجد له أصل يدل على اعتبار عينه في عينه، وهذا هو المصالح المرسلة"(١). ثم قال: "مثال تأثير الجنس في الجنس تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة مثل أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة(٢).

وهذا المثال عينه ذكره الشوكاني كمثال على المناسب الغريب(٣).

إذن، المرسل عند الذين يأخذون به هو الغريب أو الملائم، فهو لم يشهد له أصل معين، وليس لم يشهد له أصل أبدا. أما ما كان مرسلا بإطلاق فمردود بلا خلاف.

والمناسب الغريب مردود عند الشاطبي. فهو لا يكتفي بشهادة أصل واحد أو بضعة أصول ليقول باعتبار الجنس، وإنما يشترط أن تشهد له أصول كثيرة كثرة تصل حد القطع بنظره، يقول: "أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع بالجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة"(٤). ويقول: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به... ويدخل تحت هذا الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي"(٥).

---

(١) الرازي، المحصول. ١٦٧/٥.

(٢) الموضع نفسه.

(٣) أنظر ص: ٨٦ من هذا الكتاب. وهذا المثال أيضا يتعارض مع ما نقل من الاتفاق على رد المناسب الغريب. وتفسيره بأن الرازي لا يعد هذا المثال من قبيل الغريب وإنما هو عنده من الملائم. وله في ذلك حجة ليست محل بحثنا.

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١٠٥/١

(٤) الشاطبي، الاعتصام. ٢/٣٧٥.

(٥) المصدر نفسه، ١/١٦.." (١)

"وبهذا يتأكد مقصود الشاطبي بلفظ الأصول، وبمنهج تقريرها وهو الاستقراء وبمعنى الرجوع إلى أصل قطعي، وهو من بعض جديده الذي يقفنا على بعض ضوابط أو قواعد منهجه. وقد أشار هو - رحمه الله - إلى هذا الاختلاف بينه وبين الأصوليين قبله. قال: "واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل على صحة العمل به كالدليل على أن العمل بخبر الواحد أو بالقياس واجب مثلا. بل المراد ما هو أخص من ذلك كما تقدم في حديث "لا ضرر ولا ضرار" والمسائل المذكورة معه وهي معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون والله أعلم"(١).

الجزئي والفرع والفرق بينهما:

تبين فيما سبق أن أصول الفقه هي كليات مأخذها الجزئيات. وأن هذه الجزئيات هي دلالات ومعاني النصوص الشرعية. وإن هذه الجزئيات ظنية فلا تعتبر إلا إذا كانت راجعة إلى الكليات. ومعاني النصوص الشرعية هي دلالاتها اللغوية، والأوصاف المخيلة أو المناسبة للأحكام، ومآلات ونتائج ومسببات الأحكام، فهذه وإن كانت ظنية تدل عليها النصوص، أو لا تدل عليها وإنما هي مظنة أن تكون مقصودة للشارع، فهذه جزئيات.

فإذا رجع أحد هذه المعاني - وهو جزئي - إلى أصل كلي، يسمى حينئذ فرعا. وعلى هذا فكل فرع جزئي وليس كل جزئي فرعا. وعدم رجوع الجزئي إلى كلي فرق يميز الجزئي عن الفرع.

يتبين هذا الفرق من التتبع التحليلي لنصوص الشاطبي حيث يستعمل هذين اللفظين وفيما يلي توثيق ما ذكرناه:

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/١٢.." (٢)

"تبين في مبحثي المقدمات والمستندات بعض قواعد أو أصول منهج الشاطبي في تقرير المقاصد. وتعد المقاصد أو الأصول التي يتوصل إليها نتيجة لإعمال هذا المنهج. والمراد بهذا المبحث ما يبنى على

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/١١٥

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/١٨٦

تلك المقدمات والمستندات من أفكار وتعريفات أو مفاهيم يجب اعتبارها واعتمادها عند تطبيق المنهج لأجل الوصول إلى القواعد والأصول الكلية.

وبناء على ذلك فهذا المبحث هو للتعريف ببعض الألفاظ أو المصطلحات الأصولية التي يستعملها الشاطبي، وإدراك معانيها ضروري لادراك منهجه، وعلى وجه الخصوص لفظا المصلحة والمفسدة إضافة إلى ألفاظ السبب والمسبب والحكمة والعلة ومعاني الأحكام.

السبب:

أما السبب فقد تبين المراد به في المبحث السابق. وهو ما جعله الشارع سببا لمسبب سواء في الشرعيات أو في العقليات. والمراد للتطبيق في المقاصد الشرعية ما كان سببا شرعيا. قال عند تقريره لأحد الأصول: "ما تقدم في هذا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة أي من جهة ما هي داخلة تحت نظر الشرع لا من جهة ما هي أسباب عادية لمسببات عادية"(١).

وكما تبين فإن الأسباب هي الأحكام الشرعية التي بينها الشارع أمرا كانت أو نهيا، وهي دلالات النصوص. وبما أن الشارع له في التشريع مقاصد، فقد شرع الأحكام لتكون هذه المقاصد مسببات للالتزام بها، فتكون الأحكام الشرعية أسبابا. والنتائج المقصودة بها حكما أو مسببات أو مصالح أو عللا، ولكن وفق نهج معين سيتبين فيما يلي.

الحكمة:

وهي مظنة أن يكون قد شرع الحكم لأجلها أو لأجل تحصيلها فهي مسبب. ولكن قبل أن يثبت – قطعا – كونها مقصودة للشارع، يمكن أن تكون وصفا مخيلا أو وصفا مناسبا، فتكون مقصود الشارع ظنا لا قطعا، وهذه لا اعتبار لها شرعا. فالحكم قد تكون عند الناظر معلومة وقد تكون مظنونة وقد تكون محتملة متوهمة.

---

(١) الموافقات. ١/١٧١.." (١)

"أضف إلى ذلك أن من الحكم ما قد لا يدركه أو لا يتوقعه الإنسان مع انه قد يكون المقصود الأهم للشارع. ومن النتائج ما قد يشعر الإنسان بكونه مصلحة دنيوية له ويميل إليه بطبعه، وهذا ما يطلق عليه

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٢١٢

الشاطبي اسم الغرض أو الحظ. ولذلك فلا اعتبار لمظنة الحكمة التي يسرح فيها العقل حتى يثبت ذلك بطريق الشرع. يقول: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط ان يتقدم النقل فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل"(١).

ويقول: "إنا إذا فهمنا بالاقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع الحكم فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر، وغايتنا أنا فهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرع الحكم فاعتبرناها بحكم الإذن الشرعي ولم نعلم حصر المصلحة والحكم بمقتضياتها في ذلك الذي ظهر وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة إلا ما ظهر لنا. إذ هو قطع على غيب بلا دليل"(٢).

والظاهر من هذا النص أنه رد على من يقول بتقرير العلة أو الحكمة أو المصلحة، بناء على كونها محتملة وإن كان يمكن أن يكون غيرها مما لم يظهر لنا أقوى في الظن، وكأنه رد مباشر على الآمدي حيث قال: "وإذا ثبت أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد، فإذا رأينا حكما مستلزما لأمر مصلحي فلا يخلو إما أن يكون ذلك هو الغرض من شرع الحكم أو ما لم يظهر لنا. لا يمكن ان يكون ما لم يظهر لنا وإلا كان شرع الحكم تعبدا، وهو خلاف الأصل لما سبق تقريره، فلم يبق إلا ان يكون مشروعا لما ظهر، وإذا كان ذلك مظنونا فيجب العمل به"(٣).

---

(١) الموافقات. ٥٣/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٦/٢.

(٣) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام. ٢٥٠/٣.." (١)

"وبهذا يتبين أنه يوافق الأحناف مثلا في أن مجرد وجود المعنى في حكم أو في بعض الأحكام لا يفيد في التعليل، ويوافق الشافعية في صحة التعليل أو البحث عن المعاني المقصودة للشارع، ويخالف الأحناف في ردهم لهذا التعليل، ويخالف الشافعية في الاكتفاء بكون المعنى مظنة أن يكون مقصودا للشارع والاكتفاء ببضعة شواهد باعتبار المعنى كما في الملائم أو بشاهد واحد كما في الغريب أو بمجرد وجوده في الحكم كما في المرسل، وقد بينا هذا الأمر بالتفصيل في الفصل الأول.

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢١٣/١

بهذه الضوابط يدخل الشاطبي إلى بحث المقاصد، وقد شرح هذه الضوابط في الجزء الأول من كتابه وجعلها في قسمين: الأول هو المقدمات التي عدها لازمة لفهم كتابه، والثاني هو كتاب الأحكام. أما المقاصد فقد جعلها القسم الثالث من كتابه واستغرقت الجزء الثاني منه. أما الجزءان الثالث والرابع، وهما تمام كتابه الموافقات فقد ضمنهما القسمين الرابع والخامس وهما تطبيق لفكرته في المقاصد، أو ولمنهجه في تقرير الأصول على علوم القرآن والسنة.

إن فكرة مقاصد الشريعة وتقسيمها إلى ثلاث مراتب ضرورية وحاجية وتحسينية، وإلحاق تتمات لكل مرتبة هو ليس من جديد الشاطبي، فقد ظهر هذا أول ما ظهر على يد إمام الحرمين الجويني والله أعلم، وتابع في هذا الأمر علماء كثيرون بعده، وإنما جديد الشاطبي في هذا الأمر هو اشتراطه القطع ليكون المقصد شرعيا، واشتراطه الاستقراء سبيلا لذلك، ومفهومه للمصالح والمفاسد، ثم إن بحثه في المقاصد يتميز بتفصيل وترتيب وتقسيم لا وجود له عند سابقيه.

فالمقاصد عنده قسمان: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. ومقاصد الشارع أربعة أنواع: الأول: قصده في وضع الشريعة ابتداء، وهذا النوع هو الذي أشار إليه الأصوليون قبله، وفيه يقع تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.." (١)

"... يقول: "والمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت المظنة، وهي السبب، مقام الحكمة، فحينئذ يكون السبب منتهضا على الجواز لا على اللزوم"(١). ويقول: "فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة لأنه أقرب مظان وجود المشقة وترك كل مكلف على ما يجد... وترك كثيرا منها موكولا إلى الاجتهاد"(٢) ولنتنبه إلى قوله: "في جملة منها"، فالمقصود هو الرخص المنصوصة، وهذا يعني أن منها ما لم يقم الشرع له سببا يقوم مقام العلة، وعلى ذلك نعمل العلة نفسها للتخفيف، وهي المشقة الحقيقية، وهنا يدخل الترخص بالمعنى الثاني، وهو عند وجود المشقة الحقيقية، أي المعنتة، وقوله: "وترك كل مكلف على ما يجد..." فذلك أن من الأعمال ما يشق على البعض ويسهل على غيرهم، لذلك فهذه الرخص إضافية كما أن المشقات إضافية. يقول: "إن الرخصة إضافية لا أصلية بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يحد فيها حد شرعي يوقف عنده"(٣).

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/ ٢٣٤

وقال: "فرب رجل ضرى على قطع المهامه حتى صار له ذلك عادة لا يحرج بها ولا يتألم بسببها... ورب رجل بخلاف ذلك"(٤). وقال: "وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، وهذا لا مرية فيه"(٥).

أسباب الرخص:

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢٣٣/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٨/٢ – ٢١٩.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢١٨/٢ – ٢١٩.

(٤) الموضع نفسه.

(٥) الموضع نفسه.." (١)

"... ومنها: "أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لا قتناص أغراضه كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس"(١).

... ويؤكد الشاطبي على أصل الامتثال وعلى وجوده في كل فعل من أفعال العباد، ولا يعارض هذا الأصل بكون الشريعة غايتها حفظ مصالح العباد، وبكون الأحكام تراعي فطرة الإنسان وأغراضه وأوصافه الشهوانية، وذلك أن هذا المقصد هو غاية ونتيجة، أي مسبب عن الأسباب، والأسباب هي الامتثال، فالشريعة موضوعة على مقتضى التعبد والامتثال، { ج$tBur خلقت الجن والإنس إلا بbrك‰èu÷ç7‹د٩ ج } ، وليس على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم، وهذا ما تقتضيه أنواع الحكم الشرعي، يقول: "لم يصح لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة، أما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتهما لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار، إذ يقال له: إفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا، ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا، فإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق وهوى باعث على مقتضى الأمر أو النهي فبالعرض لا بالأصل. وأما سائر الأقسام وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف، فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجعة إلى إخراجها عن اختياره"(٢). ثم يقول: "فإذا، إباحة المباح مثلا لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف من حيث

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٣٠٢/١

كان قضاء من الشارع، وإذ ذاك يكون اختياره تابعا لوضع الشارع، وغرضه مأخوذا من تحت الأذن الشرعي، لا بالاسترسال الطبيعي وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله"(٣) (٤).

---

(١) المصدر نفسه، ١٢٠/٢.

(٢) المصدر نفسه، ١١٦/٢.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ١١٦/٢.

(٤) وفي هذه الأقوال ما ينفي عن الإسلام الفكرة الغربية القائلة بالحريات العامة. إذ إن هذه الفكرة منبثقة من فكرة فصل الدين عن الحياة..وأن الإنسان حر لا يقيد بأي قانون أو نظام، إلا ما يختاره هو بنفسه. ومن هنا قالوا بحكم الشعب وهو ما اقتضى فكرة الديمقراطية في النظم الغربية. ومفهوم الحريات العامة هو غير معنى الحرية الذي يقابل الرق، وهو مفهوم كفر لأنه يعني أن لا حكم لله، ولا تشريع إلا للشعب. وكذلك مفهوم المباح في الإسلام فهو ليس من قبيل الحرية وإنما هو مبني على فكرة العبودية لله الذي له وحده حق الأمر والنهي والأذن والمنع، فالإباحة هي تخيير من قبل الشارع، والعبد مقيد بقبول هذا التخيير، وليس حرا فلا يمنع مباحا ولا يوجبه ولذلك فإن القول بفكرة الحريات العامة في الإسلام هو قول خاطيء تنقضه الأصول الشرعية، والأخطاء الأكبر هي ما يأتي في ثنايا تفصيلات هذه الفكرة. فعلى سبيل المثال ذهب الشيخ راشد الغنوشي في كتابه (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) إلى أن مقصد حفظ العقل من الضروريات في الشريعة معناه حرية العقيدة وحرية الرأي، مع أن هذه الحريات تتناقض مع كليات وجزئيات في الإسلام لا تقتصر على أصل حفظ الدين أو على وجوب الحكم بما أنزل الله ووجوب قتل المرتد وغير ذلك. أنظر: الموافقات، بتحقيق أبي عبيدة. في مقدمته على الكتاب، ج١، الهامش، ص ٤٢ – ٥٣. وانظر: أيضا: مقالات بعنوان (دمج الجاليات الإسلامية في المجتمعات الغربية) لمحمود عبد الكريم حسن، مجلة الوعي، الأعداد: ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨. لسنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.." (١)

"وكذلك في الفعل الممنوع، فقد يكون مآله في بعض الأحوال مصلحة، أو يكون في الامتناع عنه مفسدة أكبر من مفسدته، وأمثلة هذا كثيرة، منها الامتناع عن أكل الحرام حالة الإشراف على الهلاك، أو قطع العضو الذي في بقائه مظنة إفساد البدن كله. ومنه أيضا قتل المسلم بغير ذنب فهو حرام من الكبائر،

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٣١٩/١

ولكن إذا تترس به الكفار في الحرب وأخذوا يقتلون المسلمين بحيث لا يمكن ردعهم إلا بقتله فالأمر يحتاج إلى النظر وقد يؤدي النظر إلى وجوب قتله أو إلى جوازه أو إلى تحريمه(١).

أما ما يتعلق بتحقيق المناط الخاص فيرجع إلى معرفة حال المكلف وقصده، فقد يكون الفعل مندوبا ولكنه يؤدي بالمكلف إلى الانقطاع عن العبادة، وقد يكون واجبا ولكن يؤدي إلى تلف في بدنه أو دخل في عقله. وأمثلة هذا كثيرة. قال الشاطبي: "وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بتركه حتى يتم بوله، وقال: "لا تزرموه(٢)"(٣).

وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفا من الانقطاع. وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعا لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز. فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع. والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع"(٤).

(١) أنظر: عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام. ١/١٠٠٩.

(٢) ابن ماجه (٥٢٨) والنسائي في كتاب الطهارة.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ١١٢/٤.

(٤) الموضع نفسه.." (١)

"أما أن منهجه هذا، رغم ما فيه من جديد، معتبر ومعتمد عند العلماء، فإضافة إلى قوله في النص أعلاه: "فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء" يدل عليه قوله: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشيد أركانه أنظار النظار، وإذا وضح

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٥٩/٢

السبيل لم يجب الإنكار ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل"(١) إلخ.

أما محاولاته للتوفيق فتظهر في مواضع عديدة، منها ما يتعلق بتعليل الأحكام بالحكم وبالمعاني المصلحية، فقال بالتعليل بعد إثبات كون الوصف المعلل به يرجع إلى معنى معتبر شرعا، واشترط لاعتبار المعنى القطع به، وبهذا فهو لم يهدر التعليل بالحكم، وكذلك لم يترك الأمر راجعا إلى الرأي المحض، فاقترب بذلك من الشافعية بقبوله التعليل بالحكمة، واقترب من الحنفية برفضه كون الحكمة مظنونة، ولكنه في واقع الأمر لم يتفق مع أي منهما، فكان بعيدا عن الشافعية باشتراطه القطع بالمعنى ورفضه المعنى المخيل في بضعة أحكام، وظل بعيدا كذلك عن الحنفية، فهم لا يقولون بهذا النوع من القطع، إذ بكثرة النظائر لا تحصل قوة في الوصف عندهم(٢).

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ١/٩.

(٢) تقدم بيان وتفصيل هذا الأمر في الفصلين الثاني والثالث.." (١)

"وقد لخص الجويني الأدلة الكثيرة فقال: "وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين، والمختار عندنا مسلكان: أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا به، متواترا لا اندفاع له، بدافع التواتر، ولا يدفع المتواتر إلا مباهت فهذا أحد المسلكين، والمسلك الثاني مستند إلى إجماع الصحابة، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواترا، فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف"(١). وقد ذكر الزركشي مثل هذا القول أيضا(٢).

استقلال السنة بالتشريع:

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١٢٦/٢

ذهب الشاطبي إلى أن السنة لا تستقل بالتشريع بناء على أن القرآن فيه بيان كل شيء، وأن السنة بيان له، وعلى ذلك فالسنة لا تأتي بشيء لا أصل له في القرآن، لا من حيث الموضوع أي النوع أو الجنس، ولا من حيث المعنى.

والتعليق على هذا القول هو أن كون القرآن فيه بيان كل شيء، وكون السنة بيان للقرآن لا يعني أن لا تستقل السنة بتشريع، ولا أن لا تأتي السنة بتكليف لا أصل له في القرآن، فإن دلالة القرآن على السنة وعلى وجوب أخذ الأحكام منها هو من البيان ومن تمام البيان، ودلالة السنة على أشياء ليست في القرآن لا يتنافى مع كون القرآن بيانا.

---

(١) الجويني، البرهان، ١/٣٨٨، فقرة: ٥٣٩ – ٥٤٠.

(٢) أنظر: الزركشي، البحر المحيط، ٣/٣٢٠.." (١)

"فلماذا إذن لم يقف المالكية عند المعنى الأول الظاهري من النص ؟ لماذا كلفوا أنفسهم عناء البحث عن الدلالة الثاني ؟ إن المالكية فد أدركوا بحسهم المرهف أن الشريعة إنما انبنت على المقاصد ولهذا، فلا مفر لهم من الوقوف عند هذه المقاصد الشرعية، إنهم أدركوا أن الشريعة ليست "نصوصا لغوية على أساس من قواعد النحو وأساليب البيان فحسب، بل هي قبل كل شيء يمثل إرادة المشرع من التشريع(١). إنهم أدركوا كذلك أن المنهج الذي ينبغي أن تتعامل به الشريعة يجب أن يكون مناسبا لمادتها وليس شيئا أكثر مناسبة لذلك من المقاصد، ومن هذا المنطلق سيختلفون مع الظاهرية "الذين لا يكلفون أنفسهم مشقة البحث عن مراد الشارع ولا عن السبب الموجب للحكم ولا عن المصلحة التي هي غاية التشريع(٢).

ولعل هذا ما سيجعل الهوة بين المدرستين جد متباعدة لأن عدم اعتبار مقصد الشرع سيجعلهم يتنكرون للعلة التي هي مظنة حكم المقصد "فأول ذنب عصي الله به التعليل لأوامر الله بلا نص وترك اتباع ظاهرها وذلك قول إبليس "ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا تكونا ملكين" استنبط علة لنهي الله لهما عن أكل الشجرة ولم يصح التعليل عن صحابي ولا قال به قط"(٣).

ولهذا، فلا غرو أن يتنكر ابن حزم لكل علة مستفادة من بعض النصوص كقوله تعالى "ولكم في القصاص حياة" (البقرة: ١٧٩) وقوله – صلى الله عليه وسلم – في الرطب أينقض إذا يبس ؟ قالوا نعم قال فلا إذا

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢/١٥٦

وكقوله- صلى الله عليه وسلم - "إنما الاستئذان من أجل البصر"(٤).

---

(١) -المناهج الأصولية : فتحي الدريني، ص : ٢٧.

(٢) -نفسه ٣٠.

(٣) -ملخص إبطال القياس : ابن حزم، ص : ٤٩.

(٤) -نفسه ٤٧.." [1]

"واشترطوا في قبول الراوي العدالة والضبط والبلوغ والإسلام "أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقه أنه يشترط -في الراوي- أن يكون عدلا ضابطا وبأن يكون مسلما بالغا عاقلا سليما من أسباب الفسق وخوارم المروءة"(١) وأضاف بعضهم إلى هذه الشروط شروط الفقه، وقد ذهب إليه الإمام مالك "والمنقول عن مالك أن الراوي إذا لم يكن فقيها، فإن كان يترك روايته.." (٢) وذهب أبو حنيفة إلى مثل هذا الشرط "ونقل عن أبي حنيفة مثله"(٣)، ووافقهما ابن حزم فاعتبر الفقه من الشروط الضرورية في الرواية "لا يكون المحدث إلا فقيها"(٤). وذهابهم هذا المذهب يرجع إلى نفي **مظنة** سوء الفهم عن المحدث "أن غير الفقيه يسوء فهمه فيقهم الحديث على خلاف وضعه، وربما خطر له أن ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضا عن اللفظ،، فيقع الخلل في مقصود الشارع، فالحزم أن لا يروى عن غير فقيه.." (٥).

وقد خالفهم الباحي، فنفى عن الراوي شرط الفقه "ليس من شرط المخبر أن يكون فقيها وإنما شرطه أن يضبط ويعي ما سمع"(٦). بدليل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "نظر الله امرأ سمع مقاتلي فوعاها". وقال صلى الله عليه وسلم "فرب حامل فقه ليس بفقيه..".

وبالمقابل نفى الفقهاء والمحدثون أخبار كل من يعرف:

-أولا: بالفسق

-ثانيا: بالسهو والغفلة

-ثالثا: بالجهالة(٧).

---

(١) -تدريب الراوي: السيوطي ١/٣٠٠. الإحكام: ابن حزم ١/١٣٨.

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٣١/٢

(٢) -المدخل إلى مذهب الإمام أحمد : ابن بدران الدمشقي ٣٦٩.

(٣) -الكوكب المنير: ابن النجار، ص : ٤١٦، المجلد : ٢.

(٤) -الإحكام : ابن حزم ١/١٨٤-١٤٠.

(٥) -شرح التنقيح : القرافي، ص : ٣٧٠.

(٦) -إحكام الفصول : الباجي ٣٦٦.

(٧) -نفسه.." (١)

"-كما رفض ابن حزم أن يستشهد للإرسال بأفضلية عصر الصحابة لأن عصرهم عرف الكذابين.. " قد توجه عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم - رجل إلى قوم ممن يجاور المدينة فأخبرهم، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمره أن يعرس بامرأة منهم، فأرسلوا إلى النبي- صلى الله عليه وسلم - من خبره بذلك فوجه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إليه رسولا وأمر بقتله إن وجده حيا، فوجده قد مات"(١) وكذلك قد عرف هذا العصر بالمنافقين "وممن حولكم من الأعراب منافقون، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم" (التوبة ١٠١) وانتهى ابن حزم كذلك إلى رفض مرسل الحسن البصري وسعيد(٢) وجميع المرسلات، كما رفض سكوت التابعي عن ذكر الصحابي أو عن الواسطة "فلأي معنى سكت عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته ولا يخلو سكوته عند من أحد الوجهين، إما انه لم يعرف من هو ,ولا عرف صحبته ودعواه الصحبة أو لأنه كان من بعض من ذكرنا"(٣).

وهكذا استنتج أن "لا يقبل إلا من عرف اسمه وعرفت عدالته وحفظه"(٤) لأن عدم ذكر الاسم مظنة الجهالة بالرواة المفضية إلى رد الأخبار "كل خبر لم يأت قط إلا مرسلا أو لم يروه قط إلا بمجهول أو مجرح ثابت الجرحة فإنه بللا شك موضع لم يقله رسول الله- صلى الله عليه وسلم - إذا لو جاز أن يكون حقا لكان ذلك شرعا صحيحا غير لازم لنا..."(٥).

وقد ذهب أصحاب الحديث إلى رفض الخبر المرسل للجهل بالراوي الساقط من السند "ترك الراوي لذكر من حدثه يتضمن جهالة عينه وصفته، ولو ذكر اسمه وعرف السامع عينه، ولن يعرف عدالته، ولم يجز له العمل بحديثه فأولى أن لا يجوز له قبوله إذا لم يعرف عينه ولا عدالته"(٦).

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/٨٣

(١) -الإحكام : ابن حزم ٢/٣-٢.

(٢) -نفسه ٢/٢.

(٣) -نفسه ٢/٣.

(٤) -نفسه ٢/٤.

(٥) -نفسه ١/١٣٦.

(٦) -المعتمد : الحسين البصري ٢/714.." (١)

" مات قبل العقد أو بعده فالأصل عدم النكاح والأظهر بقاء الحياة قال القاضي الحسين في فتاويه والأصح أن العقد صحيح لأن الظاهر بقاء الحياة وخالفه الروياني في البحر فقال الأصح عندي أنه لا يصح لأن الأصل التحريم فلا يستباح بالشك

ومنه إذا رأت المرأة الدم لوقت يجوز أن يكون حيضا أمسكت عما تمسك عنه الحائض لأن الظاهر أنه حيض وقيل لا يجب الامساك عملا بالأصل بل تصلى مع رؤية الدم فان انقطع لدون يوم وليلة اجزأها ما صلت وان دام تركت لأنه يجوز أن يكون دم حيض وأن يكون دم فساد فلا يجوز ترك الصلاة بالشك واقتضى كلام الماوردي أن الخلاف مخصوص بالمبتدأة وأن المعتادة تترك بمجرد رؤية الدم قطعا وهو ظاهر والظاهر أنه وجه مفصل كما سنذكره بعد

ومثله الخلاف في انقضاء العدة هل يحصل بالطعن في الحيضة الرابعة أو لا بد من مضي يوم وليلة أو يفرق بين أن تكون معتادة أو غيرها وكذا لو قال ان حضت فأنت طالق هل تطلق برؤية الدم أو بمضي يوم وليلة

ومنها لو غلب على ظنه دخول وقت الصلاة صحت صلاته ولا يشترط تيقن دخوله ولا الصبر إلى أن يتيقن دخوله على الأصح وكذلك في الاجتهاد في الأواني والفطر والصيام

ومنه النوم غير ممكن مقعدته ناقص للوضوء لأنه مظنة خروج الحدث وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة ." (٢)

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/٩٤

(٢) المنثور، ١/٣١٩

" وقال الإمام محمد بن يحيى معنى مقدر بالمحل لإفادة الإنتفاع

قال وقول الفقهاء ملك النكاح وملك القصاص وملك الإنسان نفسه لم يرد في كتاب ولا سنة ولكنه من تجوزات الفقهاء وكل استحقاق واختصاص مؤكد فتجوز عنه بالملك أما حقيقة الملك فهو ما ذكرناه انتهى

ويتفرع على كونه مقدرا أمور

منها أنه على خلاف الأصل فلا يثبت فيه مالا تمس الحاجة والضرورة إليه وقد أثبت الله تعالى الأملاك في مدة الحياة لأنها مظنة الحاجة والضرورات وأما إثباتها في الممات قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام فلكل إنسان موتتان وحياتان فأما الموتة الأولى ففي بطون الأمهات وتثبت فيها الأملاك للأجنة بالارث والوصية لأن الأجنة صائرون إلى الحاجات والضرورات وأما الموتة الثانية عند انقضاء الآجال فللميت حالان

إحداهما أن لا يكون له حاجة إلى دوام الملك فينتقل الملك عنه إلى من يرثه لانتفاء حاجاته وضروراته

الثانية أن يحتاج إليه لقضاءدين أو تنفيذ وصية فقد اختلف في بقاء ملكه ." (١)

"فإن زادوا مع كونه مستندا إلى ضرورة أو نظر قيل لهم لو خلق الرب سبحانه جنس اعتقاد المقلد على سبيل الاختراع لم ينقلب علما وهو مستند إلى الضرورة والمختار أن العلم لا حد له إذ العلم صريح في وصفه مفصح عن معناه ولا عبارة أبين منه وعجزنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العلم كما إذا سئلنا عن حد رائحة المسك عجزنا عنه لكون العبارة عنها صريحة ولا يدل ذلك على جهلنا ولكن سنبين العلم بالتقاسيم فنقول لا خفاء بتمييزه عن الظن والشك والجهل وإنما مظنة الإشتباه الإعتقاد المشتبه مع العلم ووجه الفرق إن المقلد لو طلب متنفسا عز في مسلك النظر لوجده والعالم لا يتمكن منه إذ لا وضوح بعد الوضوح والمعتقد المقلد إن اصغي إلى الشبه تزلزل اعتقاده دون العالم." (٢)

"الخامس فهم فحوي فلا الخطاب ودرك قرائن الأحوال من الخجل والغضب والوجل وهو أخفى من التواتر السادس العلم بالحرف والصناعات وسبب تأخره توقفه لخفائه على تعلمه ومعاناته

---

(١) المنثور، ٣/٢٢٤

(٢) المنخول، ص/٩٨

السابع العلم بالنظريات ووجه استئخاره ما فيه من الخفاء ولذلك كان مظنة ارتباك العقلاء الثامن العلم بانبعاث الرسل وهو اغمض وادق فإنه يزاحم السمعيات التاسع العلم بالمعجزات ووجه خفائه بعده عن محض العقل واستناده إلى العلم باطراد العادات العاشر العلم بالسمعيات وهو يضاهي التقليد فلذلك جعلناه أخيرا." (١)

"وكذا قولهم استحق البعير فهو حق فإنه مشتق وجوز الأستاذ أبو اسحق مثل هذا القياس والمختار منعه وهو مذهب القاضي قلنا إن كان اثبات هذا القياس مظنونا فلا يقبل إذ ليس هذا في مظنة وجوزب تعالى عمل وإن كان معلوما فاثبتوا مستنده ولا نقل من آهل اللغة في جواز ذلك ولا من الشارع عليه السلام ومسلك العقل ضروريه ونظريه فإن منحسم في الأسامي واللغات وإن قاسوا على القياس في الشرع فتحكم لان مستند ذلك التأسي بالصحابة فما مستند هذا القياس ثم اطبقوا على أن البنج لا يسمى خمرا مع كونه مخمرا." (٢)

"وعزي إلى الشافعي رضي الله عنه المصير إلى استحالته ولعله عني في المسألتين ان النبي علي السلام لا ينسخ فلا يثبت أيضا حتى تكون الآية ناسخة لحديثه وانما الناسخ والمثبت هو الله تعالى والنسخ بأخبار الآحاد تردد القاضي فيه وقال لا أدري لو نقل

الصديق عن الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ آية هل كانوا يحكمون وهو في مظنة التردد كما قال ولا شك في أنهم كانوا لا يسلطون القياس على الكتاب بالنسخ والله اعلم." (٣)

"فيعلم على الضرورة أنهم تلقوا من نص عن الشارع مقطوع به فهذا مسلك إثباته وهو قريب مما ذكرناه في أخبار التواتر فإن قيل لو رأوا نصا لنقلوه قلنا لا بعد في اندراسه على ممر الأيام استغناء عنه لاستفاضة مقصوده وركونا إلى إطباق الناس على العمل به فإنا نعلم أنهم لا يقطعون في غير مظنة القطع هزلاء له فكانت الحجة مستند الإجماع إذن والإجماع وسيلة إلى الحجة فإن سميناه حجة فيجوز كما يسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم آمرا وناهيا والأمر والنهي إلى الله تعالى وهو مجاز الصورة الثانية أن يطبقوا في مسألة ظنية على حكم واحد من غير أن ينقل عنهم القطع بذلك فطريق إثباته أنا نعلم أن التابعين لو رأوا

---

(١) المنخول، ص/١٠٥

(٢) المنخول، ص/١٣٣

(٣) المنخول، ص/٣٩١

من يبدي خلاف ذلك لشددوا القول عليه بالتخطئة والتضليل قاطعين بأنه أساء وتعدى في مقالته ولا يقطعون بذلك تحكما وهزلا فنعلم ان مستندهم حديث قاطع حملهم على
الإنكار على خارق الإجماع." (١)

"واستدلال ابي حنيفة بسكوت بعض الصحابة في كل مسالة مع دعوى
الانتشار مزيف إذ لا تنتشر الوقائع التي لا تتوفر الدواعي على نقلها نعم قصة ابن ملجم وما يضاهيها لا يكلفون فيه نقل الاشتهار فانه مشتهر في العرف ولكن دعوى السكوت والرضا من الكل مع تباين امصارهم محال إذ لا يبعد اضمار واحد خلافا وان لم يبده لفوات الأمر أو ابداه ولم ينقل والمختار ان السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين احداهما سكوتهم وقد قطع بين ايديهم قاطع لا في مظنة القطع فالدواعي تتوفر في الرد عليه والثانية ما يسكتون عليه مع استمرار العصر وتكرر الواقعة بحيث لا يبدي في ذلك احد خلافا فأما إذا حضروا مجلسنا فأفتى واحد وسكت الاخرون فذلك اعراض لكون المسالة مظنونة والادب يقتضي ان لا يعترض على القضاة والمفتين والله اعلم." (٢)

"الرابع ان يقال له ان ادعيت الطرد والعكس في جمع احكام الشريعة فمحال إذ لو كان كذلك لما فرض نزاع وان قلت جرى في الخمر مطردا منعكسا فليجر في غيره فهو تحكم لا حاصل له فلم قلت ذلك ولا يلزم هذا في المخيل فإن طبع المخيل الجريان والسيلان وليست الشدة مخيلة والمختار ان المسألة في مظنة الاجتهاد فإنا لا نقطع بقبولها ولا ردها من جهة الصحابة رضي الله عنهم وعدم القاطع في قبوله عندنا لا يكون قاطعا في رده كما ذكرناه من قبل ولا يبعد افضاؤه إلى غلبة الظن في بعض الصور فهو مفوض إلى رأي المجتهد فلينظر فيه والنوع الآخر مما يثبت علل الاصول السبر والتقسيم وقال القاضي لا بد منه في العلل الشرعية كما في العقلية." (٣)

"يقيسون ولا يعرفون رد الفروع إلى الاصول ولو كانوا يعتقدون ذلك لاعتنوا يحيى به ثم كانوا يرسلون الاقيسة من غير تكلف جمع واعتبار قال القاضي في الجواب لعلهم كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن اصول الشريعة تشهد لها وان كان لا يعينونها كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر فلا يحتاج إلى تعيين

---

(١) المنخول، ص/٤٠٤

(٢) المنخول، ص/٤١٦

(٣) المنخول، ص/٤٥٠

اصل فأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لاوشك ان يصنفوا الاصول ويميزوا ما يعقل عما لا يعقل مع شدة اعتنائهم بتمهيد قواعد الشرع والذي نراه ان هذا في مظنة الاحتمال والاحتكام عليهم بعد تمادي الزمان لا معنى له المسلك الثاني

ان معاذ بن جبل قال اجتهد رأيي حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن عدمت النص فأثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدام النص يشعر بإعوازه الرحمن واعوازه المفهوم عنه واجتهاد الرأي مشعر باتباع قضية النظر في المصلحة ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه المسلك الثالث ان الاصل المستشهد به ليس معللا بالمعنى المستثار قطعا بالعقل." (١)

"فإن قيل حد السرقة شرع للزجر وقد يسرق المرء ما دون الربع بحبة فيحتاج إلى الزجر فهلا زجرتموه سعيد قلنا تقديرات الشرع متبعة لا تغير ويسحب ذيل الحسم على تفاصيل الصور وهذا من أعظم المصالح فإن تتبع تفاصيل الأحوال غير ممكن فاتبعنا التقدير فيه ولم نقس فإن قيل ما بال علي قاس في حد الشرب وهو مقدر فقال من

شرب سكر ومن سكر هذي ومن هذي افترى فأرى أن أقيم عليه حد المفتري ورقى الحد إلى ثمانين للمصالح قلنا حد الشرب لم يكن مقدرا من جهة الشارع ولكنه كان عليه السلام يأمر بالضرب بالنعال وأطراف الأكمام وقدره أبو بكر رضي الله عنه بالأربعين وكان ذلك في مظنة الاجتهاد وعن هذا قال علي رضي الله عنه ما أقمت الحد على رجل فمات فوجدت في نفسي أن الحق قبله إلا حد الشرب فإنه شئ أحدثناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم." (٢)

"فإن قيل أليس قد روي أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان لأجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسألة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف والصبيان يضربون على السرقة فنحن رأينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه فإن قيل لو حدثت واقعة لم يعهد مثلها في عصر الأولين وسنحت بكر مصلحة لا يردها أصل ولكنها حديثة فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد رفع فما بالنا بقدر نبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من

---

(١) المنخول، ص/٤٥٨

(٢) المنخول، ص/٤٦٩

كل مال لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل وتجويز الترفه تنعم في محرم وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس

عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم وأهله فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى." (١)

"رابعها أن يعارض الثقة العدد فالثقة مقدمة وقدم آخرون العدد لأنه أقرب من التواتر ونحن نعلم أن الصحابة كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي الله عنه على قول معقل بيسار ومعقل بن سنان وأمثالهم خامسها أن يعتضد أحدهما بعمل بعض الصحابة وإن كنا نرى أن عمل الصحابة لا يقدم على الحديث خلافا لمالك لأن المخالف محجوج به والعمل في مظنة التردد والمختار أنا إن قطعنا بأن الحديث بلغهم فتركوه نترك الحديث ولا نسئ الظن

بهم وإن ترددنا عملنا بالحديث وإن غلب على الظن أنه بلغهم توقفنا والغالب أن حديث المتبايعين لم يخف على أهل المدينة مع عموم البلوي به وحيث لا يقدم على الحديث يرجح به أمارة." (٢)

"الزجر فلا بد منه كعلمنا بأن الشهود إذا شهدوا على الزنا فلا يسقط الحد بقول المشهود عليه صدقوا كما قاله أبو حنيفة وكعلمنا عنه بأن الحد لا يتعلق إلا بفاحشة ولكن الشارع تولى بيانه فإنا لا ندركه بأفهامنا إن وقد خصصها بتغييب الحشفة واستثنى مقدماتها من معانقة وتقبيل وممازحة منها

وعلمنا بأن أقل مراتب موجب العقوبة أن يتمحض تحريمه فالوطء بالشبهة لا يوجب الحد وإشارته إلى الذي صادف امرأة على فراشه ظنها حليلته القديمة قال فهذه جهة لا يتفاوت فيها نظر العقلاء ولا اكتراث بمخالفة أبي حنيفة فيها فإني أقطع بخطئه في تسعة أعشار مذهبه الذي خالف فيه خصومه فإنه أتى فيها من الزلل في قواعد أصولية يترقى القول فيها عن مظان الظنون كتقديم القياس على الخبر ورجوعه إلى الاستحسان الذي لا مستند له وزعم أن الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرناها وتمسكه بمسائل شاذة في خرم القواعد فليس الكلام معه فيها في مظنة النظر في المظنونات والعشر الباقي يستوي فيه قدمه وقدم خصومه ولعلهم يرجحون عليه فيه." (٣)

---

(١) المنخول، ص/٤٧٠

(٢) المنخول، ص/٥٣٨

(٣) المنخول، ص/٥٤٦

"والمختار أن المسألة في مظنة الاجتهاد ولا قاطع على قبوله ورده وقد اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر." (١)

"عليهم استضعافا، وهؤلاء يجار عليهم استسماحا. ولأن الأقرباء لا يسيئون الظن بأقربائهم، فتخفى عليهم مظنة الجور، فيدرس الأمر ويخفى. وكذلك حال أهل التقوى والصيانة والترفع عن المشاجرة. وكذلك الذين حسنوا الطرائق وصححوا الأمانات يقصدون بالجور أحيانا، لما قيل: ومن لا يظلم الناس يظلم. والداعي إلى ذلك أمن جانبهم. وكذلك المتدعون الكسالى، فإنهم لا يلحون على الحكام بفصل القضاء. وكذلك الحييون والذين يعدون الشغب أشد إخسارا من فوت المال. وكذلك المدعون المتظلمون كثيرا المعتادون للظلم، فإنهم يظلمون استحقارا وثقة بأنهم ملوا التألم والتظلم. وكذلك الذين أخفقوا كثيرا في الشكايات فمجتهم مجالس الحكام. والذين شارفوا الانتصاف مرارا فلم ينتصفوا. والذين قد حالت الجنايات بينهم وبين الظهور للحكام والأئمة، فهم مرتقبون حلول النكير بهم، لما سلف عنهم. والواترون قوما بأنفسهم أو ذويهم معرضون للجور من القوم. والمستخفون. ومن أنهى منه ترة، أو أنهى منه استخفاف، وهو صديق. فإن كان المنهي يسيرا، خف ولم يلتفت إليه. وإن كان عظيما، التفت إليه، وأصغى نحوه إصغاء ملذا، لما يؤدي من حيث يوقف عليه وإن كان أليما من حيث هو جفاء. واما العدو فربما خف عظيم ما يبلغ عنه خفة ما يتوقع، وربما ثقل ما يستفظع. ومن ليس بصديق ولا عدو، فأجدر أن يكثر التهاون بمقاله، إذا لم يتعده إلى المكروه من فعاله. ومن الناس من يجار عليهم لا لمنفعة، بل للذة فقط، مثل الغرباء، ومثل أصحاب الغفلة فإن إيذاءهم والتعرض لهم أيسر على الأشرار منه لغيرهم. والسبب في ذلك خروج أمثال هؤلاء إلى القلق سريعا لأيسر موحش. فقد علم أن إحراج من يسرع إليه الحرج لذيذ. ولهذا ما يولع الصبيان بالمجانين، فإذا رأوهم يحتملون، وادعوهم وإذا رأوهم يزدادون نزقا، زادوهم إحراجا. والمعتدون المسيئون يلتذ بالتعدي عليهم، وتؤمن عاقبة الإنكار فيه، كأنهم لما يفتنون أو يعذبون به مستحقون، ويتحرى بذلك قربة إلى الناس. وكذلك من ساعدهم، أو فرح بسوء صنيعهم، وجميع شيعتهم، والمتعجبون منهم. والحكماء المحتملون البالغون في الإغضاء يلتذ الجور عليهم، تعجبا من حلمهم، أو أمنا لغائلتهم. والمعاشر يظلم، ثقة باحتماله أيضا. والذي وقف على شكايته، قد ينشط لابتداء الجور عليه، إذا كانت الشكاية هي المتقاة والصادة عن الجور. فلما وقعت، فقد كان ما كان يتقي. والذين يفطن لجور هم يهمون به، فإن مقابلتهم

---

(١) المنخول، ص/٥٨٨

بمثله مما لا يعد جورا، مثل قتل من هم بالقتل. والذين هم بشرف من جور، فقد يهون الجور عليهم من ذلك النوع، أو من نوع آخر، مثل من ماله عرضة لنهب جائر، فإن غير ذلك الجائر ربما أقدم على مشاركته في النهب إقداما، لولا ابتداؤه به لما استحله. وذلك لأنه لما أيقن بفوات ماله، لم ير مصيره إلى الجائر أولى من مصيره إليه. وكذلك من أشرف على الغرق، فابتدر إلى سلب ثيابه عنه. وكما ذكر أن قوما شاهدوا شرذمة استخذأت لطائفة تأسرهم وتسبيهم، فلما رأوهم قد بذلوا الرضا بذلك، ولهم أن يمتنعوا، عمدوا إليهم، فسبوهم وحجزوا بينهم وبين الطائفة المبتدئة. وقد يسهل الجور في أشياء تخفى، ويتوقع فيها الصفح، لحقارة المجور فيه، أو لسرعة استحالته وتغيره كالأطعمة، أو لسهولة تغيره عن حاله، إما بالشكل أو اللون كالثياب، أو بالخلط كالأدوية، أو لأن الجائر يملك ما يشبهها ويضاهيها. فإذا وجدت معه، لم تميز عن الموجود قديما عنده، وأوهم ذلك استغناءه عنه. أو يكون في رفعه إلى الحكام، والبوح بالتظلم فيه فضيحة، ويكون ستره أخلق بذي المروءة من كشفه، كالجور في الستر.يهم استضعافا، وهؤلاء يجار عليهم استسماحا. ولأن الأقرباء لا يسيئون الظن بأقربائهم، فتخفى عليهم مظنة الجور، فيدرس الأمر ويخفى. وكذلك حال أهل التقوى والصيانة والترفع عن المشاجرة. وكذلك الذين حسنوا الطرائق وصححوا الأمانات يقصدون بالجور أحيانا، لما قيل: ومن لا يظلم الناس يظلم. والداعي إلى ذلك أمن جانبهم. وكذلك المتدعون الكسالى، فإنهم لا يلحون على الحكام بفصل القضاء. وكذلك الحييون والذين يعدون الشغب أشد إخسارا من فوت المال. وكذلك المدعون المتظلمون كثيرا المعتادون للظلم، فإنهم يظلمون استحقارا وثقة بأنهم ملوا التألم والتظلم. وكذلك الذين أخفقوا كثيرا في الشكايات فمجتهم مجالس الحكام. والذين شارفوا." (١)

"... وكذلك الماء الذي وقعت فيه نجاسة وهو قليل على أي مصطلح كان ، فإنه إذا لم يظهر فيه وصف النجاسة فهو ماء طهور مطهر رافع للحدث مزيل للخبث ، وأما حديث : ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)) فإنه استدلال بالمفهوم ، وحديث : ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء)) استدلال بالمنطوق ، وقد تقرر في القواعد أن المنطوق مقدم على المفهوم .

... ويقال أيضا : إن المتقرر في القواعد أن المفهوم لا عموم ويتحقق صدقه بصورة واحدة فقط ، أي أنه لا يلزم أن كل ماء في الدنيا دون القلتين يحمل الخبث ؛ لأن المفهوم لا عموم له كما ذكرت لك .

---

(١) المنطق، ٢١٣/٢

... ويقال أيضا : إن الحمل الذي يخرج الماء عن أصل الطهورية إنما هو حمل خاص وهو الحمل المقتضي لتغير أحد أوصاف الماء بالنجاسة الواقعة فيه ، وأما الحمل الذي لا تظهر فيه أوصاف النجاسة فإنه لا حكم له .

... ويقال أيضا : إن المفهوم من حديث القلتين ليس هو تحقيق حمل الخبث في كل ماء دون القلتين ، وإنما المقصود غلبة الظن بحمل الخبث ، أي أن الماء إذا كان دون القلتين فإن مظنة حمله للخبث أكثر فيما لو كان فوق القلتين ، لكن لا يحكم عليه بالنجاسة إلا إذا تغير أحد أوصافه .

... ويقال أيضا : إن المتقرر في القواعد أن المعدوم لا حكم له وهذه النجاسة التي وقعت في هذا الماء قد تحللت أجزاؤها وانعدمت أوصافها ، فلو بحثت عنها في الماء ، فإنك لا تجد لها طعما ولا لونا ولا ريحا ، فهي إذا معدومة ، والمعدوم لا حكم له ، فكيف نجعل هذا المعدوم مؤثرا في الماء وسالبا لطهوريته ، مع أنه معدوم ؟ فحق المعدوم أن لا يجعل مؤثرا في شيء لأنه معدوم ، والمعدوم حقيقة معدوم حكما ، والله أعلم .

... والخلاصة : أن الماء الذي وقعت فيه النجاسة ولم تغير له وصفا ماء طهور مطهر رافع للحدث ومزيل للخبث ، لأن الأصل في المياه الطهورية ، إلا بدليل والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل ، والله أعلم .." (١)

"قطعي](١) كاعتقاد العامي(٢).

والظن(٣): تجويز أمرين أحدهما أقوى [من](٤) الآخر.

---

(١) ما بين المعقوفين لم يرد في (د).

(٢) في غمز عيون البصائر المطبوعة: كاعتقاد العاصي، وهو خطأ مطبعي والله أعلم.

(٣) الظن في اللغة: مصدر ظن، من باب قتل وهو خلاف اليقين، وقد يستعمل بمعنى اليقين، كقوله تعالى{ الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون } [سورة البقرة: ٤٦]ومنه المظنة بكسر الظاء للمعلم وهو حيث يعلم الشيء، والجمع المظان، قال ابن فارس: مظنة الشيء موضعه ومألفه، والظنة بالكسر: التهمة. ينظر: لسان العرب لابن منظور ٢٧٢/١٣ وما بعدها.

---

(١) تحقيق المأمول في ضبط قاعدة الأصول، ص/١٢

والظن في الاصطلاح: كما عرفه الجرجاني هو: ((الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان)). وذكر صاحب الكليات: أن الظن من الأضداد؛ لأنه يكون يقينا ويكون شكا، كالرجاء يكون أمنا وخوفا، ثم ذكر أن الظن عند الفقهاء من قبيل الشك ؛ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء استويا أو ترجح أحدهما. ومثله ما قاله ابن نجيم. ينظر: التعريفات للجرجاني ١٨٧/١،الكليات لأبي البقاء الكفوفي ١٦٥/٣،و البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١٠٣/١.

(٤) ما بين المعقوفين لم يرد في (أ).." (١)

"٢٤= قوله: ولكن ذكر عن "محمد"(١) الخ. الظاهر أن ذكر بالبناء للفاعل أي ذكر في «السراجية»(٢)، ووجه الاستدراك ظاهر، وهو خروج ـ ما إذا دخل بيت الخلاء للاستراحة ـ عن الأصل المذكور(٣)، ووجه الحكم بالحدث أن جلوسه في بيت الخلاء على هيئة الجالس للتغوط أو البول **مظنة** خروج الحدث، والمراد بالاستراحة: الاستراحة من أذى الحدث ولو لم يخرج.

٢٥= قوله: ولو(٤) جلس للوضوء ومعه ماء الخ. يعني وكان الماء بحيث يمكن

---

(١) "محمد":أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مولى بني شيبان، مات بالري سنة ١٨٧هـ، وهو ابن ٥٨ سنة، حضر مجلس أبي حنيفة سنين، ثم تفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة، ونشر علم أبي حنيفة، قال الشافعي: حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير، وقال أيضا: ما رأيت أحدا يسأل عن مسألة فيها نظر إلا تبينت في وجهه الكراهة إلا محمد بن الحسن. ينظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي /١٤٢/، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء /٥٢٦/.

(٢) « الفتاوى السراجية »: للإمام أبي محمد، سراج الدين، علي بن عثمان، الأوشي الفرغاني الحنفي، المتوفى بعد سنة ٥٦٩هـ، من مصنفاته: نصاب الأخبار لتذكرة الأخيار، واختصره في: غرر الأخبار ودرر الأشعار، والفتاوى السراجية، وهو مخطوط في البصرة ٥٢٦ صفحة كما ذكر الزركلي، وتوجد نسخة مخطوطة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق برقم (٦٤٣٠). ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٨٧/٢،و الأعلام للزركلي ٣١٠/٤.

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٥

(٣) الأصل المذكور هنا «بقاء ما كان على ما كان » فيستثنى منه هذه الصورة التي ذكرها الإمام محمد في قضاء الحاجة بحالة الاسترخاء.
(٤) في المتن وإن جلس.." (١)

"ليس من الجناية في شيء، فان قلت: الولد يضرب أيضا وإن لم يجن ألا ترى إلى ما صرحوا به من أنه يضرب على ترك الصلاة إذا بلغ عشرا(١)؟!

---

(١) لا خلاف بين الفقهاء في أن البلوغ شرط من شروط وجوب الصلاة، فلا تجب الصلاة على الصبي حتى يبلغ، للخبر الآتي، ولأنها عبادة بدنية، فلم تلزمه كالحج، لكن على وليه أن يأمره بالصلاة إذا بلغ سبع سنوات، ويضربه على تركها إذا بلغ عشر سنوات، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي قال: { مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع }. أخرجه الترمذي (٤٠٧) في الصلاة باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، وأبو داود (٤٩٤) في الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة من حديث سبرة بن معبد الجهني،وأبو داود (٤٩٥) في الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.
وقد حمل جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - الأمر في الحديث على الوجوب، وحمله المالكية على الندب.
وقد صرح الحنفية بأن الضرب يكون باليد لا بغيرها كالعصا والسوط، وأن لا يجاوز الثلاث.
ويفهم من كلام المالكية جوازه بغير اليد، قال الشيخ الدسوقي: ((ولا يحد بعدد كثلاثة أسواط بل يختلف باختلاف حال الصبيان)).والضرب عندهم يكون مؤلما غير مبرح إن ظن إفادته وإلا فلا.
وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن وجوب الأمر بها يكون بعد استكمال السبع والأمر بالضرب يكون بعد العشر بأن يكون الأمر في أول الثامنة وبالضرب في أول الحادية عشرة. وقال المالكية: يكون الأمر عند الدخول في السبع والضرب عند الدخول في العشر.

وقال الشافعية: يضرب في أثناء العشر، ولو عقب استكمال التسع. قال الشربيني الخطيب: ((وصححه

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٤٤

الإسنوي، وجزم به ابن المقري، وينبغي اعتماده؛ لأن ذلك مظنة البلوغ)). وأما الأمر بها فلا يكون إلا بعد تمام السبع. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٣١٠/٧، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٧٨/٤، المدونة الكبرى للإمام مالك ١٩١/١، التاج والإكليل للعبدري ٥٧/٢، والمجموع شرح المهذب للنووي ١٢/٣، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني ٣١٣/١، المغني لابن قدامة ٣٥٧/١، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٩/٢.." (١)

"ص -٢٤-...الاختراع فيه والابتكار، وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله، أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه -فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار- ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار"١.

ويقول شيخنا العلامة مصطفى الزرقاء:

"ومنذ أن نشر كتابه "الاعتصام" في البدع، وكتابه الآخر: "الموافقات في أصول الشريعة"٢، وكانا من الكنوز الدفينة، أخذ اسم الشاطبي يدور على ألسنة العلماء والفقهاء، وأصبح الكتابان -ولا سيما "الموافقات"- من ركائز التراث الأساسية التي يلجأ إليها أساتذة الشريعة وطلابها المتقدمون، تفهما في دراستهم، وعزوا وتوثيقا لأفهامهم فيما يكتبون، ولمع نجم الشاطبي منذئذ بالمشرق في هذا الأفق العلمي، ثم أخذ يزداد سطوعا حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشريعة ومقاصدها، وتوضح به الحجة، وتقام بما فيه المحجة"٣.

وقد مدحه أيضا من نظم الكتاب أو من اختصره على ما سيأتي في مبحث "الجهود التي بذلت حول الكتاب"، ويقول محمد محمود الشنقيطي:

"حق هذا الكتاب أن يستنسخ ويطبع في بلاد المسلمين لاحتياجهم إليه عموما، خصوصا المالكيين منهم، والحنفيين"٤.

---

١ "الموافقات" "١/ ١٢-١٣".

٢ زيادة: "في أصول الشريعة" أمر شاع وانتشر، ولا أصل له، على ما بيناه تحت "تحقيق اسم الكتاب".

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣١٧

٣ تقديم "فتاوى الشاطبي" "ص٨".
٤ "أشهر الكتب العربية بخزائن دولة إسبانيا" "ق٢١"..." (١)

"ص -١٣-...اختبار، ولا ترم **بمظنة** الفائدة على غير اعتبار؛ فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيد أركانه أنظار النظار١، وإذا وضح السبيل لم يجب٢ الإنكار، ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل ويطرق صحة أفكارهم من العلل؛ فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته.

وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل، إذا وجد فيه نقصا أن يكمل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام؛ حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره؛ فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه، و"إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه"٣.

جعلنا الله من العاملين بما علمنا، وأعاننا على تفهيم ما فهمنا، ووهب لنا علما نافعا يبلغنا رضاه، وعملا زاكيا يكون عدة لنا يوم نلقاه، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

وها أنا أشرع في بيان الغرض المقصود، وآخذ في إنجاز ذلك الموعود، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

---

١ أي: تأمل الحفظة. انظر: "مختار الصحاح" "ن ظ ر".
٢ من "أجبى" بمعنى أخفى، مأخوذا من الإجباء، وهو أن يغيب الرجل إبله عن المتصدق، والمعنى: أن السبيل الواضح لا يتمكن المنكر من إخفائه. "خ".
٣ الحديث في "الصحيحين" وغيرهما، ولم يصح إلا عن عمر -رضي الله عنه- وسيأتي تخريجه "ص٤٥٩"..." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٦/١
(٢) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٧/٢

"ص -٤٧-..."للأبد، ولو قلت نعم؛ لوجبت"١، وفي بعض رواياته: "فذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم"٢ الحديث، وإنما سؤالهم هنا زيادة٣ لا فائدة عمل فيها؛ لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل، فصار السؤال لا فائدة فيه.

ومن هنا نهى عليه السلام: "عن قيل وقال وكثرة السؤال"٤؛ لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد، وقد سأله جبريل عن الساعة؛ فقال:

---

١ هذه الجملة ملفقة من حديثين في قصتين مختلفتين كما يفهم من الأسلوب العربي، وكما يعلم من مراجعة "صحيح مسلم" في "باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي باب فرض الحج مرة"، والأصل أنه لما فرض الحج؛ قال رجل: أفي كل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا. ثم قال: "ذروني ما تركتكم، لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، إنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم..." إلخ، والسائل هنا هو الأقرع بن حابس، وهذه القصة هي المناسبة للمقام "د".

قلت: وسيأتي تخريج ذلك "ص٢٥٧".

"أما الحديث الآخر؛ ففي صفة متعة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحج قال سراقة بن مالك: أرأيت متعتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: "بل هي للأبد" "د".

قلت: سيأتي تخريجه "ص٢٧٥".

٢ سيأتي عند المصنف "ص٢٥٦" بلفظه، ولكن فيه "بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم" مع تتمة له، وهو في "الصحيحين" وغيرهما.

٣ فقد سأل بعدما أخذ من العلوم حاجته؛ لأن ظاهر الآية الإطلاق، وهو أن حجهم لا يجب إلا مرة في العمر، والآية تنزل على هذا الوجه، بمعنى أن الإجابة على الأسئلة الكثيرة مظنة الإساءة بزيادة تكليف لم يكن، أو بجواب يكرهه السائل، ولو في غير التكليف، وإن كان ليس في خصوص سببها هنا ما يكرهون؛ لأن الجواب بما فيه يسر، وهو أن الحج واجب مرة فقط "د".." (١)

"ص -٨٥-...الخارج؛ فإن العلم بها حسن، وصاحب العلم مثاب عليه وبالغ مبالغ العلماء، لكن من جهة ما هو مظنة الانتفاع عند وجود محله، ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة، كما أن في تحصيل

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧٠/٢

الطهارة للصلاة فضيلة وإن لم يأت وقت الصلاة بعد، أو جاء ولم يمكنه أداؤها لعذر، فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلي؛ لم يصح له ثواب الطهارة، فكذلك إذا علم على أن لا يعمل؛ لم ينفعه علمه، وقد وجدنا وسمعنا أن كثيرا من اليهود والنصارى يعرفون دين الإسلام، ويعلمون كثيرا من أصوله وفروعه، ولم يكن ذلك نافعا لهم مع البقاء على الكفر١ باتفاق أهل الإسلام.

فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه، وهو العمل.

فصل

ولا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهل، ولكن له قصد أصلي وقصد تابع.

فالقصد الأصلي ما تقدم ذكره.

وأما التابع؛ فهو الذي يذكره الجمهور من كون صاحبه شريفا، وإن لم يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دنيء، وإن كان في أصله شريفا، وأن قوله نافذ في الأشعار والأبشار٢ وحكمه ماض٣ على الخلق وأن تعظيمه واجب على جميع المكلفين، إذ قام لهم مقام النبي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن

---

١ كالمستشرقين والمتخصصين من الكافرين في علوم الشريعة، وهو مشهور معلوم هذه الأيام.

٢ أي: البشر. انظر: "لسان العرب" "ب ش ر".

٣ في "ط": "قاض".." (١)

"ص -٢٣٠-...إشعار بأن فيه ما يعفى عنه، أو ما هو مظنة عنه، أو هو مظنة لذلك فيما تجري به العادات.

وحاصل الفرق؛ أن الواحد١ صريح في رفع الإثم والجناح، وإن كان قد٢ يلزمه الإذن في الفعل والترك إن قيل به؛ إلا أن قصد اللفظ فيه نفي الإثم خاصة، وأما الإذن؛ فمن باب "ما لا يتم٣ الواجب إلا به"، أو من باب "الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أم لا"، و"النهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده٤ أم لا"، والآخر صريح في نفس التخيير، وإن كان قد يلزمه نفي الحرج عن الفعل؛ فقصد اللفظ فيه التخيير خاصة، وأما رفع الحرج؛ فمن تلك الأبواب.

والدليل عليه أن رفع الجناح٥ قد يكون مع الواجب؛ كقوله تعالى:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٣١/٢

١ أي: من هذين الإطلاقين للمباح، وهو ما لا حرج فيه. "د".

٢ أي: وقد لا يلزمه الإذن فيهما، كما سيأتي له أنه يكون مع مخالفة المندوب ومع الواجب الفعل. "د".

٣ أي: شبيه بهذه الأبواب وقريب من طريقها لا أنه منها حقيقة كما هو ظاهر. "د".

٤ أورد المصنف هذه المسائل الثلاث على سبيل التنظير لوجه استلزام معنى نفي الحرج للإذن في الفعل والترك؛ فاللفظ المعبر به عن رفع الجناح يتضمن الإذن في الفعل والترك، كما أن الأمر بالواجب يتضمن طلب ما لا يتم ذلك الواجب إلا به، والأمر بالشيء يتضمن ترك كل ما هو ضد له، والنهي عن الشيء يتضمن فعل أحد أضداده. "خ".

٥ أي: على هذا الفرق بين الإطلاقين، وهذا أظهر الأدلة الثلاثة، وإن كان لا يطلق عليه لفظ المباح حتى يدرج في هذا القسم؛ فالاستدلال من حيث إن كلمة رفع الجناح عامة ولا تقتضي التخيير. "د"." (١)

"ص -٣٤٩-...الذي دخل فيه؛ فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه والنصيحة فيه؛ لأن غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبب من السبب؛ لكان مظنة لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه؛ فربما أدى إلى الإخلال به وهو لا يشعر، وربما شعر به ولم يفكر فيما عليه فيه، ومن هنا تنجر مفاسد كثيرة، وهو أصل الغش في الأعمال العادية، نعم والعبادية، بل هو أصل في الخصال المهلكة.

أما في العاديات؛ فظاهر، فإنه لا يغش إلا استعجالا للربح الذي يأمله في تجارته، أو للنفاق الذي ينتظره في صناعته، أو ما أشبه ذلك.

وأما في العبادات؛ فإن من شأن من أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض، بعد ما يحبه أهل السماء؛ فالتقرب بالنوافل سبب للمحبة من الله تعالى، ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول في الأرض؛ فربما التفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذي هو النوافل، ثم يستعجل ويداخله طلب ما ليس له؛ فيظهر ذلك السبب، وهو الرياء، وهكذا في سائر المهلكات، وكفى بذلك فسادا.

فصل:

-ومنها: أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس، ساكن البال، مجتمع الشمل، فارغ القلب من تعب الدنيا،

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٢٨/٢

متوحد الوجهة١؛ فهو بذلك طيب المحيا، مجازى في الآخرة، قال تعالى: {من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة} الآية [النحل: ٩٧]٢.

---

١ أي: جاعل وجهه إلى الله في كل ما يفعل وما يقول من عبادة وعادة. "ماء".

٢ محل شاهده فيما ذكره منها كما سيأتي في بيان معنى الحياة الطيبة، أما بقية الآية؛ فراجع إلى قوله: "مجازى في الآخرة"، ولا يتعلق به غرضه هنا. "د"." (١)

"ص -٣٩٢-...والثاني، وهو الخاص بهذا المكان: أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط؛ فهو المدعى، والمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره؛ فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود، وإن اعتبرت بوجودها في المحل١؛ لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقا، لمانع أو لغير مانع، كسفر الملك المترفه؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين، وكذلك إبدال الدرهم بمثله، وإبدال الدينار بمثله، مع أنه لا فائدة في هذا العقد، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته، والحكمة غير موجودة.

ولا يقال٢: إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، وإبدال الدرهم بالدرهم.

---

١ أي: فعلا. "د".

٢ أي: ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترفه المسافر، وكذا في مسألة إبدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك؛ أي: لا يقال: نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها، بل إنما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها، يعني: والسفر في ذاته مظنة المشقة وإن لم توجد في بعض الأفراد النادرة؛ كالملك مثلا، أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها؛ فليست مظنة وجود الحكمة في أي فرد، فضلا عن الفرد النادر، وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب، يعني: فعلى فرض أن المحل قابل؛ فهو قبول ذهني صرف لا يحتمل تحققه، بخلاف مسألة الملك والدينار؛ فالمحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٨١/٢

السفر المطلق؛ لأن المقيس عليه السفر بإطلاق، وغالبه تتحقق فيه الحكمة، أما هنا؛ فلا تتحقق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد. "د".." (١)

"ص -٣٩٣-...مظنة لاختلاف الأغراض بإطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها؛ فليجز التسبب بإطلاق، بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال.

لأنا نقول١: إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية بإطلاق، فإن قلتم بإطلاق الجواز مع عدم اعتبار [وجود المصلحة في المسألة]٢ المقيدة؛ فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها؛ لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات، بخلاف نكاح القرابة المحرمة، كالأم والبنت مثلا؛ فإنها محرمة بإطلاق٣؛ فالمحل غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول، وإذا لم يكن ذلك٤؛ فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعا وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها، إذا كان المحل في نفسه قابلا؛ لأن قبول المحل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم توجد وقوعا، وهذا معقول.

والثالث: أن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها؛ فكم ممن طلق على أثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طرأ أو مانع منع، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة؛ فلا يصح

---

١ أي: فالمقارنة على ما صورتم غير مستقيمة؛ لأنه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق، والمطلق هنا نكاح الأجنبية حلف بطلاقها أو لا، هذا هو الذي يقارن بالسفر مطلقا، فإذا قلتم بإطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك؛ فلتقولوا بإطلاق الجواز في زواج الأجنبية وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها. "د".

٢ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وفيه: "اعتباره مقيدة"، وفي "ط" بدله "الصورة".

٣ في "د": "بإطلا" من غير قاف.." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٧/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٨/٣

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (١)

"لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث، وبالتأمل فيه نجده دليلا ثانيا على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه باطل، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وإبدال الدرهم بالدرهم باطلة مع أنها متفق عليها، ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور باطل، فما أدى إليه -وهو اعتبار وجودها في المحل- باطل؛ فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالا، وعليه؛ فهو وإن كان دليلا ثالثا على أصول الموضوع، وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة أمر خارج، إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله: "والدليل الثاني"؛ فحصل بهذا الصنيع شيء من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه، فما جعله الدليل الثاني في الحقيقة تحته الدليلان الثاني والثالث، بقي شيء آخر وهو قوله: "وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة"، هذا غير ظاهر؛ فإن المفروض هو أن اعتبار السبب بعد وجود الحكمة لا وجوده، ولا يحصل الدور إلا بناء على ما فرضه من توقف كل من الوجودين على الآخر؛ لأن توقف وجود الحكمة على وقوع السبب ثم توقف اعتبار السبب ومشروعيته على وجود الحكمة لا دور فيه، فلا يتم هذا الدليل إذا لوحظ

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٣/٤٠

فيه مسألة الدور، ولكنه يمكن تمامه بما قاله قبل الكلام في مقدمات الدور. "د".

٢ وقعت العبارة في الأصل هكذا: "اعتبار أن مظنة... كاف".." (١)

"ص -٣٩٥-...خاصة١، وإن فرض غير قابل في الخارج، فما لا يقبل٢ لا يشرع التسبب فيه، وإما بكونه توجد حكمته في الخارج، فما لا توجد حكمته في الخارج؛ لا يشرع أصلا، كان في نفسه قابلا لها ذهنا أو لا، فإن كان الأول؛ فهو غير صحيح لأن الأسباب المشروعة إنما شرعت لمصالح العباد، وهي حكم المشروعية؛ فما ليس فيه مصلحة ولا هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج؛ فقد ساوى ما لا يقبل٣ المصلحة لا في الذهن ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي، وإذا استويا؛ امتنعا أو جازا، لكن جوازهما يؤدي إلى جواز ما اتفق على منعه؛ فلا بد من القول بمنعهما مطلقا، وهو المطلوب.

والثاني:

أنا لو أعملنا السبب هنا، [مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به؛ لكان ذلك نقضا لقصد الشارع في شرع الحكم، لأن التسبب هنا يصير]٤ عبثا، والعبث لا يشرع، بناء على القول بالمصالح؛ فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول، وهذا هو [معنى]٤ كلام القرافي٥.

والثالث:

أن جواز ما أجيز من تلك المسائل إنما هو باعتبار٦ وجود

---

١ كنكاح المحلوف بطلاقها مثلا؛ فإن فرض حصول الحكمة فيها عقلا مع وجود هذا التعليق غير محال. "د".

٢ أي: ذهنا، وأما ما يقبل ولو ذهنا فقط؛ فيشرع فيه التسبب. "د".

٣ وذلك كنكاح القرابة المحرمة المتفق على منعه. "د".

٤ سقط ما بين المعقوفتين من الأصل.

٥ أي في قوله: "وكان يلزم ألا يصح العقد ألبتة". "د". قلت: انظر "الفروق" "٣/ ١٧١".

٦ أي: فلا بد من وجود مظنة الحكمة تفصيلا، وهي موجودة كذلك في مسألة الملك، والمشقات متفاوتة في الأشخاص والأحوال، حتى الملك المترفه يحصل له مشقة في السفر تناسبه، وإذا فرض أنه لم يحصل

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤١/٣

له مشقة؛ فلا يضر لأن الضابط هو **المظنة** وهي متحققة فيه، دون مسائل النكاح والعتق المتقدمة؛ لأنه لا يوجد فيها **مظنة** الحكمة مطلقا، بل مقطوع فيها بعدم ترتب الحكمة عليها. "د".." (١)

"ص -٣٩٦-...الحكمة، فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظن بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف اختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع **المظنة** في موضع الحكمة؛ ضبطا للقوانين الشرعية، كما جعل التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنته، وجعل الاحتلام **مظنة** حصول العقل القابل للتكليف؛ لأنه غير منضبط في نفسه، إلى أشياء من ذلك كثيرة.

وأما إبدال الدرهم بمثله؛ فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلا، فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فرض التماثل من كل وجه؛ فهو نادر، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبرا، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين ولو بجهة الكسب١؛ فأطلق الجواز لذلك، [وإذا كان ذلك]٦ كذلك؛ فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا.

فصل:

وقد حصل في ضمن٢ هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق.

وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها٣؛ فإنه موضع فيه احتمال

---

١ أي: البريء من الشبهة وغير البريء؛ أي: فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافهما اللازمة؛ فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لهما كما أشار إليه. "د".

٢ بناء على القول بإجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان المحل قابلا في ذاته وكان المانع خارجا عنه. "د".." (٢)

"ص -٣٩٧-...للاختلاف، وإن كان وجه الصحة هو الأقوى، فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له -كما تقدم بسطه- لم يمنع، ومن نظر إلى أنه -لما كان له نية المفارقة أو كان

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٢/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٣/٣

مظنة لذلك- أشبه النكاح المؤقت؛ لم يجز، هذا وإن كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافا؛ فقد غمزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان، وهذا كاف فيما فيه من الشبهة؛ فالموضع مجال نظر المجتهدين.

وإذا نظرنا إلى مذهب مالك؛ وجدنا نكاح البر نكاحا مقصودا لغرضه المقصود، لكن على أن يرفع حكم اليمين، وكونه مقصودا به رفع اليمين يكفي بأنه قصد للنكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده؛ إلا أنه يتضمن رفع اليمين، وهذا غير قادح، وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضا؛ لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة١، ونية الفراق بعد ذلك أمر خارج إلى ما بيده من الطلاق الذي جعل الشارع له، وقد يبدو له فلا يفارق، وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة؛ فإنه في نكاح المتعة بان على شرط التوقيت.

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به ما يقصد بالنكاح، إنما قصد به تحليلها للمطلق الأول بصورة نكاح زوج غيره، لا بحقيقته، فلم يتضمن غرضا

---

١ في الأصل: "الشرع".." (١)

"ص -٣٩٩-...وذلك بحكم التبعية، وإن كان هذا من الأقوال المرجوحة؛ فلا يخلو من وجه من النظر.

ومما يدل على أن يحل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه؛ أنه لو نذر أو حلف على فعل قربة؛ من صلاة، أو حج، أو عمرة، أو صيام، أو ما أشبه ذلك من العبادات؛ أنه يفعله ويصح منه قربة، وهذا مثله، فلو كان هذا من اليمين وشبهه قادحا في أصل العقد؛ لكان قادحا في أصل العبادة؛ لأن شرط العبادة التوجه بها إلى المعبود قاصدا بذلك التقرب إليه، فكما تصح١ العبادة المنذورة أو المحلوف عليها وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين -وإلا لم يبر فيه- فكذلك هنا، بل أولى، وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها؛ فالعقد ببيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين، وكذلك إن حلف أن يصيد أو يذبح هذه الشاة أو ما أشبه ذلك.

وهذا كله راجع إلى أصلين:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٥/٣

أحدهما: أن الأحكام المشروعة للمصالح لا يشترط وجود المصلحة في كل فرد من أفراد محالها، وإنما يعتبر أن يكون مظنة٢ لها خاصة.

والثاني: أن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها أن لا تكون مناقضة لقصد الشارع، ولا يشترط ظهور الموافقة، وكلا الأصلين سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

١ في الأصل: "فهكذا تقع".

٢ أي على الجملة، وإلا؛ فنكاح حل اليمين مظنة ألا يترتب عليه شيء من مقاصد النكاح المذكورة فيما سبق وأمثالها، وإن كان يترتب، وقلنا "على الجملة"؛ أي: باعتبار أنه مطلق نكاح أجنبية مستوف للأركان والشروط، وقوله: "خاصة" توكيد للحصر المستفاد من إنما. "د".." (١)

"ص -٤١١-...الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها١، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله، عليه الصلاة والسلام: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"٢؛ فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة٣، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وأما المانع؛ فهو السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع٤؛ لأنه إنما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلة فيه، فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافي تلك العلة؛ ارتفع ذلك الحكم، وبطلت تلك العلة، لكن من شرط كونه مانعا أن يكون مخلا بعلة السبب الذي نسب له المانع٥؛ فيكون رفعا

---

١ أما المظنة؛ فهي التي جعلها الشارع سببا للحكم بحيث ينضبط به؛ كالسفر مثلا. "د".

٢ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ١٣/ ١٣٦/ رقم ٧١٥٨"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الأقية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، ٣/ ١٣٤٢-١٣٤٣/ رقم ١٧١٧"، والنسائي في "المجتبى" "كتاب آداب القضاة، باب ذكر ما ينبغي للحاكم أن يجتنبه، ٨/ ٢٣٧-٢٣٨"، وابن ماجه في "السنن" "كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٨/٣

غضبان، ٢/ ٧٧٦/ رقم ٢٣١٦" من حديث أبي بكرة، رضي الله عنه.

٣ ولما كان التشويش وصفا غير منضبط، وكان الغضب مظنته، وكان وصفا ظاهرا؛ ضبط به وجعل سببا. "د".

٤ جرى على أن المانع مطلقا يقتضي علة تنافي علة السبب حتى فيما يسميه الأصوليون مانع الحكم؛ كما تراه في تعريفه وسائر بيانه، وهو اصطلاح له كما صدر به المسألة، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن إذا كان مبنيا على أمر معقول، وستأتي مناقشته في هذا الأمر. "د".." (١)

"ص -٤٣٩-...بلزوم المسجد؛ كان للصيام فيه أثر ظاهر، ولما كان غير الكفء مظنة للنزاع وأنفة أحد الزوجين أو عصبتهما وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة، وأولى بمحاسن العادات؛ كان اشتراطها ملائما لمقصود النكاح، وهكذا الإمساك بمعروف، وسائر تلك الشروط المذكورة تجري على هذا الوجه؛ فثبوتها شرعا واضح.

والثاني:

أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط ولا مكمل لحكمته، بل هو على الضد من الأول، كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد بناء على رأي مالك١، أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها أو أن لا يطأها وليس بمجبوب ولا عنين، أو شرط في البيع أن لا ينتفع بالمبيع، أو إن انتفع؛ فعلى بعض الوجوه دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لا يضمن المستأجر عليه إن تلف، أو أن يصدقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك؛ فهذا القسم أيضا لا إشكال في إبطاله؛ لأنه مناف لحكمة السبب؛ فلا يصح أن يجتمع معه؛ فإن الكلام في الصلاة مناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه إليه والمناجاة له، وكذلك المشترط في الاعتكاف الخروج مشترط ما ينافي حقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد، واشترط الناكح أن لا ينفق ينافي استجلاب المودة المطلوبة فيه، وإذا اشترط أن لا يطأ أبطل حكمة النكاح الأولى وهي التناسل، وأضر بالزوجة؛ فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤالفة، وهكذا سائر الشروط المذكورة، إلا أنها إذا كانت باطلة؛ فهل تؤثر في المشروطات أم لا؟

هذا محل نظر يستمد٢ من المسألة التي قبل هذه.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/٦٥

١ من لزوم المسجد. "د".

٢ فهي شروط تقتضي رفع حكمة السبب، ويقصد بها رفع المسبب الواقع، وتقدم تفصيل ذلك "د".." (١)

"ص -٤٩٨-...والثاني:

أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي؛ لأنه مطلق عام على الأصالة في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات في أهل الأعذار، لا في كل حالة ولا في كل وقت، ولا لكل أحد؛ فهو كالعارض الطارئ على الكلي، والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي؛ فالكلي مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها، فمسألتنا كذلك؛ إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه، والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب، وما فرضنا الكلام فيه١ لا يتحقق في كل صورة تفرض إلا والمعارض الكلي ينازعه؛ فلا ينجي من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع إلى الكلي، وهو العزيمة.

والثالث:

ما جاء في الشريعة من الأمر٢ بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجردا، والصبر على حلوه ومره، وإن انتهض موجب الرخصة، وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر، من ذلك قوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم} [آل عمران: ١٧٣]؛ فهذا مظنة التخفيف، فأقدموا٣ على الصبر والرجوع إلى الله؛ فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به٤.

---

١ وهو القسم الثالث. "د".

٢ وهل مع الأمر يكون مجرد احتياط، أم يقتضي هذا الأمر أن يكون أفضل مثابا عليه؟

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٠٦/٣

وكيف يبنى هذا على التخيير؟ "د".

٣ كذا في الأصل و"ط"، وفي غيرهما: "فأقاموا".." (١)

"ص -٥٠٢-...بهم الأولياء، منهم أبو حمزة الخراساني؛ فاتفق له ما ذكره القشيري١ وغيره من وقوعه في البئر، وقدكان هذا النمط مما يناسب استثناؤه٢ من ذلك الأصل.

وقصة الثلاثة الذين خلفوا٣ حتى أتوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصدقوه، ولم يعتذروا له في موطن كان مظنة للاعتذار، فمدحوا لذلك، وأنزل الله توبتهم ومدحهم في القرآن بعد ما ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه؛ ففتح لهم باب القبول، وسماهم صادقين لأخذهم بالعزيمة دون الترخص٤.

---

١ في "رسالته" المشهورة "ص٨٠"، وستأتي في "٢/ ٤٩٧".

٢ فيكون رخصة، ولكنهم لم يأخذوا بها، وما ذاك إلا لأولوية العزيمة. "د".

٣ أخرج قصتهم بتفصيل البخاري في "صحيحه" "كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ٨/ ١١٣/ رقم ٤٤١٨، وكتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ٤/ ٢١٢٠/ رقم ٢٧٦٩"، وأبو داود في "السنن" "كتاب السنة، باب مجانبة أهل الأهواء وبغضهم، ٤/ ١٩٩/ رقم ٤٦٠٠" مختصرا، وأحمد في "المسند" "٣/ ٤٥٤، ٤٥٦-٤٥٩"، وغيرهم.." (٢)

"ص -٥١٤-...صحة هذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى: {لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم} [الأنفال: ٦٨]؛ فإن هذا إسقاط للعقوبة للعلم١ بأن الغنائم ستباح لهم وهذا غير ما نحن فيه؛ لأن كلامنا فيما يترتب على المكلف من الأحكام الشرعية، وترتب العذاب هنا ليس براجع إلى ترتب شرعي، بل هو أمر إلهي كسائر العقوبات اللاحقة للإنسان من الله تعالى بسبب ذنوبه، من قوله تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠].

وأما إن لم يكن للسبب عادة مطردة؛ فلا إشكال هنا.

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات، وهي مختلفة،

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/١٨٥

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/١٩٢

وكذلك أهواء النفوس؛ فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها؛ فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة المخلة الفادحة، فإن الصبر٢ أولى ما لم يؤد ذلك إلى دخل في عقل الإنسان أو دينه، وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر؛ لأنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه، فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهمها بل حكمها أضعف بناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الأحوال، فإذا ليست المشقة بحقيقية، والمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد؛ كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت المظنة -وهي السبب٣- مقام الحكمة؛ فحينئذ يكون

---

١ على أحد التفاسير في الآية، وعده في "روح المعاني" [١٠/ ٣٤] تكلفا فراجعه. "د".

٢ حتى مع المخلة الفادحة، هذا غير واضح، وسيأتي له في الفصل التالي أن الرخص المحبوبة ما ثبت الطلب فيه وهو ما فيه المشقة القادحة التي ينزل عليها مثل قوله، عليه الصلاة والسلام: "وليس من البر الصيام في السفر"؛ فكيف تكون مطلوبة والصبر على العزيمة أولى؟ "د".

٣ أي: الذي وضعه الشارع كالسفر. "د".." (١)

"ص -٥١٥-...السبب منتهضا على الجواز لا على اللزوم؛ لأن المظنة لا تستلزم الحكمة التي هي العلة على كمالها؛ فالأحرى البقاء مع الأصل، وأيضا؛ فالمشقة التوهمية راجعة إلى الاحتياط على المشقة الحقيقية، والحقيقية ليست في الوقوع على وزان واحد، فلم يكن بناء الحكم عليها متمكنا.

وأما الراجعة إلى أهواء النفوس خصوصا؛ فإنها ضد الأولى؛ إذ قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمرا، ألا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخص؟ كقوله تعالى: {ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني} الآية [التوبة: ٤٩]؛ لأن الجد بن قيس قال: ائذن لي في التخلف عن الغزو، ولا تفتني ببنات الأصفر؛ فإني لا أقدر على الصبر عنهن١، وقوله تعالى: {وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا} الآية [التوبة: ٨١]، ثم بين العذر الصحيح في قوله تعالى: {ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١] الآيات؛ فبين أهل الأعذار هنا، وهم الذين لا يطيقون الجهاد، وهم الزمنى، والصبيان، والشيوخ، والمجانين، والعميان، ونحوهم، وكذلك من

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٠٨/٣

لم يجد نفقة أصلا، ولا وجد من يحمله وقال فيه: {إذا نصحوا لله ورسوله} [التوبة: ٩١]، ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا يبقوا من أنفسهم بقية في طاعة الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: {انفروا خفافا وثقالا}؟ [التوبة: ٤١] وقال: {إلا تنفروا يعذبكم} الآية [التوبة: ٣٩]؛ فما ظنك بمن كان
________." (١)

"ص -٥١٩-...أيضا، فإذا وجدنا **المظنة** اعتبرناها كانت قطعية أو ظنية، فإن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع، فمتى ظن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار؛ فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الدلائل القطعية.

ولا يقال: إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن؛ لأنا نقول: إنما ذلك في باب تعارض الأدلة، بحيث يكون أحدهما رافعا لحكم الآخر جملة، أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الخاص، أو المطلق مع المقيد؛ فلا، ومسألتنا من هذا الثاني لا من الأول؛ لأن العزائم واقعة على المكلف بشرط أن لا حرج، فإن كان الحرج؛ صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة.

وأيضا؛ فإن غلبة الظن قد تنسخ حكم القطع السابق، كما إذا كان الأصل التحريم في الشيء، ثم طرأ سبب محلل ظني، فإذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد، وإن أمكن أن يكون بغيره أو يعين على موته غيره؛ فالعمل على مقتضى الظن صحيح، وإنما كان هذا لأن الأصل وإن كان قطعيا؛ فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن؛ إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا، بل مع الشك؛ فكذلك ما نحن فيه، وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لا تبقي للقطع المتقدم حكما، وغلبات الظنون معتبرة؛ فلتكن معتبرة في الترخص.

والثاني ١:

أن أصل الرخصة وإن كان جزئيا بالإضافة إلى عزيمتها؛

____

١ معارض للوجه الثاني في ترجيح العزيمة، وهو أيضا إنما يفيد أنه لا ترجح للعزيمة. "د".." (٢)

____

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٠٩/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢١٥/٣

"ص -٥٢٢-...مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق المنهي عنه في الآيات [والأحاديث]١؛ كقوله تعالى: {قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين} [ص: ٨٦].

وقوله: {ولا يريد بكم العسر} [البقرة: ١٨٥].

وفي التزام المشاق تكليف٢ وعسر، وفيها٣ روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل: "لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم، ولكن شددوا؛ فشدد الله عليهم"٤، وفي الحديث: "هلك المتنطعون"٥.

ونهى صلى الله عليه وسلم عن التبتل وقال: "من رغب عن سنتي؛ فليس مني"٦ بسبب من عزم على صيام النهار، وقيام الليل، واعتزال النساء، إلى أنواع [من] الشدة التي كانت في الأمم؛ فخففها الله عليهم بقوله: {ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} [الأعراف: ١٥٧].

---

١ ما بين المعقوفتين سقط من "د".

٢ و٣ سياق الأصل و"ط": "تكلف وعسر، وفيما روي".

٤ مضى تخريجه "ص٤٥"، وإسناده صحيح.

٥ أخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ٤/ ٢٠٥٥/ رقم ٢٦٧٠"، وأحمد في "المسند" "١/ ٣٨٦"، وأبو داود في "السنن" "كتاب السنة، باب لزوم السنة، ٤/ ٢٠١/ رقم ٤٦٠٨"، والطبراني في "الكبير" "١٠/ ٢١٦".

٦ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ٩/ ١٠٤/ رقم ٥٠٣٦"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، ٢/ ١٠٢٠/ ١٤٠١" من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- وأخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ: حسبك، ٩/ ٩٤/ رقم ٥٠٥٢" دون لفظة: "من رغب..."، وهي ثابتة من طريق سند البخاري؛ كما عند اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" "١/ ٩٧".." (١)

"ص -٥٣٠-...معتبرة؛ فكذلك في الرخص، وليس أحدهما أحرى من الآخر، ومن فرق بينهما؛ فقد خالف الإجماع، هذا تقرير هذا الطرف.

فصل:١

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/٢١٩

وينبني عليه أن الأولوية في ترك الترخص إذا تعين سببه٢ بغلبة ظن أو قطع، وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع، وقد يستويان، وأما إذا لم يكن ثم غلبة ظن؛ فلا إشكال في منع الترخص.

[وأيضا]٣؛ فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محمولة على عمومها وإطلاقها، من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض، ومجال النظر بين الفريقين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتبر العلة التي هي المشقة، من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة، وصاحب الطريق الثاني إنما جعل المعتبر المظنة التي هي السبب؛ كالسفر والمرض؛ فعلى هذا إذا كانت٤ العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة؛ فالمحل محل اشتباه، وكثيرا ما يرجع هنا إلى أصل الاحتياط؛ فإنه ثابت معتبر حسبما هو مبين في موضعه.

---

١ يقابل الفصل الأول، يذكر فيه ما ينبني على أن أحدهما ليس بأولى من الآخر كما بين في ذلك ما ينبني على ترجح العزيمة. "د".

٢ أي: الترخص، يعني: ولم توجد الحكمة. "د".

٣ مقابل لقوله هناك: "ومنها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها". "د".

وما بين المعقوفتين سقط من "م".

٤ أي: فإذا كانت المظنة منضبطة كالسفر؛ فالأمر ظاهر، وإذا كانت غير منضبطة، والعلة التي هي المشقة غير منضبطة أيضا كالمرض؛ فالواجب الاحتياط على كلا الطريقين، فلا يدخل تحت النظرين السابقين، وهو ظاهر؛ لأنه لم يجعل هذا موضع النزاع في الأولوية، بل لم يدخله في أصل موضوع الرخصة في تقريراته السابقة. "د".." (١)

"ص -١٤٥-...عنه الإثم، وعفا عن الخطأ، إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور، فلا يصح الخروج عما حد في الشريعة، ولا تطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال، ومزلة الأقدام.

فإن قيل١: هذا مخالف لما نقل عنهم من تدقيق٢ النظر في مواقع الأحكام، ومظان الشبهات، ومجاري الرياء والتصنع للناس، ومبالغتهم في التحرز من الأمور المهلكات، التي هي عند الجمهور من الدقائق التي لا يهتدي إلى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص، وقد كانت عندهم عظائم وهي مما لا يصل إليها الجمهور.

وأيضا، لو كانت كذلك، لم يكن للعلماء مزية على سائر الناس، وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٣٣/٣

خاصة وعامة، وكان للخاصة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة، وإن كان الجميع عربا وأمة أمية، وهكذا سائر القرون إلى اليوم، فكيف٣ هذا؟

وأيضا، فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامة، وما يعرفه العلماء خاصة، وما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك المتشابهات، فهي شاملة لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق، وما لا يوصل إليه على الإطلاق، وما يصل إليه البعض دون البعض، فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة؟

فالجواب أن يقال: أما المتشابهات، فإنها من قبيل غير ما نحن فيه لأنها إما راجعة إلى أمور إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت

---

١ السؤال وارد على كلامه في الاعتقاديات والعمليات بدليل قوله: "فإن الشريعة قد اشتملت.... إلخ". "د".

٢ في الأصل: "وتدقيق".

٣ في الأصل: "وكيف".." (١)

"ص -٢٧٩-...المسألة الثانية عشرة:

الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال، كتكاليف الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل، كقوله تعالى:

{يسألونك ماذا ينفقون} [البقرة: ٢١٥].

{يسألونك عن الخمر والميسر} [البقرة: ٢١٩].

وأشباه ذلك.

فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر؛ ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق [أن]١ يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤/١٨٢

استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به٢ في جميع أحواله.
أولا ترى أن الله تعالى خاطب الناس٣ في ابتداء التكليف خطاب

---

١ زيادة ما بين المعقوفتين من الأصل فقط.

٢ في "ط" "فيه".

٣ الترتيب في ذاته صحيح، وأنه تعالى بدأ بإرشاد الخلق وإنارة عقولهم بالحقائق المتعلقة بخلقهم، وبث النعم في هذه الوجود لأجلهم، ولم يصل إلى تكليفهم بعد أصل الإيمان والكليات التي سيشير إليها المؤلف في الكتاب عند الكلام على التكاليف المكية والمدنية، إلا بعد بيانات وإرشادات وإعدادات للعقول إلى فهم هذه التكاليف، هذا مفهوم، ولكن غير المفهوم استشهاده بالآية الأولى وجعلها مما أنزل في ابتداء التكليف مع أنها مدنية، وكان يمكنه أن يجد ما اشتملت =." (١)

"ص -٢٨١-...بحقيقتها، وأنها في الحقيقة كلا شيء؛ لأنها زائلة فانية.
وضربت لهم الأمثال في ذلك، كقوله تعالى: {إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء} الآية [يونس: ٢٤].
وقوله: {إنما الحياة الدنيا لعب ولهو}١ [إلى آخر الآية] [الحديد: ٢٠].
وقوله: {وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور} [الحديد: ٢٠].
وقوله: {وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون} [العنكبوت: ٦٤].
بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة في الدنيا رغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها أو نظرا٢ إلى هذا المعنى، فقال عليه الصلاة والسلام: "إن مما أخاف عليكم ما يفتح لكم من زهرات الدنيا"٣.
ولما٤ لم يظهر ذلك ولا مظنته، قال تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة} [الأعراف: ٣٢].
وقال: {ي أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا} [المؤمنون: ٥١].

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٣٧٦/٤

١ في "ط" بعدها: {وزينة}.

٢ يعني: وأنه مظنة لذلك كما أشار إليه سابقا. "د".

٣ أخرج البخاري في "الصحيح" "كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ١١/ ٢٤٤/ رقم ٦٤٢٧" من حديث أبي سعيد مرفوعا، "إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض". قيل: وما بركات الأرض؟ قال: "زهرة الدنيا"، وذكر أشياء، منها ما تقدم عند المصنف "١/ ١٧٧".." (١)

"ص -٢٨٤-...ولما ذم الدنيا ومتاعها، هم جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا، وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من رغب عن سنتي فليس مني"١.

ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله: {إنما أموالكم وأولادكم فتنة} [التغابن: ١٥]، والمال والولد هي الدنيا٢، وأقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك وما سواه، فلا.

ومن غامض هذا المعنى أن الله تعالى أخبر عما يجازي به المؤمنين في الآخرة، وأنه جزاء لأعمالهم، فنسب إليهم٣ أعمالا وأضافها إليهم بقوله: {جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٧].

ونفى المنة به عليهم في قوله: {فلهم أجر غير ممنون}٤ [التين: ٦].

فلما منوا بأعمالهم قال تعالى: {يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين} [الحجرات: ١٧].

فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر في نفسه؛ لأنه مقطع حق، وسلب٥.

---

١ مضى تخريجه "١/ ٥٢٢".

٢ أي: التي قد ذمها: "د".

٣ في "ط": "لهم".

٤ جار على أن المعنى غير ممنون به، وأكثر المفسرين على تفسيره بأنه غير مقطوع. "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٧٩/٤

٥ فلم يضف العمل لهم، بل أضافه لنفسه ومن به عليهم بخلاف غيرهم، فإنه أضافه لهم وسلب المنة فيه عنهم. "د".." (١)

"ص -٢٩٩-...إلى مقدمات تلك النتائج، فتكون سابقة للأعمال، وهو باب السقوط عن تلك الرتبة والعياذ بالله، هذا وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة، فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق، ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين، فلا حاجة إلى تقريره ههنا.

فصل:

- ومنها: أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير١ كالآلة المعدة لاقتناص٢ أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس، وبيان هذا ظاهر، ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرا، وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا المعنى جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات في أسبابها، ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث٣ أصل ابتداعها اتباع أهوائها، دون توخي مقاصد الشرع.

---

١ في "ط": "حتى تصير".

٢ في نسخة "ماء/ ص١٧٩": "الانتقاص".

٣ سيأتي نصه وتخريجه "ص٣٣٥".." (٢)

"ص -٥٣٤-...ذاك يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به، ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه من غير زيادة ولا نقصان.

والرابع:

أن السائل إذا قال للحاكم: لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ فأجاب بأني نهيت عن ذلك، كان مصيبا، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم، كان مصيبا أيضا، والأول جواب التعبد المحض، والثاني جواب الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما،

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٨٥/٤

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٠٣/٤

جاز القصد إلى التعبد، وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدا، وإلا لم يصح توجه القصد إلا ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد، فلما صح القصد مطلقا، صح المقصود له مطلقا، وذلك جهة التعبد، [وهو المطلوب]١.

والخامس:

أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع، لا مجال٢ للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي

---

١ ما بين المعقوفتين سقط في الأصل.

٢ هذا ظاهر فيما إذا كان مسلك العلة الإجماع أو النص بقسميه أو المناسبة أيضا؛ لأنه لا بد في المعتبر منها أن يكون مؤثرا أو ملائما، وكل منهما لا بد أن يستند إلى نص أو إجماع؛ أما المؤثر؛ فهو ما اعتبر عينه في عين الحكم بنص كما في الحدث بالمس لقوله عليه السلام: "من مس ذكره فليتوضأ"* أو إجماع كولاية المال بالصغر، وأما الملائم فهو ما رتب الحكم على وفقه في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم بنص أو إجماع؛ وسمى ملائما لكونه مناسبا لما اعتبره الشارع، ومثاله الصغر في حمل نكاح الثيب الصغيرة على نكاح البكر الصغيرة في أن الولايات للأب عند الحنفية، ويبقى الكلام في السبر والتقسيم والدوران من أنواع المسالك، فعليك بالنظر فيها لتعرف هل يشملها كلامه، وأن المصالح فيها أيضا بوضع الشرع. "د".." (١)

"ص -٥٦٧-...المسألة الأولى: ٢٨٩

المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه ٢٨٩

أدلة ذلك:

أولا: النص الصريح على أن العباد خلقوا للعبادة ٢٨٩

ثانيا: ما دل على ذم مخالفة هذا القصد ٢٩٠

كل موضع ذكر فيه الهوى في القرآن فهو في موضع الذم ٢٩١-٢٩٢

ثالثا: ما علم أن الاسترسال مع الهوى لا يحصل بسببه المصالح ٢٩٢

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٤٣/٥

إرجاع انهيار الحضارات إلى الأهواء ٢٩٢

هل يمكن تصور وضع الشرائع للعبث ٢٩٣-٢٩٤

فصل: قواعد ينبني عليها ما سبق ٢٩٥

منها: بطلان العمل المبني على الهوى دون التفات لأمر أو

لنهي أو تخيير في المعاملات والعبادات ٢٩٥-٢٩٦

علامة الفرق بين العمل المبني على الهوى دون الالتفات

للأمر وغيره وبين ما هو متبع للأمر أو ما ينوب مكانه ٢٩٧

فصل: منها اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء في ضمن

المحمود، لأسباب ٢٩٨

أنه سبب تعطيل الأحكام ٢٩٨

اعتياد النفس على الهوى

التذاذ النفس بالهوى ٢٩٨

فصل: اتباع الهوى مظنة للاحتيال بالأحكام الشرعية على أغراضه ٢٩٩

أصل ابتداع الفرق الضالة، إنما هو الهوى ٢٩٩

المسألة الثانية

المقاصد الشرعية: مقاصد أصلية ومقصاد تابعة ٣٠٠

المقاصد الأصلية: لا حظ فيها للمكلف وهي الضروريات المعتبرة

في كل ملة ٣٠٠

كونها عينية على كل مكلف ٣٠٠

أو كفائية ٣٠١

المقاصد التابعة وهي التي روعي فيها حظ المكلف ٣٠٢ -٣٠٣

حكمة الشرع في خلق الشهوات ووضع الفطر في الإنسان ٣٠٣." (١)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٥/٢٨٠

"ص -٥٦-...الصلاة في الدار المغصوبة، ومع ذلك؛ فيحتمل في الاجتهاد تفصيلا١:

وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل، وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة؛ حصل له ما أراد أولا، فإن كان كذلك؛ فلا إشكال في منعه منه؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار؛ فلينقل عنه ولا ضرر عليه؛ كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار٢، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير؛

---

١ بالتأمل في كلام المصنف السابق واللاحق نستخلص ما يلي:

أولا: كلامه هذا هو بعينه النظرية الحديثة لسوء استعمال الحق، إن لم يكن أرقى منها في بعض الجوانب من حيث دقة التفصيل والتعليل، ولا سيما إذا نظر إليها بالقياس إلى العصر الذي كتبت فيه.

ثانيا: أقام المصنف هذه النظرية على المقصد الكلي للشريعة؛ فالتعسف عنده في استعمال الحق من باب "التعدي بطريق التسبب"، وقد يرد على ذلك اعتراضات تفطن لها المصنف فيما مضى "١/ ٣٧٦ وما بعدها".

ثالثا: إن عناصر التعدي عند المصنف هي ما يلي:

أولا: تمحض قصد الإضرار بالفعل، وهو يعتبر تعديا من الطراز الأول.

ثانيا: مظنة قصد الإضرار التي تستفاد من القرائن.

ثالثا: الإهمال للمعنى الاجتماعي الذي أمر به الإسلام، ومفاده اتخاذ الاحتياط للحيلولة دون الإضرار بالغير، أو بعبارة أخرى: التقصير في إدراك الأمور على وجهها الصحيح وإهمال المقاصد الشرعية منها،.

رابعا: أن المصنف يكيف التعسف بأنه تعد بطريق التسبب، ولا يلتزم في ذلك ضابط التعدي عند جماهير الفقهاء الأقدمين.

انظر: "نظرية التعسف في استعمال الحق" "ص٥٥ وما بعدها"، و"النظرية العامة للموجبات والعقود" "١/ ٥٣" لصبحي المحمصاني.." (١)

"ص -٧٢-...بمحمود شرعا؛ فلأن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الآمر، وإما لأمر آخر، أو لغير شيء؛ فكونه لغير شيء عبث لا يقع من العقلاء، وكونه لأمر الآمر يضاد كونه مخلا بمقصد شرعي؛ لأن

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٧٢/٦

الإخلال بذلك ليس بأمر الآمر، وإذا لم يكن كذلك؛ فهو مخالف له، ومخالفة أمر الآمر ضد الموافقة له؛ فثبت أنه لأمر ثالث، وهو الحظ، وقد مر بيان الحصر فيما تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ، هذا تمام الكلام في القسم الرابع، ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ.

وأما القسم الخامس:

وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة؛ فله نظران:

نظر من حيث كونه قاصدا لما يجوز أن يقصد شرعا، من غير قصد إضرار بأحد؛ فهذا من هذه الجهة جائز لا محظور فيه.

ونظر من حيث كونه عالما بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود، مع عدم استضراره بتركه؛ فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار؛ لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي؛ فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يوقع، وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة، مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر.

وعلى كلا التقديرين؛ فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع١ العلم بالمضرة لا بد فيه [من أحد أمرين: إما تقصير٢ في]٣ النظر المأمور به وذلك

---

١ في "ط": "ومع".." (١)

٢ "وذلك في تقدير أنه فاعل لمأمور به، وقوله: "وإما قصد إلى نفس الإضرار"، وذلك يكون في التقديرين محتملا؛ إلا أنه يقال: إن قصد الإضرار في التقديرين خلاف فرض القسم الخامس، كما صرح به قوله: "فله نظران، نظر... إلخ"، وكما هو أصل المقسم في أول المسألة حيث قال: "والثاني ألا يقصد إضرارا... إلخ"، وقد يجاب بأن قوله: "وأما قصد"؛ أي: مظنة قصد؛ فعومل بهذه المظنة، وإن لم يحصل القصد بالفعل كما صرح به في قوله: "فإنه من هذه الوجه مظنة لقصد... إلخ"؛ إلا أنه يبقى الكلام في قوله: "ولا يعد قاصدا له ألبتة" الذي معناه أنه لا يعامل حتى بمظنة القصد، ولعله زيد أنه يعامل معاملة

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٦/٩٧

المخطئ في التضمين للمتلف وفي الدية؛ فعليك باستيفاء المبحث. "د".

٣ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.." (١)

"ص -٧٤-...صحيحا، ويكون عاصيا بالطرف الآخر، وضامنا إن كان ثم ضمان، ولا تضاد في الأحكام لتعدد جهاتها، ومن قال هنالك بالفساد يقول به هنا، وله في النظر الفقهي مجال رحب يرجع ضابطه إلى هذا المعنى١، هذا من جهة إثبات الحظوظ، ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يدخلون تحت عمل هذا شأنه ألبتة.

وأما السادس:

وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا؛ فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة؛ فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة -مع معرفته بندور المضرة عن ذلك- تقصيرا في النظر، ولا قصدا إلى وقوع الضرر، فالعمل إذا باق على أصل المشروعية.

والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة كالملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة٢، وكذلك إعمال الخير الواحد٣.

---

١ الذي هو النظر الثاني، وهو علمه بالضرر ومظنة أن يقصده، وهو من هذا الوجه ممنوع، والفعل مخالف مناقض لقصد الشارع وما ناقض الشريعة باطل. "د".

٢ أي: فلما كان أصحابه الذين اعتادوها يندر أن تحصل لهم المشقة الخارجة عن العادة في هذه الصنعة كما تقدم في بيان المشقة المعتادة وغير المعتادة؛ لم يعتبر هذا النادر. "د".." (٢)

"ص -٧٧-...فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية١؛ إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون؛ منع من هذه الجهة لا من جهة

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٩٨/٦

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٠٠/٦

الأصل، فإن المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نفسه، فإن حمل محمل المتعدي[2]؛ فمن جهة أنه مظنة [للقصد أو مظنة] للتقصير[3]، وهو أخفض رتبة من القسم الخامس، ولذلك وقع الخلاف فيه؛ هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء، أم لا؟ هذا نظر إثبات الحظوظ، وأما نظر إسقاطها؛ فأصحابه في هذا القسم مثلهم في القسم الخامس بخلاف القسم السادس؛ فإنه لا قدرة للإنسان على الانفكاك عنه عادة.

وأما الثامن:

وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا؛ فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة[4] ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه، لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة.

وأيضا؛ فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرا ولا قاصدا كما في العلم والظن؛ لأنه ليس حمله على القصد إليهما[5] أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما، وإذا كان كذلك؛ فالتسبب المأذون فيه قوي جدا، إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال[6] هنا وهو كثرة الوقوع في

---

١ أي: واقعات الضرر المادية التي تلزم عن الأفعال المشروعة.

٢ كذا في "ط" وفي غيره: "التعدي".

٣ العبارة في الأصل: "فوق جهة أنه مظنة للقصد أو هو"

٤ في "ط": "ولا مزية".

٥ أي: إلى المفسدة كالمعصية مثلا. وإن لم يتضرر بها أحد، والإضرار أي للغير. "د".." (١)

"ص -٧٨-...الوجود أو هو مظنة[1] ذلك؛ فكما اعتبرت المظنة[2] وإن صح التخلف؛ كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد، ولهذا أصل وهو حديث[3] أم ولد زيد بن أرقم.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٠٤/٦

وأيضا؛ فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرا؛ كحد الخمر؛ فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثير لا غالب٤ فاعتبرناه٥ الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل؛ فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخروج عن

---

١ توسع زائد عما بني عليه الثامن، وهو كثرة الوقوع؛ فقد اعتبر في هذا مظنة الكثرة أيضا وإن لم تعرف الكثرة بالفعل. "د".

قلت: ولا تعدو أن تكون "الأكثرية" قرينة جريا على اعتبار الشارع لها فيما ضرب المصنف فيما بعد من تطبيقات، واكتفى فيها بمظنة القصد لا بمئنة أو بحقيقة القصد، وهذا أدنى إلى أخذ الحيطة في مراعاة مقاصد الشريعة، وتحقيق مصالح العباد.

٢ أي: في السابع، وقوله: "لأنه مجال للقصد: تعليل غير واضح، لم يدفع حجة الأولين بأنه لا يعدو أن يكون احتمالا لا يبلغ علما ولا ظنا. "د".

قلت: والواقع أن عدم الوضوح آت من تأصيله على فكرة التعدي، أما لو أقيم على ضابط آخر من الموازنة للنتائج الواقعية؛ لكان أبين. انظر: "نظرية التعسف في استعمال الحق" "ص٦٩".." (١)

"ص -١٤٢-...عدم الموافقة منع، ومن ترجح عنده جانب عدم تعين١ المخالفة لم يمنع ويظهر هذا في مثال نكاح المضارة؛ فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والممنوع؛ فالنكاح منفرد بالحكم في نفسه، وهو في البقاء أو الفرقة ممكن، إلا أن المضارة مظنة للتفرق، فمن اعتبر هذا المقدار منع، ومن لم يعتبره أجاز.

فصل:

وهذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معا، أما في العادات؛ فهو ظاهر، وقد مر منه أمثلة، وأما في العبادات؛ فقد ثبت [ذلك] فيها.

فالصلاة مثلا أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: {وأقم الصلاة لذكري} [طه: ١٤].

وقال: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله٢ أكبر} [العنكبوت: ٤٥].

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٦/١٠٦

وفي الحديث: "إن المصلي يناجي ربه"٣.

ثم إن لها مقاصد تابعة؛ كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها

---

١ في "ط": "عدم التعين في...".

٢ هذا هو المقصود هنا للدلالة على أصل المشروعية، بدليل جعله النهي عن الفحشاء من التوابع. "د".

٣ أخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب مواقيت الصلاة، باب المصلي يناجي ربه عز وجل، ٢/ ١٤/ رقم ٥٣١" عن أنس مرفوعا: "إن أحدكم إذا صلى ينادي ربه؛ فلا يتفلن عن يمينه، ولكن تحت قدمه اليسرى"..". (١)

"ص -٢٦٦-...في الرجلين والثلاثة ونحو ذلك، وحيث لا يكون مظنة اشتهار، وما سوى ذلك؛ فهو يكرهه١.

وأما مسألة الوصال٢؛ فإن الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم، ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعامة في تركهم له؛ لما رزقهم الله من القوة التي هي أنموذج من قوله عليه الصلاة والسلام: "إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني"٣، مع أن بعض٤ من كاد يسرد الصيام قال بعد ما ضعف: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم٥.

وأيضا؛ فإن طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المكلف بالرفق والقصد خوف الانقطاع -وقد مر لهذا المعنى تقرير في كتاب٦ الأحكام- فكان الأحرى الحمل على التوسط، وليس إلا ما كان عليه العامة وما واظبوا عليه، وعلى هذا؛ فاحمل نظائر هذا الضرب.

---

١ وكذا كره ابن تيمية للإمام الراتب أن يقيم في المسجد جماعة يصلي بالناس بين العشاءين أو في جوف الليل. انظر: "مجموع الفتاوى" له "٢٣/ ١١٣-١١٤".

٢ الوصال صوم يومين أو أكثر دون فصل بينهما بفطر في الليل، والسرد أن يتابع صوم الأيام مع الفطر بالليل، ومنه يفهم أن قوله: "مع أن بعض من كان يسرد... إلخ" كلام فيما يشبه الوصال من جهة أن كلا غير ما هو الأولى في نظر الشارع. "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٦/١٩٤

قلت: الوصال من المندوب فيما اختص به صلى الله عليه وسلم على ما ذكر الجويني؛ كما في "الخصائص الكبرى" للسيوطي "٣/ ٢٨٤"، وانظر: "المحقق من علم الأصول" "ص٥٣" لأبي شامة، و"أفعال الرسول" "١/ ٢٧٣" للأشقر.

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الصوم، باب الوصال، ٤/ ٢٠٢/ رقم ١٩٦٤" عن عائشة رضي الله عنها، ومضى "٢/ ٢٣٩".

٤ هو عبد الله بن عمرو.

٥ مضى تخريجه "٢/ ٢٤٠".

٦ في باب الرخصة، وأن مقصد الشارع بها الرفق بالمكلف.." (١)

"ص -٢٨٥-...المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده، وهو البدعة المنكرة، قيل له: بل هو مخالف؛ لأن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين:

أحدهما:

أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه؛ فلا سبيل إلى مخالفته لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفا للسنة، حسبما تبين في كتاب المقاصد.

والثاني:

أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد؛ فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهي المصالح١ المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول؛ فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع.

وأيضا؛ فالمصالح٢ المرسلة -عند القائل بها- لا تدخل في التعبدات ألبتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين؛ فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء، وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل؛ فلا مزيد عليه، وقد تمهد أيضا في الأصول أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه؛ لم يكن حجة في غيره٣.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٦/٣٧٠

١ في "ط": "المصلحة".

٢ في "ط": "فالمسائل".

٣ قال الآمدي في "الإحكام" [المسألة الثامنة في تخصيص العموم بفعل الرسول، ٢/ ٤٨٠]: "أثبته الأكثرون"، ثم قال في [باب المطلق، ٣/ ٣]: "كل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق". نقول: ولا شك أن المطلق ليس حدة في غير ما قيد به، والمسألة في ابن الحاجب أيضا في باب التخصيص. "د".." (١)

"ص -٢٩٧-...[البقرة: ١٨٧]؛ إذ كان ناس يختانون أنفسهم؛ فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعا قبل حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأنفسهم.

وقوله: {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء١} الآية [النساء: ٣]؛ إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا، وما أشبه ذلك.

وفي الحديث: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله..."٢ الحديث، أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب، وقال: "ويل للأعقاب من النار"٣ مع أن غير الأعقاب يساويها حكما، لكنه كان السبب في الحديث التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين، ومع ذلك كثير.

- ومنها: أن يتوهم بعض المناطات داخلا في حكم [عام]، أو خارجا عنه، ولا يكون كذلك في الحكم٤؛ فمثال الأول ما تقدم في قوله عليه الصلاة والسلام: "من نوقش الحساب؛ عذب"٥.

---

١ ما بين المعقوفتين زيادة من الأصل و"ط".

٢ أخرجه البخاري في "صحيحه" في مواطن كثيرة منها "كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ١/ ٩١/ رقم ١"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"، ٣/ ١٥١٥/ رقم ١٩٠٧" عن عمر رضي الله عنه.

٣ وردت في هذا الباب أحاديث عديدة، سردها أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "الطهور" "ص٣٧٤-٣٨٤" تحت "باب غسل القدمين ووجوب ذلك مع العقبين، رقم ٣٧١-٣٨١"، وقد خرجتها بتفصيل

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٩٨/٦

وإسهاب في التعليق عليه، ولله الحمد والمنة.
ومما ورد في ذلك حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه البخاري في "الصحيح" "رقم ٦٠، ٦٩، ١٦٣"، ومسلم في "الصحيح" "١/ ٢١٤/ رقم ٢٤١" وغيرهما.
٤ أي: فبين الشارع المناط، ويزيل اللبس. "د".
٥ مضى تخريجه "ص٢٩٣"، وهو في "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها.." (١)

"ص -٣٨٧-...وجاء في مذهب مالك١ أن من صلى بنجاسة ناسيا؛ فلا إعادة عليه إلا استحسانا، ومن صلى بها عامدا أعاد أبدا من حيث خالف الأمر الحتم؛ فأوقع على إزالة النجاسة لفظ: "السنة" اعتمادا على الوازع الطبيعي٢ والمحاسن العادية، فإذا خالف٣ ذلك عمدا رجع إلى الأصل٤ من الطلب الجزم؛ فأمر بالإعادة أبدا.
وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقي من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب؛ حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أمر٥ وأبيح له المحرم، إلى أشباه ذلك.

= وما يخاف منه والخبيث، ١٠/ ٢٤٧/ رقم ٥٧٧٨"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١/ ١٠٣/ رقم ١٠٩" عن أبي هريرة مرفوعا: "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا".
وأخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب من حلف بملة سوى الإسلام، ١١/ ٥٣٧/ رقم ٦٦٥٢"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١/ ١٠٤/ رقم ١١٠" عن ثابت بن الضحاك مرفوعا، وذكر حديثا في آخره: "ومن قتل نفسه بشيء عذبه الله به يوم القيامة".
قال "ف": "فويل لمن يحمله ضعف الدين والهمة على ارتكاب رذيلة الانتحار الفاشية في هذا العصر".
١ انظر: "المدونة الكبرى" "١/ ٢٢"، و"عقد الجواهر الثمينة" "١/ ١٨-١٩".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤١٤/٦

٢ في "ط": الطبعي.

٣ في "ط": "وخولف".

٤ أي: مقصود الشارع في الواقع ونفس الأمر، وإن لم يوجه فيه الخطاب الجزم اعتمادا على الباعث النفسي عند المكلف. "د".." (١)

"ص -٣٩٨-...ويعين ذلك أيضا أسباب التنزيل لمن استقرأها؛ فكان القرآن آتيا١ بالغايات تنصيصا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبها بها على ما هو دائر٢ بين الطرفين، حتى يكون العقل٣ ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع؛ فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد من أحد الطرفين؛ كي لا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف لقربها من الطرف المذموم، أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود، تربية حكيم خبير.

وقد روي في هذا٤ المعنى [عن أبي بكر الصديق] في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له: "ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية

---

١ في الأصل و"ف": "آت"، قال "ف": "قوله الأنسب: آتيا بالنصب خبر كان الناقصة ونصب قوله: ومنبه، بعده عطفا عليه، ويبعد من جهة المعنى جعل كأن حرفا للتشبيه، ويدل لذلك ما يأتي عند قوله، وأيضا؛ فمن حيث كان القرآن آتيا بالطرفين... إلخ".." (٢)

"ص -٤٨٥-...ذلك، ومثل الزكاة مع انتقاء أطيب١ الكسب [فيها] وإخراجها في وقتها وتنويع٢ المخرج ومقداره، وكذلك الصيام، مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور، وترك الرفث٣، وعدم التغرير٤، وكالحج مع مطلوباته التي هي له كالتفاصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات، وكذلك القصاص مع العدل واعتبار الكفاءة٥، والبيع مع توفية المكيال والميزان، وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة٦، وأشباه ذلك؛ فهذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت

---

١ هو وما يليه للوصف، وتنويع المخرج ومقداره للجزئي. "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٣/٧

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٦٠/٧

وفي "ف": "انتقاء" بالفاء، ولعله بالقاف كما يقتضيه المعنى.

٢ كونه من النقدين أو الزروع أو الأنعام، ومقداره كون الواجب في الأول ربع العشر مثلا، وهكذا؛ فكل هذه الأوامر تابعة لـ{آتوا الزكاة}، وقوله: "مع تعجيل الإفطار"، هذا وما بعده في الصوم وكلها من الأوصاف الكمالية فيه. "د".

٣ السحور هو بضم السين: الفعل، وبفتحها: ما يؤكل آخر الليل، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤخره حتى يبقى على الفجر قدر ما يقرأ القارئ خمسين آية.

والرفث: الفحش. "ف"، وقال "ماء": "الجماع".

٤ التغرير: التعرض للهلكة والأذى، وقد ورد النهي عن تعرض الصائم لما يفسد صومه من المباشر ومقدمات الجماع والمبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ لأن ذلك كله مظنة لإفساد الصوم، ومثله الحجامة للحاجم والمحتجم. "د".

قال "ف": "كذا بالأصل؛ فليتأمل". ا. هـ.

٥ المماثلة في الحرية والإسلام مثلا، بحيث لا يقتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر؛ فهذان مكملان لهذا الضروري. "د".." (١)

"ص -٥١٢-...في السمع أن يخبر الله تعالى عن أمر بخلاف ما هو عليه؛ فإنا إن فرضنا أن هذه المبثوثات ليست بنعم خالصة، كما أنها ليست بنقم خالصة؛ فإخبار الله عنها بأنها نعم وأنه امتن بها وجعلها حجة على الخلق ومظنة لحصول الشكر مخالف للمعقول، ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم؛ كقوله: {ألم نجعل الأرض مهادا، والجبال أوتادا} [النبأ: ٦-٧] إلى آخر الآيات.

وقوله: {هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر} [النحل: ١٠].

إلى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها؛ أفيصح في واحدة منها أن يقال: إنها ليست كذلك بإطلاق، أو يقال: إنها نعم بالنسبة إلى قوم ونقم بالنسبة إلى قوم آخرين؟ هذا كله خارج عن حكم المعقول [والمنقول]١.

والشواهد٢ لهذا أن القرآن أنزل هدى ورحمة وشفاء لما في الصدور، وأنه النور الأعظم، وطريقه هو الطريق المستقيم، وأنه لا يصح أن ينسب إليه خلاف ذلك، مع أنه قد جاء فيه: {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين} [البقرة: ٢٦].

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٩٣/٧

وأنه: {هدى للمتقين} [البقرة: ٢] لا لغيرهم.

وأنه: {هدى ورحمة للمحسنين} [لقمان: ٣]. إلى أشباه ذلك.

ولا يصح أن يقال: أنزل القرآن ليكون هدى لقوم وضلالا لآخرين، أو: هو محتمل لأن يكون هدى أو ضلالا، نعوذ بالله من هذا التوهم.

---

١ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

٢ في "ط": "والشاهد".." (١)

"ص -٥٩٠-...والقسم الثالث من أقسام المسألة:

أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال، فهو أشد مما قبله ٢٨٠

كلمة في التحذير من مخالفة السلف ٢٨٠-٢٨١

السنة والرافضة والخلافة ٢٨١

الباطنية وفرق الاعتقادات الأخرى ٢٨١-٢٨٢

قراءة القرآن بالإدارة ٢٨٣

دعاء المؤذنين بالليل ٢٨٣

كلمة جامعة عن الابتداع والمصالح المرسلة عند السلف ٢٨٣-٢٨٤

وفيه التحذير من أن اختراع البدع والاحتجاج بأن السلف أحدثوا أمورا لم تكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كجمع المصحف بأنه من تتبع المتشابه ٢٨٣-٢٨٤

احتجاجه بأن ذلك من المسكوت عنه لا دليل فيه؛ لأن المسكوت عنه

على وجهين: ٢٨٤-٢٨٥

الوجه الأول: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد ٢٨٥

الثاني: أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد، فيشرع له أمر زائد....

وهو المصالح المرسلة ٢٨٥

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧/٢٣٥

المطلق إذا وقع العمل به عى وجه ٢٨٥
فصل المخالفة لعمل الأولين مختلفة المراتب، ولكنها تقع من أحد شخصين: إما مجتهد بذل غاية الوسع فلا حرج، وإن لم يبذل فهو آثم ٢٨٦
قد لا يكون مجتهدا وأدخل لنفسه خطأ ٢٨٦-٢٨٧
أهل الاجتهاد لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون ٢٨٧
العمل مخلص للأدلة من شوائب الاحتمالات المقدرة الموهنة ٢٨٨
الفرق وأهل الضلالات لا يعجزون عن الاستدلال لمذاهبهم وذكر أمثلة على ذلك ٢٨٨-٢٨٩
وكذلك النصارى ٢٨٩
التحري لعمل السلف وفهمهم هو الصواب ٢٨٩
المسألة الثالثة عشرة:
أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين: ٢٩٠
الأول: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه." (١)

"ص -١٤-...المسألة الثانية:

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة١ وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما.

أما كون الشريعة على ذلك الوضع؛ فظاهر، ألا ترى أن وضع التكاليف عام؟ وجعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كليا على التمام؛ لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغا، إلا أن الغالب الاقتران.

وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة٢، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها٣، ومع ذلك؛ فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيه الأحكام

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٣٩/٧

---

١ لأنه لا يتأتى ذلك من الجزئيات لاستحالة حصرها؛ فلا بد في التشريع العام من قواعد عامة. "د".

أما "ف"؛ فقال: "أي: برجوعهم إليها أو إلى بمعنى الباء".

قلت: انظر "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٤/ ١٣٣ و٣٤/ ٢٠٦-٢٠٧"، و"البحر المحيط" "٦/ ٩٢" للزركشي.

٢ جعل المشقة علة نظرا إلى أنها المترتب عليها الترخيص في الأصل، ولكن لما كانت غير منضبطة لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال؛ نيط الترخيص بمظنتها، وهو السفر؛ فهو العلة، أي: الوصف الظاهر المنضبط، وهذا هو المشهور عند الأصوليين. "ف".

٣ الأنسب تذكير الضمير لرجوعه إلى السفر. "ف".." (١)

"١ الكيل والثمنية والقوت ليست علة بمعنى الحكمة كالمشقة في السفر، وإنما هي الأوصاف المنضبطة التي نيط بها الحكم وجعلت علامة على وجود الحكمة، فإذن الذي يقال: إنه متى وجد الكيل أو الثمنية أو القوت حرم التفاضل، سواء أوجدت الحكمة وهي سد الذريعة وحفظ ما تشتد إليه حاجة الناس في الأقوات والأثمان، أم لم توجد، ولا يقال: وجد الكيل أم لم يوجد، كما لا يقال: وجد السفر أم لم يوجد؛ لأن الوصف الذي نيط به الحكم لا بد منه؛ فتأمل. "د".

٢ بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه. "د".

٣ كأنه يقول أيضا: إنه لا يلزم أن تكون العادة عادة في جميع الأقطار، وهذا يرجع إلى تقييد أصل المسألة، وأن العموم العادي الذي يقول: إنه مبنى الأحكام الشرعية لا يلزم اتحاده في جميع الأقطار؛ إلا أن ذلك إن صح؛ ففي مثل الاقتيات والثمنية اللذين يختلفان في بعض الأقطار، بحيث يكون الثمن فيها غير الذهب والفضة، وبحيث يكون القوت فيها غير هذه الأصناف أو غير بعضها، أما العادة في جعل البلوغ مظنة للعقل الذي هو مناط التكليف والشهادات، وفي مسألة الخمر قليله وكثيره، وفي مسألة مجرد الإيلاج؛ فالعادة فيه مطردة لا فرق بين قطر وآخر. "د".." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/ ١١

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/ ١٥

"ص -٢٨-...وإيضاحا للحق الذي هو مضاد لهما؛ فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.

وأيضا، فإن ذلك لما كان تقريرا لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو جل؛ فلأجل هذا سألوا وكان١ ذلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات٢ الأحكام.

وسبب احتمال٣ النظر ابتداء أن قوله: {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} [الأنعام: ٨٢] نفي على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: لم يأتني رجل؛ فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفى لموجب مذكور أو مقدر، ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة؛ إلا مع الإتيان بمن وما يعطي معناها، وذلك مفقود هنا، بل في السورة٤ ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم

---

١ في "ط": "وكل".

٢ أي: التي منها: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨]. "د".

٣ أي: فالآية باعتبار ذاتها وقطع النظر عن الآيات الآخرى السابقة واللاحقة نراها باعتبار الاستعمال مجملة، لا نص فيها على الاستغراق الوضعي ولا على غيره؛ فجاء الاحتمال المقتضي للسؤال. "د".

٤ لا حاجة إليه في هذا المقام؛ لأنا في مقام سبب الإجمال كما قال بعد: "فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر... إلخ".." (١)

"ص -٢٩-...الافتراء على الله والتكذيب بآياته؛ فصارت الآية من جهة إفرادها١ بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضا في مساق تقرير الأحكام مجملة٢ في عمومها فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص٣ على هذا بوجه.

---

١ فإفرادها بالنظر وعدم الالتفات إلى سياقها وسباقها -أي: حتى على فرض أنها نزلت بعد الآيات التي تقرر فيها المعنى المشار إليه سابقا- وكونها في مساق تقرير الأحكام الذي هو مظنة عموم الظلم لما جل

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٢/٨

وما دق، هذا وذاك جعل العموم محتملا وجعل الآية مجملة، فاحتاجت إلى السؤال والجواب للبيان لا للتخصيص. "د".

قلت: وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" "١/ ٤٣٤": "إن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك -أي: إن معنى الظلم في الآية هو الشرك- فإنه الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم}، ولبس الشيء بالشيء تغطيته به، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر".

وانظر حول تفسير الآية: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٧/ ٧٩-٨٢".

٢ في "ط": "محتملة"." (١)

"ص -٣٣-... وبالجملة، فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة، وإن ثم قصدا آخر سوى القصد العربي١ لا بد من تحصيله، وبه يحصل فهمها، وعلى طريقه يجرى سائر العمومات، وإذ ذاك لا يكون ثم تخصيص بمنفصل٢ ألبتة، واطردت العمومات قواعد صادقة العموم، ولنورد هنا فصلا هو **مظنة** لورود الإشكال٣ على ما تقرر، وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحا أكمل.

---

١ أي: العربي البحت الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال من مثل سبب النزول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الأدلة بمقارنتها للكليات، وهكذا سائر القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعملت فيه في الآية؛ فتكون تلك القرائن كبيان للمجمل، لا تخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ. "د".

٢ وسيأتي أنه لا تخصيص بالمتصل أيضا. "د"." (٢)

"ص -٩١-...وصار **مظنة** للاتباع على تأويل ذلك المجادل، ولذلك كان الخوارج فتنة على الأمة؛ إلا من ثبت الله لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة، ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل١ لها؛ فصاروا فتنة على الناس، وكذلك الأئمة المضلون؛ لأنهم -بما ملكوا٢ من السلطنة على الخلق- قدروا٣ على رد الحق باطلا والباطل حقا، وأماتوا سنة الله وأحيوا سنن الشيطان، وأما الدنيا؛ فمعلوم فتنتها للخلق.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/٣٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/٤٠

فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء أكيد لازم٤، بل يقال: إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين؛ ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع؛ فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين٥:

أحدهما: من حيث إنه واحد من المكلفين فمن هذه الجهة يتفصل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بيانا وتقريرا لما شرع الله -عز وجل- إذا انتصب في هذا المقام؛ فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مبين، والبيان واجب لا غير، فإذا

---

١ قال "ف": "أي: بزعمهم موافقة العقل لها، وإلا؛ فالعقول السليمة تنبو عنها".

قلت: هي في "ط": "الفعل"، ولكنها في الأصل: "العقل"، وهو أظهر.

٢ في "ط": "يملكون".

٣ في "د": "وقدروا" بزيادة واو في أوله. وفي "ط": "قروا".

٤ ترق على ما فرض فيه الكلام أولا من الواجب والحرام إلى التعميم في الأحكام الخمسة، ومن خصوص البيان بالأفعال إلى البيان مطلقا بالأقوال والأفعال. "د".

٥ انظر: "أفعال الرسول، صلى الله عليه وسلم" "١/ ١٣٧-١٣٨".." (١)

"ص -٩٢-... كان مما يفعل١ أو يقال؛ كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يفعل؛ فواجب الترك، حسبما يتقرر بعد بحول الله، وذلك هو تحريم الفعل.

لكن هذا بالنسبة إلى المقتدى به إنما يتعين حيث توجد مظنة البيان؛ إما عند الجهل بحكم الفعل أو[الترك، وإما عند اعتقاد خلاف الحكم]٢، أو مظنة اعتقاد خلافه٣.

فالمطلوب فعله بيانه بالفعل، أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجبا، وكذلك إن كان مندوبا مجهول الحكم، فإن كان مندوبا [و] مظنة لاعتقاد الوجوب؛ فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك، كما فعل في ترك الأضحية وترك٤ صيام الست من شوال، وأشباه ذلك، وإن كان مظنة لاعتقاد عدم الطلب أو

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٢٨/٨

مظنة للترك٥؛ فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة؛ كما في السنن والمندوبات التي تنوسيت في هذه الأزمنة.

والمطلوب تركه بيانه بالترك، أو القول الذي يساعده الترك إن كان حراما، وإن كان مكروها؛ فكذلك إن كان مجهول الحكم، فإن كان مظنة لاعتقاد

---

١ أي: مأذونا فيه بأقسامه الثلاثة؛ حتى المباح يصير في حقه واجبا، ومثله يقال فيما لا يفعل بقسميه. "د".

٢ سقط من "ط".

٣ مثاله: أن يجهل قوم الحديث الوارد في الندب إلى التطوع قبل صلاة المغرب بعد الأذان، ويستنكروا ذلك؛ فعلى المبين أن يفعل ذلك ليحصل البيان لأن البيان في حقه واجب، ولعل من هذا ما فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا طلب أن يطعم من غير صيد غير المحرم، وطلب أن يطعم من الجعل الذي أخذوه على الرقية؛ قياما بواجب البيان، والله أعلم.

٤ خشية اعتقاد وجوبها ملحقة برمضان، أو اعتقاد أنها نافلة مكملة له كالنوافل البعدية في الصلاة؛ كما روي عن مالك فيها. "د".

٥ أي: لإهماله وعدم العناية به مع معرفتهم له؛ فبيانه بالفعل أي بقدر ما تزول الفكرة المخالفة أو ينشط الناس لفعله وإحيائه. "د".." (١)

"ص -٩٣-...التحريم وترجح١ بيانه بالفعل تعين الفعل على أقل ما يمكن وأقر به٢، وقد قال٣ الله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} [الأحزاب: ٢١].

وقال٤: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها} الآية [الأحزاب: ٥٠].

وفي حديث المصبح جنبا قوله: "وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام"٥.

وفي حديث أبي بكر بن عبد الرحمن من قول عائشة: "يا عبد الرحمن، أترغب عما كان رسول الله يصنع؟ قال عبد الرحمن: لا والله، قالت عائشة:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٢٩/٨

١ كذا في "ط" والأصل، وفي غيرها: "وترجيح".
٢ قد يظن أن في هذا تقريرا من المصنف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يفعل فعلا حكمه الكراهة بشرط "على أقل ما يمكن"؛ أي: يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان أن الفعل المبين ليس بحرام، وإنما هو مكروه، وسيأتي في المسألة الثانية ما يفيد شرطا آخر وهو أن لا يكثر ولا يواظب عليه، ولا سيما أن لا يكون في مواطن الاجتماعات العامة، والحق أن فعله الذي أطلق عليه المصنف مكروها، إنما هو في حقه من باب تعارض المصلحة والمفسدة؛ فإن في فعله مصلحة البيان، ومفسدة مخالفة النهي، ومصلحة البيان أرجح، وعليه يدل السياق، وانظر في المسألة: "المسودة في أصول الفقه" "ص٧٤"، و"حاشية البناني على جمع الجوامع" "٢/ ٩٦"، و"البحر المحيط" "٤/ ١٧٦" للزركشي.
٣ و٤ الآيتان باجتماعهما، الأولى بعمومها في طلب الاقتداء، والثانية في هذا الفعل الخاص تفيدان جواز تزوج الرجل بزوجة متبناة، وهذا كان مظنة اعتقاد التحريم أو وجود الاعتقاد فعلا، وتقدم لنا أنه بيان بالفعل والقول معا. "د".." (١)

"ص -٩٥-...كأنه رأى مظنة هذا الاعتقاد؛ فنفاه بذلك القول بيانا لقوله تعالى: {فلا رفث ولا فسوق} الآية [البقرة: ١٩٧]، وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة، وإن كان مظنة لاعتقاد الطلب أو مظنة لأن يثابر على فعله؛ فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل لكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل؛ كما في سجود١ الشكر عند مالك وكما في غسل اليدين قبل الطعام، حسبما بينه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح، وستأتي٢ إن شاء الله.

= الذي نهى الله عنه: ما خوطبت به المرأة، فأما ما يقوله ولم تسمعه امرأة فغير داخل فيه، وقال الأزهري: الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة".
قلت: وقوله: "إن تصدق الطير" فيريد به أنه زجر الطير، فتيامن بمرها، ودلته على قرب اجتماعه بأصحابه وأهله، أفاده الشيخ أحمد أو محمود شاكر في التعليق على "تفسير ابن جرير" "٤/ ١٢٦"، و"اللميس": اسم امرأة، ويقال للمرأة اللينة الملمس: اللميس، انظر: "اللسان" "٦/ ٢٠٩-٢١٠، مادة لمس"، والهميس: قال السرقسطي في "غريبه": "الهميس: ضرب من السير لا يسمع له وقع".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٨/١٣٠

قلت: وهو صوت نقل أخفاف الإبل كما أفاده ابن منظور في "اللسان" "٦/ ٢٥٠"، ونحوه عند "ف".
وقد ورد عن ابن عباس أكثر من تفسير للرفث في آية "١٩٧" من سورة البقرة، وانظر عدا "سنن سعيد"، والتعليق عليه: "تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة" "١/ ٨٥-٨٨" للشيخ عبد العزيز الحميدي.

١ تقدم إنكار مالك لأصله وإنكاره ما روي عن أبي بكر فيه. "د".

قلت: ورد ذلك بثبوت أحاديث وآثار صحت فيه، جمعها السخاوي في كتابه "تجديد الذكر في سجود الشكر"؛ كما في "الضوء اللامع" "٨/ ١٩"، و"فهرس ابن غازي" "ص١٦٩" وغيره؛ كما في كتابنا: "مؤلفات السخاوي" "رقم ٦٩" ولله الحمد والمنة.

٢ في المسألة السابعة "ص١١٤".." (١)

"ص -١٠٧-...الأضحية بنحو من ذلك، حيث استدل ١ على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور وتعليلهم.

والمنقول عن مالك من هذا كثير، وسد الذريعة أصل عنده متبع، مطرد في العادات والعبادات؛ فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعا، ومطلوب من كل من يقتدى به قطعا٢ كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقادا.

فصل:

والتفرقة بينهما تحصل بأمور: منها بيان القول إن اكتفى به، وإلا؛ فالفعل [وهو أحرى] بل هو في هذا النمط مقصود، وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه٣، وأمثلة ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه.

وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النص، وأما المنصوصة؛ فلا كلام فيها، فالفعل أقوى إذا في هذا المعنى؛ لما تقدم من أن الفعل يصدق القول أو يكذبه.

---

١ فقد اعتمد على فعل الصحابة فيه وتعليلهم؛ فهو قد سلم أن الترك للعلة التي هي خوف مظنة الوجوب؛ فهو من الباب نفسه وإن لم يصرح بكراهتها إذا وجدت العلة؛ فلذا قال المؤلف: "بنحو من ذلك". "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨/١٣٣

٢ ينزل معناه على مقتضى قوله في صدر المسألة: "فإن سوى بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد"، وذلك بإخفائه عن العامة من المقتدى به مثلا. "د".

٣ ففي ترك القيام في رمضان بعد حصوله ليالي بيان باللواحق، وفي استخفائه بصلاة الضحى حتى لم تره السيدة عائشة بيان بالمقارن. "د".." (١)

"ص -١١٩-...الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورا إليه مرموقا، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب؛ فحمله على الوجوب، ثم استمر على ذلك؛ فضل.

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يفهم من بعضها في تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الأخرى، أو ضمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يفهم بسبب الاقتران ما لا يفهم دونه، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه؛ فيثابر فيه على وجه واحد تحريا له ويترك ما سواه، أو يترك بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر، بحيث يفهم منه في الترك أنه مشروع.

ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرة أخرى، فلما قرب من موضعها تهيأ الناس للسجود؛ فلم يسجدها، وقال: "إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء"١.

وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء؛ فقال: "أيحب أن يذبح؟"٢ إنكارا لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء.

---

١ أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله -عز وجل- لم يوجب السجود، ٢/ ٥٥٧/ رقم ١٠٧٧".

٢ المشهور عن مالك أنه كان يقول هذه المقولة في الجهر بالتسمية في الصلاة، وليس في الوضوء؛ إذ هي مستحبة عنده فيه، ثم رأيت القرافي في "الذخيرة" "١/ ٢٨٤" يقول عن التسمية في الوضوء: "استحسنها

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٥١/٨

مالك -رحمه الله- مرة، وأنكرها مرة، وقال: أهو يذبح؟ ما علمت أحدا يفعل"، وانظر: "عقد الجواهر الثمينة" "١/ ٤٤".." (١)

"ص -١٤٦-...المسألة الثانية:

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك١ وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها٢ المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع٣.

---

١ في "ط": "وغيرهما".

٢ لعله "على معناه المراد". "ف".

٣ الخطاب الذي جاء بسبب لا يمكن في بعض الحالات فهمه، ولا إدراك معناه إلا من معرفة الواقعة، أو السؤال الذي تسبب في وروده؛ ففائدة معرفة السبب الذي ورد عليه الخطاب تعين على فهم المراد، فمن قرأ قوله تعالى: {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا....} [المائدة: ٩٣]، ولم

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٨/١٦٦

يطلع على نزولها؛ فقد يقول بجواز شرب الخمر كما تأولها من تأولها في زمن عمر، رضي الله عنه [وسيأتي تخريج ذلك قريبا]، وكذلك في قوله تعالى: {ولله =." (١)

"ص -١٧١-...وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا ألنا لما عملنا كفارة؟ فنزلت١.

فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط؛ فجيء فيه بالترجية غالبة٢، ومثل ذلك الآية الأخرى: {وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤]، وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما٣.

ولما كان جانب الإخلال٤ من العباد أغلب؛ كان جانب التخويف أغلب، وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة

---

١ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه من المشركين بمكة، ٧/ ١٦٥/ رقم ٣٨٥٥، وكتاب التفسير، باب {يضاعف له العذاب}، ٨/ ٤٩٤/ رقم ٤٧٦٤"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب التفسير، باب منه، ٤/ ٢٣١٨/ رقم ٣٠٢٣" بعد "١٩" عن ابن عباس نحوه.

وأخرجه من حديثه أيضا بلفظ المصنف: البخاري في "صحيحه" "كتاب التفسير، باب سورة الزمر، ٨/ ٥٤٩/ رقم ٤٨١٠"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ١/ ١١٣/ رقم ١٢٢"، وأبو عبيد في "الناسخ والمنسوخ" "رقم ٤٨٤"، والحاكم في "المستدرك" "٢/ ٤٠٣"، والبيهقي في "الكبرى" "٩/ ٩٨".

٢ لأنه أطلق الذنوب، فلم يقيد بصغيرة ولا كبيرة، ولم يشترط شرطا ما؛ فلم يقل: "لمن يشاء"، ثم أكد الأمر بقوله: {إنه هو الغفور الرحيم} [الزمر: ٥٣]، ومثله يقال في إذهاب الحسنات للسيئات في الآية الآتية بعدها. وفي "ط": "بالترجية فيه غالبة".

٣ أخرج مسلم في "صحيحه" "كتاب التوبة، باب قوله تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات}، ٤/

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٩٧/٨

٢١١٥-٢١١٦" عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر ذلك له؛ فنزلت...." (١)

"ص -١٧٥-...وأشياء من هذا القبيل كثيرة، إذا تتبعت وجدت؛ فالقاعدة لا تطرد، وإنما الذي يقال: إن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هذا التخصيص؛ فلا.

فالجواب: أن ما اعترض به غير صاد عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي:

فالإجمالي أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم؛ فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية١ الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء؛ فليس بقادح فيما تأصل.

وأما التفصيلي؛ فإن قوله: {ويل لكل همزة لمزة} [الهمزة: ١] قضية

---

١ أي: فمع كونها أغلبية اعتبرها الشارع في إجراء الأحكام عليها، كما في أحكام السفر، وبناء التكليف على البلوغ الذي هو مظنة العقل، وهكذا، كما تقدم في "المقاصد" في المسألة العاشرة من النوع الأول والخامسة عشرة من النوع الرابع. "د".." (٢)

"ص -١٤٠-...به، وأما المخالف للظني؛ ففيه الاجتهاد١ بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره.

فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟

فالجواب: إن له ضابطا تقريبيا، وهو أن ما كان معدودا في الأقوال غلطا وزللا قليل جدا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق [في المسألة] مع السواد الأعظم من المجتهدين٢، لا من المقلدين.

فصل:

وقد عد ابن السيد٣ هذا المكان من أسباب الخلاف، حين عد جهة

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٢٩/٨

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٣٦/٨

١ أي: فطرحه رأسا أو الاعتداد به خلافا محتاج لاجتهاد المجتهد والموازنة... إلخ؛ فالمرجع في مثل ذلك للمجتهد. "د".

٢ نعم، مخالفة الجماهير من العلماء المجتهدين **مظنة** الخطأ والزلل، ولكن لا يستلزم ذلك دائما، والعبرة بالحجة والدليل.

٣ وهذا نص كلامه في كتابه "التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين" "ص١٦٥-١٦٦": "اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله وعن أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثماني علل: أولها: فساد الإسناد: والثانية: من جهل نقل الحديث على معناه دون لفظه، والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب، والرابعة: من جهة التصحيف، والخامسة: أن ينقل المحدث بعض الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره، والسابعة: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه، والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ".." (١)

"ص -١٨٤-...بمقتضى العادة.

ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي١، فإنه اعتبر المآل٢ أيضا؛ لأن

= وقد لا يظهر، ولكنه كثر قصد الناس له بمقتضى العادة، فلذلك قالوا: إن السلف الذي يؤدي إلى منفعة المسلف ممنوع، ولو لم يقصد منفعة المسلف؛ لأنه كثير القصد من الناس عادة، فلا تنافي بين شرطيته للقصد وقول المالكية: إنه ممنوع، ولو لم يقصد بالفعل، **فالمظنة** كافية عندهم، بخلاف ما قل قصده لضعف التهمة كضمان يجعل كأن يبيعه ثوبين بدينار لشهر ثم يشتري منه عند الأجل أو دونه أحدهما بدينار، فيجوز، ولا ينظر لكونه آل الأمر لضمان أحد الثوبين له عند الأجل في مقابلة الثوب الآخر -مع أن الضمان لا يكون إلا لله- لقلة قصد الناس لمثله. "د".

قلت: انظر: في هذا: "الموطأ" "٢/ ٦٧٣"، و"المغني" "٤/ ١٣٣-١٣٤" لابن قدامة.

٥ عبارة المالكية: "يمنع ما أدى لممنوع يكثر قصده للمتبايعين، ولو لم يقصد بالفعل"١، وبالتطبيق عليها يكون عطف قوله: "ويكثر" على قوله: "يظهر لذلك قصد" عطف تفسير، وكأنه قال تصويرا لذلك: بأن

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٠/٢٠٣

يكثر... إلخ، فهذه الكثرة هي الضباط والمظنة، ومقابلة ما لا يكثر، فلا يمنع كما تقدم مثال الضمان بالجعل. "د".

وكتب "ف" ما نصه: "لعله: أو يكثر في الناس تنزيلا للكثرة منزلة القصد إشارة إلى أن القصد أعم من أن يكون حقيقة أو حكما؛ إذ مجرد القصد في المنع كثر أو لم يكثر؛ لأن البيع المتحيل به على دفع عين في أكثر منها سلف جر نفعا، وهو غير جائز".

قلت: وأثبتها "م": "أو يكثر".." (١)

"ص -٢٧٣-...فالجواب: أن هذا السؤال غير وارد على القصد المقرر؛ لأنا إنما١ تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع لا في الحكم الشرعي؛ فنحن نقول: واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق، طابق قوله فعله أم لا، لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل ولا يطرد٢ إن حصل؛ وذلك أنه إن كان موافقا٣ قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول؛ لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه، وإن خالف فعله قوله؛ فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق، أو لا؛ فإن كان الأول؛ فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة، ومن اقتدى به كان مخالفا مثله؛ فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم، وإن كان الثاني؛ صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق٤ دون ما خالف، فمن المعلوم كما تقدم أنه إذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب فتواه [لك]؛ حصل تصديق قوله بفعله، وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرص على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم؛ فلم يصدق القول الفعل.

هذا وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله؛ فقد نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله؛ لأنه وارث النبي، فإذا خالف فقد خالف مقتضى المرتبة، وكذب الفعل القول لما في الجبلات من جواذب التأسي بالأفعال.

---

١ في الأصل: "إذا".

٢ أي: بل يقع الانتفاع به نادرا، بخلاف الصادق؛ فالانتفاع به مطرد أي غالب، كما سيقول: "أو كان

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٧٠/١٠

مظنة للحصول". "د".

٣ في "ط": "بقوله".." (١)

"ص -٢٧٧-...وقال: "إن منكم منفرين"١.

وقال: "سددوا، وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"٢.

وقال: "عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا"٣.

وقال: "أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل"٤.

ورد عليهم الوصال٥، وكثير من هذا.

وأيضا؛ فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضا؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة.

---

١ مضى تخريجه "١/ ٥٢٨"، وهو صحيح.

٢ مضى تخريجه "٢/ ٢٠٨" وهو في "الصحيحين"، وكتب "ف" -وتبعه "م"- ما نصه: "أي: اطلبوا السداد أي الصواب والقصد في القول والعمل، وأصل السداد: إغلاق الخلل وردم الثلم، والمقاربة قريبة من هذا المعنى؛ فقوله صلى الله عليه وسلم: "سددوا وقاربوا" مراد به اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة، وهو القصد في الأمر والعدل فيه فلا تميلوا بها* إلى الأطراف، ولمغايرة الثاني للأول في المعنى اللغوي عطف عليه "واغدوا" أي: بكروا بأعمالكم، والغدوة نقيض الرواح؛ والدلجة؛ بالضم، سير الحر**، وبالفتح: سير الليل كله".

٣ مضى تخريجه "١/ ٥٢٥".

٤ مضى تخريجه "٢/ ٤٠٤"، وفي "د" و"ف": "ما دام".

٥ مضى ذلك في أحاديث عديدة، انظر منها: "٢/ ٢٣٩".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٠١/١٠

* في "م": "فلا تميلوا بأنفسكم..".

** في "م": "السير في وقت الحر".." (١)

"ص -٤١٨-...بالدليل على حكم المناط منازعا فيه، ولا مظنة للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلبت فائدة المناظرة.

فصل:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة؛ فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير١ ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك؛ فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هنا يعلم منى ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"٢؛ قال: "فنتيجة٣ هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام"، قال: "وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق؛ فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح

---

١ في "ماء": "التقريب".

٢ مضى تخريجه "٤/ ٣٦٠".

٣ في مطبوع "العلم" "٣/ ٦٣، فقرة قم ٩٣٧": "فإن نتيجة..."." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٠٦/١٠

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٨٩/١١

علوم الاجتهاد: ٥/ ٤٥

القول بانقطاع الاجتهاد: ٥/ ١١، ٣٨." [١]

"ص -٥٤٣-...الكتب:

المفاضلة في المؤلفات بالمعاني والمضمون لا بالأساليب والأشكال: ١١/١

المفاضلة بين كتب المتقدمين وكتب المتأخرين: ١٤٨/١، ١٥٣

الإشادة بكتاب "الاعتصام" للمؤلف: ٢٨٣/٣

ثناء الشيخ دراز على المؤلف: ١٧٢/٣، ٢١٨

قدرة المؤلف على تلخيص كلام العلماء بعبارات مختصرة: ١١١/٥

تأثر المصنف في كتابه هذا بالغزالي: ٧٦/١

اعتماد الشاطبي على القاضي عياض في السيرة: ٤٥٢/٢

الاستدراك على المصنف منهجيا: ٩/٣

منزلة "العتبية" في مذهب الإمام مالك: ٢٠٥/٣

جمع الناس على "الموطأ": ١١٢/٤

منهج مالك- رحمه الله- في الموطأ": ٢٠٥/٣

"جامع رزين" مظنة للضعيف: ١٧٣/٣

كتب أبي الليث السمرقندي: ١٩١/٢

تعقب على محقق كتاب "الموشي"لابن الوشاء: ٢٧٦/٥

الاستدراك على الزركشي في "الإجابة": ١٩٣/٣

فائدة على كتاب "الصحاح" للجوهري: ١٣٢/١

فوائد كتب المشتبه: ٣٥٢/١

مفاسد الجرائد: ١٥٦/٥

كتب فيها انحرافات: ٣٩٤/٥

تحريف التوراة والإنجيل: ٩٢/٢

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٣٦١/١٢

تحريف أسماء الكتب: ٥/٢٧٦

كتب لا تصح نسبتها للعلماء: ١/١٢٢

تعقب سيد قطب في "في ظلال القرآن": ٤/٢٢٩." (١)

"ص -١٦-...فلم يكن الصحابة ولا التابعون -رضي الله عنهم- في حاجة إلى معرفة القواعد والضوابط التي عرفت -فيما بعد- بأصول الفقه والاستنباط، لأنها كانت -كما قلت- مركوزة في أذهانهم وسجية لهم، فكانوا يعرفون الخاص والعام الذي أريد به العموم، والعام الذي يراد به الخصوص، والمطلق والمقيد، والمشترك والمفرد، والناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من القواعد التي تدرس في هذا العلم.

أما بعد أن طال الزمن، وفسد اللسان العربي، نتيجة لاتساع البلاد الإسلامية، واختلاط الأعاجم بالعرب، وجدت حوادث ووقائع كثيرة، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، واختلفت طرقهم في الاستنباط، وظهر في الأفق الاتجاهان المعروفان باتجاه أهل الحديث بالحجاز، واتجاه أهل الرأي بالعراق، وأسرف كل فريق في الطعن على الفريق الآخر، فعاب أهل الرأي على أهل الحديث الإكثار من الرواية التي هي **مظنة** لقلة الفهم والتدبر، كما عاب أهل الحديث على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويحكمون العقل في الدين١، فلما اتسع النزاع بين المدرستين المذكورتين، أرسل الإمام عبد الر حمن بن مهدي -عالم الحديث بالمدينة المنورة المتوفى سنة "١٩٨هـ"- إلى الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- يطلب منه وضع قواعد يحتكم إليها، وأسس يسير عليها العلماء في اجتهادهم، وكيف يتعاملون مع الأدلة الشرعية، فأجابه الإمام الشافعي، وبعث إليه بهذه القواعد، والتي عرفت فيما بعد باسم "الرسالة".

= إذا أشهد، وفي باب فضائل أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وباب ما يحذر من زهرة الدنيا، كما رواه الترمذي وأحمد وغيرهما.

١ تاريخ التشريع للخضري ص١٤٦.." (٢)

"ص -٣٠٩-...فأما التعارض -فيما هذا سبيله- فلا يسوغ إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب١.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٢/٤٧٧

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/١٢

وقولهم: "إنا لا نصدق كل خبر نسمعه" فلأننا إنما جعلناه مفيدا للعلم؛ لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة، وتلقي الأمة له بالقبول٢.

ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق٣.

وأما الحكم بشاهد واحد: فغير لازم؛ فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق٤. والله أعلم.

---

١ المصنف بعد أن أورد الرأي الثاني المنقول عن الإمام أحمد وما فيه من احتمالات بدأ يرد على الوجوه التي استدل بها على أن خبر الآحاد يفيد الظن، وتقدم أنها خمسة، لكنه هنا لم يلتزم الترتيب، كما لم يرد على الوجه الثالث منها.

وقوله: "فأما التعارض... إلخ" هذا هو الرد على الوجه الثاني الذي خلاصته: أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لما وقع تعارض بين الأدلة المتعارضة القطعية من السنة المتواترة وآي القرآن الكريم، وذلك بالجمع بين الدليلين إن أمكن، أو يعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم، أو حمل المطلق على المقيد، إلى آخر وجوه الجمع بين المتعارضات.

٢ هذا هو الرد على الوجه الأول: وهو أن التفرقة بين خبر وخبر، إنما جاءت من القرائن، كزيادة الثقة في الراوي، أو تلقي الأمة له بالقبول.

٣ هذا رد على الوجه الخامس: وهو أنه لو أفاد العلم لاستوى خبر العدل والفاسق، كالمتواتر، فإنه لا يشترط فيه أن يكون المخبرون عدولا. فرد على ذلك: بأن التفرقة جاءت من القرينة.

٤ هذا رد على الوجه الرابع: وهو أنه لو أفاد العلم لجاز الحكم بشاهد واحد، ولم يحتج إلى شاهد آخر، أو اليمين عند عدمه. فأجاب عن ذلك: بأن هذا ليس =." (١)

"ص -٣١٠-...فصل: [في حكم التعبد بخبر الواحد عقلا]

وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا١؛ لأنه يحتمل أن يكون كذبا، والعمل به عمل بالشك، وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل.

بل إذا أمرنا الشرع بأمر فليعرفناه؛ لنكون على بصيرة، إما ممتثلون، وإما مخالفون٢.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٥٢/١

والجواب:

أن هذا إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالحكم

= بلازم، أي لا يلزمنا ذلك، للفرق بين الشهادة والرواية، ولذلك لا يحكم القاضي بمقتضى علمه، وإنما يحكم بناء على البينة التي هي مظنة الصدق، فقياس الرواية على الشهادة قياس مع الفارق.

١ معنى التعبد بخبر الواحد: أي يجوز أن يتعبد الله -تعالى- خلقه بخبر الواحد، بأن يقول لهم: اعبدوني بمقتضى ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد. وهو قول الجمهور: الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين.

وأنكر ذلك جماعة: منهم الجبائي وبعض المتكلمين.

انظر: "العدة جـ٣ ص٨٥٧، شرح اللمع جـ١ ص٥٨٣، شرح مختصر الروضة جـ٢ ص١١٢، ١١٣".

٢ هذه حجة المنكرين لجواز التعبد بخبر الواحد عقلا، خلاصتها: أن خبر الواحد يحتمل الكذب، فالعمل به عمل بالجهل، وهو قبيح عقلا، والعقل لا يجيز القبيح؟

وأيضا: فإن امتثال أمر الشرع والدخول فيه؛ يجب أن يكون بطريق علمي؛ ليكون المكلف منه على يقين وبصيرة، وأمان من الخطأ.

انظر: شرح المختصر جـ١ ص١١٥.." (١)

"ص -١٥١-...رحمه الله: "لا يستغني أحد عن القياس"١.

وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.

وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا٢. وقد أومأ إليه أحمد -رحمه الله- فقال: "يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس"٣.

وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصا.

وقالت طائفة: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في مظنة الجواز، فأما التعبد به شرعا: فواجب. وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلمين٤.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٥٣/١

١ ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨٠" وأبو الخطاب في التمهيد "٣/ ٣٦٥".

٢ انظر الإحكام لابن حزم "٧/ ٩٣".

٣ أورد ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨١" وتأوله على القياس المخالف للنص فقال: "وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز".

٤ قال الطوفي، موضحا آراء العلماء في حجية القياس: "النزاع في التعبد بالقياس إما عقلا، أو شرعا، وعلى كل واحد من التقريرين: فإما أن يكون النزاع في جوازه، أو وجوبه، أو امتناعه، أو وقوعه، فهي ثمانية أقوال، قد ذهب إلى أكثرها ذاهبون، فممن أوجب ورود التعبد به عقلا: القفال، وأبو الحسين البصري. وممن أحاله من سبق ذكره "يقصد: الظاهرية والنظام" وأجازه الأكثرون عقلا وشرعا، ثم اختلفوا في وقوعه، فأثبته الأكثرون، ومنعه داود بن علي الأصبهاني والقاشاني والنهرواني.

واختلف المثبتون لوقوعه، هل هو بدليل العقل أو السمع؟ وهل دليل السمع =." (١)

"ص -١٦١-...وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته.

وقال معاذ للنبي، صلى الله عليه وسلم: "أجتهد رأيي"١ فصوبه

فهذا وأمثاله -مما لا يدخل تحت الحصر- مشهور، إن لم تتواتر آحاده: حصل بمجموعة العلم الضروري: أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من وقت إلا وقد قيل فيه بالرأي٢.

ومن لم يقل، فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به، فكان إجماعا.

[الاعتراضات الواردة على إجماع الصحابة]

فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله:

فقال عمر، رضي الله عنه: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء

= لكن الحاكم أخرجه في مستدركه في كتاب الحدود وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

١ تقدم تخريجه.

٢ معناه: أن هذه الوقائع المختلفة، وغيرها كثيرة، وهي وإن كانت أخبار آحاد لم تبلغ حد التواتر اللفظي، إلا أن مجموعها يعتبر تواترا معنويا، كسخاء حاتم الطائي وشجاعة علي، رضي الله عنه.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٥٩/٣

ومن لم يقل منهم بالرأي، فإن سبب ذلك: أن غيره أغناه عنه، فلم يعد في حاجة إليه.
قال الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٢٠": "فهذا وأمثاله، مما لا يدخل تحت الحصر، مشهور".
وما من مفت إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل؛ فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي.
فانعقد إجماع قاطع على جواز القول بالرأي والظن".." (١)

"ص -٢١٣-...النوع الثالث، الغريب:
وهو: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم.
كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام١.

---

١ معناه: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة، كإلحاق شارب الخمر بالقاذف، في جلده ثمانين، كما قال علي، رضي الله عنه: "أراه إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فأرى عليه حد المفتري" فمظنة جنس الافتراء أثر في جنس الحد، وسمي هذا النوع غريبا، لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فأصبح لقلة وقوعه كالغريب. وقال البرماوي: "وسمي غريبا؛ لأنه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار، كالطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرا في جنسه". شرح الكوكب المنير "٤/ ١٧٧" قال الفتوحي: "وهذا التشبيه إنما يجري على قواعد من يقول: إن علة الربا الطعم".

فصل: [مراتب الجنسية]
ثم الجنسية مراتب، بعضها أعم من بعض:
فإن أعم الأوصاف كونه حكما.
ثم ينقسم إلى: إيجاب، وندب، وتحريم، وإباحة، وكراهية.
ثم الواجب ينقسم إلى: عبادة، وغير عبادة.
والعبادة تنقسم إلى: صلاة وغيرها.
فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر في العبادة، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/١٧٣

الواجب، وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الأحكام.

وفي المعاني أعم أوصافه: أنه وصف يناط الحكم بجنسه حتى يدخل فيه الاشتباه.." (١)

"ص -٢٦٩-...وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد١.

ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة، ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره تزيده حسنا وتأكيدا.

الثاني٢: أننا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم، وثبوته بالنص لا يمنعنا أن نظن أن الباعث عليه حكمته التي في ضمنه، كما أن تنصيصه على رخص السفر لا يمنعنا أن نظن أن حكمته: دفع مشقته.

وكذلك المسح على الخفين: معلل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخف، وإن لم يقس عليه غيره، ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم،

ولما نص على أن كل مسكر حرام، لم يمنعنا أن نظن أن باعث الشرع على التحريم: السكر.

ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول: إنما ظننا كذا، مهما ظننا كذا، ولا مانع من هذا الظن.

---

١ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٣٢١": "والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر، لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، وبين نقضه بمس الفرج؛ لأن فيه مخيلا مناسبا للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص، ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة، ليصير مظنة لوجود الخارج المناسب".

٢ من الجوابين اللذين أشار إليهما المصنف في قوله: "عنه جوابان".." (٢)

"ص -٢٨٧-...مضر، وما كان مضرا فعدمه يلزمه منه منفعة، ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون منشأ لها.

قلنا: لا ننكر ذلك، لكن لا يناسب حكما في حق كل أحد، بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام، زجرا له، وإعدام المضر يناسب حكما نافعا في حق من وجد منه إعدامه، حثا له على

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٣٧/٣

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٩٩/٣

تعاطي مثله. فالمناسبة في الموضعين انتسبت إلى الإعدام، وهو أمر وجودي، لا إلى العدم١.

فلئن قلتم٢: إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له، جبرا لحاله.

قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: منع المناسبة؛ فإنه لا يلخو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله -عز وجل- أو إلى غيره.

وفي الجملة: شرع الجائز إنما يكون معقولا على من وجد منه الضرر. وأما شرعه في حق غيره. فإنه عدول على مذاق القياس، ومقتضى

---

١ لما اعترض أصحاب المذهب الأول بعدم التسليم بأن الأمر العدمي لا تحصل منه الحكمة أجاب أصحاب المذهب الثاني عن هذا الاعتراض: بأننا نسلم وجود الحكمة، لكننا ننازع في أمر آخر، وهو أن الحكمة لا تناسب كل أحد فإن إعدام النافع يعتبر عقوبة مناسبة في حق شخص معين، وهو من وجد منه الإعدام، زجرا له.

كما أن إعدام المضر يعتبر حكما مناسبا في حق شخص معين أيضا فالمناسبة في هذين المثالين أضيفت إلى فعل الإعدام، وهو أمر وجودي، ولم تضف على العدم.

٢ هذا اعتراض ثان.." (١)

"ص -٢٨٨-...الحكمة، كإيجان ضمان فرس زيد على عمرو، إذا تلف بآفة سماوية.

فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله -عز وجل- فهو عود إلى الوجود١.

ثم إن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له، فلا يكون مناسبا؛ فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسبا، لكونهما في نظر الشرع على السواء.

الثاني٢: أنه لا يمكن اعتباره؛ لقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى}٣. وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم.

قلنا٤:

بل يجوز التعليل بالعدم:

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣١٨

فإن٥ علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة، ولا **مظنة** لها.

وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمارة: إذا كان ظاهرة معلوما.

ولو قال الشارع: اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه: فما المانع من هذا وأشباهه؟

---

١ إلى الأمر الوجودي لا إلى العدم.

٢ من الجوابين اللذين ذكرهما أصحاب المذهب الثاني.

٣ سورة النجم "٣٩".

٤ من هنا سيبدأ المصنف في إيراد أدلة المذهب الأول على جواز التعليل بالنفي والعدم.

٥ هذا هو الدليل الأول.." (١)

"ومثال ما خالف الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة ولم ينكر عليه أحد، والقضية في **مظنة** الشهرة، فكان ذلك إجماعا انظر: شرح مختصر الطوفي "٣/ ٤٦٧-٤٦٨".." (٢)

"ص -٣٢٤-...وقد ذكرناه في فساد الاعتبار.

الثاني: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع.

وقد يذكر في معرض كونه مانعا للحكم في الفرعللسببية.

فإن ذكر مانعا للحكم: احتاج في إثبات كونه مانعا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه، من العلة والأصل.

ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل، إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه، فلا يكفي المعترض: المعارضة بوصف مخيل١.

وإن كان طريقه المناسبة: فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي. وإن ادعى كونه مانعا للسببية: فقد

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣١٩

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣٣٥

قيل: لا يحتاج إلى أصل، فإن الحكم ثبت للحكمة، وقد علمنا انتفاءها.

وإن بقي احتمال الحكمة، -ولو على بعد: لم يضر المستدل، لما عرف من دأب الشارع الاكتفاء -بعد **المظنة-** باحتمال الحكمة، وإن بعد، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار، ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجد من احتمال الحكمة معه.

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضا فيعترض على دليل المعترض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها.

= يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام والركوع والرفع منه" فيكون قياسك فاسدا؛ لمخالفته للنص.

١ الإخالة: من "خال" بمعنى "ظن"، وسميت بذلك؛ لأنه بالنظر إلى ذاته يظن عليه الوصف للحكم. والمقصود هنا: أن يكون الوصف صالحا لإثبات دعواه، ولا يكفي أي وصف.." (١)

"[والاعتقاد(( )الاعتقاد لغة: مصدر اعتقد. واعتقدت كذا: عقدت عليه القلب والضمير، وقيل: العقيدة، ما يدين الإنسان به. ينظر: مختار الصحاح للرازي ٣٢٠.

واصطلاحا: يطلق الاعتقاد على معنيين:

الأول: التصديق مطلقا، أعم من أن يكون جازما أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت.

الثاني: أحد أقسام العلم، وهو اليقين، وقد سبق تعريفه. ينظر: المحصول للرازي ٨٤/١ وما بعدها، والكليات للكفوي ١١٦/٥، والفروق في اللغة لأبي هلال العسكري /٦٣/، والمجموع شرح المهذب للنووي ٢٣٩/١، ٢٨٤/١٧، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ٣٢٠، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ٢٧٦/٨، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ١٢٠/١.): جزم القلب من غير استناد إلى دليل.....................................

....

قطعي](( )ما بين المعقوفين لم يرد في (د).) كاعتقاد العامي(( )في غمز عيون البصائر المطبوعة: كاعتقاد العاصي، وهو خطأ مطبعي والله أعلم.).

والظن(( )الظن في اللغة: مصدر ظن، من باب قتل وهو خلاف اليقين، وقد يستعمل بمعنى اليقين، كقوله

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٥٧/٣

تعالى الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون [سورة البقرة: ٤٦]ومنه المظنة بكسر الظاء للمعلم وهو حيث يعلم الشيء، والجمع المظان، قال ابن فارس: مظنة الشيء موضعه ومألفه، والظنة بالكسر: التهمة. ينظر: لسان العرب لابن منظور ١٣/٢٧٢ وما بعدها.." (١)

"٢٤= قوله: ولكن ذكر عن "محمد"(( )"محمد":أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مولى بني شيبان، مات بالري سنة ١٨٧هـ، وهو ابن ٥٨ سنة، حضر مجلس أبي حنيفة سنين، ثم تفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة، ونشر علم أبي حنيفة، قال الشافعي: حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير، وقال أيضا: ما رأيت أحدا يسأل عن مسألة فيها نظر إلا تبينت في وجهه الكراهة إلا محمد بن الحسن. ينظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي /١٤٢/، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء /٥٢٦/.) الخ. الظاهر أن ذكر بالبناء للفاعل أي ذكر في «السراجية»(( )« الفتاوى السراجية »: للإمام أبي محمد، سراج الدين، علي بن عثمان، الأوشي الفرغاني الحنفي، المتوفى بعد سنة ٥٦٩هـ، من مصنفاته: نصاب الأخبار لتذكرة الأخيار، واختصره في: غرر الأخبار ودرر الأشعار، والفتاوى السراجية، وهو مخطوط في البصرة ٥٢٦ صفحة كما ذكر الزركلي، وتوجد نسخة مخطوطة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق برقم (٦٤٣٠). ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/١٨٨٧،و الأعلام للزركلي ٤/٣١٠.)، ووجه الاستدراك ظاهر، وهو خروج ـ ما إذا دخل بيت الخلاء للاستراحة ـ عن الأصل المذكور(( )الأصل المذكور هنا «بقاء ما كان على ما كان » فيستثنى منه هذه الصورة التي ذكرها الإمام محمد في قضاء الحاجة بحالة الاسترخاء.)، ووجه الحكم بالحدث أن جلوسه في بيت الخلاء على هيئة الجالس للتغوط أو البول مظنة خروج الحدث، والمراد بالاستراحة: الاستراحة من أذى الحدث ولو لم يخرج.

٢٥= قوله: ولو(( )في المتن وإن جلس.) جلس للوضوء ومعه ماء الخ. يعني وكان الماء بحيث يمكن

٢٦= استيقن بالتيمم وشك في الحدث فهو على تيممه، وكذا لو استيقن بالحدث وشك في التيمم أخذ باليقين كما في الوضوء." (٢)

"وقال الشافعية: يضرب في أثناء العشر، ولو عقب استكمال التسع. قال الشربيني الخطيب: ((وصححه الإسنوي، وجزم به ابن المقري، وينبغي اعتماده؛ لأن ذلك مظنة البلوغ)). وأما الأمر بها فلا

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٥

(٢) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٤٩

يكون إلا بعد تمام السبع. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٣١٠/٧، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٧٨/٤، المدونة الكبرى للإمام مالك ١٩١/١، التاج والإكليل للعبدري ٥٧/٢، والمجموع شرح المهذب للنووي ١٢/٣، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني ٣١٣/١، المغني لابن قدامة ٣٥٧/١، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٩/٢.)؟! قلت: هذا إنما يتم أن لو كان المراد بالولد ما يعم الصغير وليس الكلام إلا في خصوص الكبير.

....

تتمة:

من هذا النوع: الهدم، والقطع، والقتل، والشركة [كما](( )ما بين المعقوفين ساقط من (د).) في «منظومة ابن/(( )بداية ٢٧٨ من النسخة (ج).) وهبان»(( )«منظومة ابن وهبان»: للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن وهبان أبو محمد الدمشقي الحنفي،فقيه،مقرئ، فاضل،أديب،المتوفى ٧٦٢هـ. شرحها قاضي القضاة عبد البر بن محمد، المعروف بابن الشحنة الحلبي، المتوفى سنة ٩٢١هـ. ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٦٥/٢، إيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي ٣١١/١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٧٧/٥، الدرر الكامنة لابن حجر ٤٢٣/٤، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٢١/٦.) والولد الصغير في رأي "قاضي خان" وتسليم الشفعة(( )أي: لو حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت الشفعة لا يحنث في يمينه. ينظر: فتاوى قاضي خان ٣٨/٢ على هامش الفتاوى الهندية.." (١)

"صفحة رقم ٣٨٨

وما ذكر من أنه أبلغ ، فمشترك بينهما ، والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر .

هامش

عند عدم القرينة – إلى الحقيقة ، مع جواز إرادة المجاز .

الشرح : ' وما ذكر ' في ترجيح المجاز ؛ ' من أنه أبلغ ' وأوجز . . . إلى آخرها – ' فمشترك بينهما ' ؛ إذ يتحقق في المشترك ؛ كما هو في المجاز ؛ فلا يترجح به المجاز .

' والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر ' في ترجيح المشترك ؛ لأن ذلك كله إنما يعتبر ؛

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٣٤١/٢

لأنه مظنة الغلبة ، ولا عبرة بالمظنة ، مع تحقق أن المجاز أغلب ؛ فكان المجاز أولى .

ولمضايق في العبارة أن يقول : سلمنا أنه لا يعارضه شيء مما ذكر ، لم قلتم : إن مجموعها لا يعارض ؟ .

وقد يجاب ؛ بأن المجموع من جملة ما ذكر كل فرد ذكر له ، يدخل تحت قوله : (شيء مما ذكر) ؛ والمعنى : لا المجموع ، ولا كل فرد ، ولكن إذا لم يعارض المجموع ، لم يعارض بعضه ؛ بطريق أولى ، فلو قال : لا يعارض الأغلب ما ذكر ، كان أخصر وأولى .

(' فرع '

موطوءة الأب بالزنا ، يحل للابن نكاحها ، بقوله تعالى :) فانكحوا ما طاب لكم من النساء ([سورة النساء : الآية ، ٣] .

فإن عورض ؛ بقوله تعالى :) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ([سورة النساء : الآية ، ٢٢] ، وحقيقة النكاح الوطء .." (١)

" صفحة رقم ٢٢٠

وقال الإمام : إن كان عن قياس .

" هامش "

' وقال إمام الحرمين : إن كان ' الإجماع صادرا ' عن قياس ' اشترط ، وإلا فلا .

كذا وقع في الكتاب ، وهو وهم ، فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة ، بل يفرق بين المستند إلى قاطع - وإن كان في مظنة الظن ، فلا يشترط فيه تمادي زمان ، وينتهض حجة على الفور .

والظني فيشترط تمادي الزمان ، حتى لو خر على المجمعين سقف عقيب الاتفاق ، أو عمهم الهلاك بوجه من الوجوه .

قال : فلسنا نرى ذلك إجماعا .

ثم هو مصرح بأن ما ذكره في الظني متعذر ، أو محال ؛ لأن الظنون لا تستقيم على منوال

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٨٨/١

واحد مع التمادي .
قال : إلا أن يتكلف [المتكلف] وجها فيقول : قد يعمهم ظهور وجه من الظن .
قال : وللفطن أن يقول : ما انتهى إلى هذا المنتهى ، فقد اعتزى إلى القطع .
وقد حكينا كلام الإمام في ' التعليقة ' – وهو المختار عندنا – ؛ إلا أنا لا نوافقه على تعذر الاستمرار على الظني ، ونقول : إن ذلك يمكن .
وقد رد ابن السمعاني في القواطع على الإمام : بأن التفرقة بين المقطوع والمظنون لا تصح ؛ لأنه لا يعرف إلى أي شيء استناد المجمعين ، ولو عرف استنادهم إلى المقطوع لكان هو الحجة ، دون الإجماع .
ولقائل أن يقول : نحن إذا حكمنا على الظني باشتراط الزمن لم يلزمنا أن نعرف عينه .
وأيضا فإنا لما تطاول الزمن نحكم بانتهاض الإجماع ؛ لأنه إن كان عن ظن فقط حصل التمادي ، وإلا فهو قائم [من قبل] وما لم يتطاول لا يحكم بقيامه إلا إذا لاح لنا أنه [عن] قاطع .
وأيضا : فلم قلتم : إنا لا ندري إلى أي شيء استند الإجماع ، وكم من إجماع قائم وسنده معروف .
وقوله : والمقطوع هو الدليل ، يقال عليه : لا يلزم من كونه دليلا ألا ينعقد الإجماع ، فقد." (١)
" صفحة رقم ٥٢٢
واستدل بقول يعلى بن أمية لعمر – رضي الله عنهما – : ما بالنا نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى :) فليس عليكم جناح ([سورة النساء : الآية ١٠١] ؟
– فقال عمر : تعجبت مما تعجبت منه فسألته – عليه الصلاة والسلام – فقال :
' إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته ' ففهما نفي القصر حال عدم الخوف ، وأقر عليه الصلاة والسلام عمر .
وأجيب بجواز أنهما استصحبا وجوب الإتمام ؛ فلا يتعين .
" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢/٢٢٠

وأما الثالثة : فإذا قام الدليلان [ثبت] .

' وأجيب ' : إما ' بمنع فهم ذلك ؛ لأنها ' أي السبعين ' مبالغة ' في نفي المغفرة ، ومن عادة العرب المبالغة بلفظ السبعين ، ' فتساويا ' حينئذ ، أعني ذكر العدد وعدمه ؛ لأنه ليس مقصودا ، وإنما المقصود المبالغة ، فلا فرق بين السبعين وما زاد ، وإذا كان كذلك فلا جائز أن يكون عليه السلام فهم أن ما زاد على السبعين بخلافه ؛ لأن ذلك إنما يتخيل حيث يكون المقصود العدد الخاص ، وهو لم يكن المقصود ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) لا يفهم إلا المقصود .

' أو ' يسلم أن العدد مقصود ، ونقول : إن الزائد على السبعين ' لعله باق على أصله في الجواز ، فلم يفهم منه ' ، بل قال : لأزيدن ؛ لأن الأصل جواز الاستغفار ، وكونه مظنة الإجابة ، فالفهم من حيث إنه الأصل لا من التخصيص بالذكر .

وهذا الجواب هو الصحيح ، وأما الذي قبله فذكره القاضي بناء على اعتقاده أن الحديث لم يصح .

وقد قلنا : إنه صحيح .

ولذلك قال المصنف : والأوجه لمنع الفهم بعد ثبوت الحديث ، فلو اقتصر المصنف – رحمه الله – على هذا كان أولى .

الشرح : ' واستدل ' على الشرط ' بقول يعلى بن أمية لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمنا ، وقد قال تعالى :) فليس عليكم جناح ([سورة النساء : الآية ١٠١] ؟ فقال عمر : تعجبت مما تعجبت منه فسألته (صلى الله عليه وسلم) فقال : ' إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته '،." (١)

" صفحة رقم ١٦٦

فارغ .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٢٢/٣

' فوائد '

الأولى : المعدول عن سنن القياس هو الخارج عن المعنى ، فلا ينطبق إلا على ما خرج عن المعنى ، لا لمعنى ، فيخرج عنه شيئان :

أحدهما : ما شرع ابتداء لا لمعنى ، فإنه لم يدخل حتى يقال : خرج .

والثاني : ما استثني من معقول المعنى لمعنى ، كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقراء ، وفي تسمية كل من هذين الشيئين ب ' المعدول به عن سنن القياس ' تجوز ، وبه صرح الغزالي في ' المستصفى ' .

الثانية : قولهم : ' رخص المسافر المعللة بدفع المشقة لا يتأتى فيها القياس لعدم النظير ' – ممنوع ؛ فقد يوجد النظير في الحمالين وغيرهم من ذوي المشقات التي هي أظهر من المسافر ، لا سيما المسافر ذو الرفاهية .

فإن قلت : فلم لا يتأتى القياس فيها ؟ .

قلت : لأن المشقة حكمة ، والسفر مظنة ، والتعليل إنما يكون بالمظان ؛ لانضباطها دون الحكم ، كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

الثالثة : لا يقال : سيأتي أن القياس يجري في الحدود والكفارات ، والرخص والتقديرات ، وهو مناف لهذا ؛ لأن المراد هنا مقادير الحدود والكفارات ، فلا يجري القياس فيها ، وإن جرى في أصل الحدود .

الرابعة : ما شرع مستثنى مقتطعا عن القواعد العامة ، ولكنه معقول المعنى ، صريح كلام المصنف : أنه لا يقاس عليه ، وهو ما ذهب إليه بعض الحنفية ، والذي عليه جمهور أصحابنا وجمهور الحنفية أنه يجوز القياس عليه ، والحنفية لا يسمونه – والحالة هذه – معدولا به عن القياس .

وقال محمد بن شجاع [الثلجي] من الحنفية : إن ثبت المستثنى بدليل قطعي جاز القياس عليه ، وإلا فلا .." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٦٦/٤

" صفحة رقم ١٧٩ "

لنا : لو كان عدما لكان مناسبا أو مظنته .

وتقرير الثانية : أن العدم المطلق باطل ، والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل ، وإن كان منشأ مفسدة ، فمانع وعدم المانع ليس علة ، وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب ، لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ لأنه إن كان ظاهرا تعين بنفسه ، وإن كان خفيا فنقيضه خفي ، ولا يصلح الخفي ، مظنة للخفي وإن لم يكن فوجوده كعدمه .

" هامش "

الرازي وأتباعه .

الشرح : ' لنا : لو كان ' الوصف ' عدما ، لكان مناسبا أو مظنته ' ، واللازم باطل بقسيمه .

وتقرير الأول ، وهي الملازمة : أنه لا بد أن يكون بمعنى الباعث ؛ لأن العلة الباعث ، وهو إما نفس الباعث ، وهو المناسب ، أو أمر مشتمل عليه ، وهو المظنة .

الشرح : ' وتقرير الثانية : أي : بطلان اللازم ' أن العدم ' المعلل به إما أن يكون العدم ' المطلق ' ، فالتعليل به ' باطل ' قطعا ؛ لعدم تخصيصه بمحل وحكم ، ولاستواء نسبته إلى الكل ، أو العدم المخصص ، أي : المقيد ، ' والمخصص بأمر ' إما أن يكون وجود ذلك الأمر منشأ لمصلحة أو لمفسدة ، أو لا يكون ، ' إن كان وجوده منشأ مصلحة ، فباطل ' أن يكون عدمه مناسبا ، أو مظنة مناسب ؛ لأن اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ، فلا يصلح مقصودا .

' وإن كان منشأ مفسدة ' وعدمه عدم ' مانع ، وعدم المانع ليس علة ' ، بل لا بد معه من مقتض ، فلو قال قائل : أكرمت زيدا ؛ لأنه لا مانع من إكرامه ، عد سخفا ، بل لا بد له من ذكر المقتضي ، هذا إذا كان وجوده منشأ لمصلحة أو مفسدة ، حتى يكون عدمه مناسبا ، وإن لم

يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة .

فإما أن يكون وجوده منافيا للمناسب أو لا ، ' فإن كان وجوده ينافي وجود المناسب ' ،." (١)

" صفحة رقم ١٨٠

وأيضا : لم يسمع أحد يقول : العلة كذا أو عدم كذا .

" هامش "

فهو بحيث يستلزم وجوده عدم للمناسب ، ولا بد أن يستلزم عدمه وجود المناسب ؛ لتحصل الحكمة به ، وحينئذ يكون هو نقيض المناسب .

ويكون حاصله : أنه كلما عدم نقيض المناسب ، فالحكم كذا ، ويجعل عدم نقيض المناسبة مظنة لوجود المناسب ، وهذا لا يصح ؛ لأن نقيض المناسب إن كان ظاهرا ، أغنى عن المظنة بنفسه ، وكان هو العلة بالحقيقة ، وإليه أشار بقوله : ' لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ لأنه إن كان ظاهرا تعين بنفسه ، وإن كان خفيا فنقيضه ' ، وهو ما عدمه مظنة - أيضا - ' خفي ' لاستواء النقيضين في الجلاء والخفاء .

وإليه أشار بقوله : وإن كان خفيا ، فنقيضه خفي ' ولا يصلح الخفي مظنة للخفي ، وإن لم يكن ' منافيا لمناسب ، فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه ، ' فوجوده ' يكون 'كعدمه ' ، ولا خصوصية لأحدهما به ، فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة ، فلا تصلح علة ، وقد فرضناه علة ، وهذا خلف .

ولنوضح ذلك بمثال ، فنقول : إذا قلنا : بيع الآبق باطل ؛ لعدم القدرة على التسليم ، فبطلانه إما لأن في البطلان مصلحة ، فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها ، أو مفسدة ، فغايته أن الإباق مانع ، فما المقتضي للبطلان ؟ .

وإما لا لهذين ، فإما أن يكون منافيا لمناسب البطلان كما لا يملك مثلا ، فإن بيعه مناسب للبطلان .

الشرح : ' وأيضا ' مما يدل على أنه لا يعلل الثبوتي بالعدمي : أنه ' لم يسمع أحد ' من

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٧٩/٤

العلماء ' يقول : العلة كذا ، أو عدم كذا ' ، مع كثرة السبر والتقسيم ، ولو كان حقا لسمع ولو قليلا .

ولقائل أن يقول : قد سمع كثيرا ، كما قالوا في بيع الآبق : باطل ؛ لعدم القدرة على التسليم ، وعلة تصرف الولي في موليه المجنون : عدم التمييز ، وهو مما لا ينحصر .." (١)

" صفحة رقم ٣٣٠

الرابع : المناسبة والإخالة ، وتسمى تخريج المناط ، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره ؛ كالإسكار في التحريم ، والقتل العمد العدوان في القصاص .

والمناسب : وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

فإن كان خفيا أو غير منضبط ، اعتبر ملازمه وهو **المظنة** ؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب ؛ كالسفر للمشقة ، والفعل المقضي عليه عرفا بالعمد في العمدية .

" هامش "

' وفي المناسبة ' ؛ خاصة يقال : ' ولو سلم ' عدم العلية ، ' فقد ثبت ظهورها بالمناسبة ' ، لأنها بمجردها يغلب ظن العلية – كما سيأتي إن شاء الله تعالى – ثم يقال في المناسبة وغيرها : وإذا ثبت ظهورها ، وحصل ظن عليتها ، ' فيجب اعتبارها في الجميع ؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام ' ، ولا يخفى مما سطرناه أنه لا يشترط في الوصف المنتفي مناسبة ، وقد خالف كثير من أصحابنا في ذلك ، وعلى هذا فالسبر عندهم من جملة المناسبة .

الشرح : ' الرابع : المناسبة ' يزاد فيها ' الإخالة ' ؛ لأنه بالنظر إليه يخال أنه علة ، ' ويسمى : تخريج المناط ' ؛ لأنه إبداء ما نيط به الحكم ، ' وهو : تعيين العلة ' في الأصل ' بمجرد إبداء المناسبة ' بينها وبين الحكم ' من ذاته ' ، أي : ذات الأصل ' لا بنص ولا غيره '

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/١٨٠

من إجماع أو غيره ، 'كالإسكار في التحريم ، والقتل العمد العدوان في القصاص ' .
الشرح : ' والمناسب : وصف ظاهر منضبط ' ، بحيث ' يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا ، من حصول منفعة ، أو دفع مفسدة ' .." (١)
" صفحة رقم ٣٣١
فارغ .
" هامش "

فالظاهر المنضبط : احتراز عن الوصف الخفي ، وما لا ينضبط .
وقولنا : ' بحيث ' لا بد منها ، وإن أهملها الآمدي والمصنف ، فالظاهر أنهما أراداها ، وإلا يلزم أن يكون اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنها ، وهو اقتران الحكم للوصف ، وهو خارج بدليل قولنا : المناسبة مع الاقتران دليل العلة ، ولو كان الاقتران داخلا ، لما صح هذا .
وما يصلح أن يكون مقصودا : احتراز عن الوصف المستبقى في السبر ، والمدار في الدوران ، وغيرهما .
وقوله : ' من حصول مصلحة ، أو دفع مفسدة ' بيان لقوله : ما يصلح .
واعترض الشيخ الهندي : بأنه إن عني بقوله : يحصل من ترتيب الحكم علته ، أنه يلزم من ترتيب ما يقتضيه الوصف من الحكم بحسب مناسبته له ، فيلزم تعريف الشيء بنفسه ؛ لأن تعريف المناسب إنما هو باعتبار مناسبته فتعريفه بالمناسبة ، تعريف للشيء بنفسه ، وإن عني بہ غيره فليبينه . سلمنا ، ولكن لا حاجة إلى هذا القيد ، بل يكفي أن يقال : يلزم من حصوله حصول الحكم المستلزم لحصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع ؛ لأنا إذا علمنا الوصف وحده ، والحكم وحده ، وما يصلح أن يكون مقصودا وحده ، علمنا من وجود الوصف مقارنة الحكم له ، وحصول ما يصلح أن يكون مقصودا ، والمقارنة إنما تراد لاعتبار المناسبة ، لا لتحقيق ماهيتها .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٣٠/٤

وأما أنه يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع ، فذلك زائد على ماهية المناسبة .

وأيضا فإنه غير جامع ؛ لأن التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة جائز على المختار عند المصنف ، والوصفية غير متحققة فيها ، مع تحقق المناسبة .

' فإن كان ' الوصف المذكور ' خفيا ، أو غير منضبط اعتبر ملازمه ' ، وهو وصف ظاهر منضبط ملازمه ، فيجعل معرفا للحكم ، ' وهو **المظنة** ' ، فيوجد بوجوده ، ويعدم بعدمه ، سواء أكانت الملازمة عقليةً أم لا ، وإنما لم يعتبر هو ؛ لأنه لا يعلم ، فكيف يعلم به الحكم ؟ وإليه أشار بقوله : ' لأن الغيب لا يعرف الغيب ، كالسفر للمشقة ' ؛ فإن المشقة مناسبة." (١)

" صفحة رقم ٣٣٣

وقد يكون نفيه أرجح ، كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد .

وقد ينكر الثاني والثالث .

لنا : أن البيع **مظنة** الحاجة إلي التعاوض ، وقد اعتبر وإن انتفى الظن في بعض الصور ، والسفر **مظنة** مشقة ، وقد اعتبر ، وإن انتفى الظن في الملك المترفه .

أما لو كان فائتا قطعا ؛ كلحوق نسب المشرقي بتزوج . . . .

" هامش "

من إقامة القصاص للقاتلين ، ولا يخفى أن الخوف من إزهاق الروح أعظم من خوف ثمانين جلدة .

الشرح : ' وقد يكون نفيه أرجح ، كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد ' ، فإن مقصود النكاح الذي هو التوالد على ما قال (صلى الله عليه وسلم) : ' تناكحوا تكثروا ، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ' ، قد

يحصل من نكاح الآيسة ، وحصوله منها مرجوح بالنسبة إلى عدم حصوله .

وجعل المصنف الأول والثاني ، وهما : اليقيني والظني قسما واحدا ؛ لأنهما لا

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٣١/٤

ينكران ، وحينئذ يكون القسمان الأخيران ثانيا وثالثا ، والصحيح جواز التعليل بكل الأقسام .

الشرح : ' وقد ينكر الثاني والثالث ، لنا : أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض ، وقد اعتبر ' شرعه ، ' وإن انتفى الظن ' ظن الحاجة إلى التعاوض ' في بعض الصور ' ، فرب بائع سلعة لا يحتاج إلى عوضها ، ومشتر غير محتاج إلى ما اشتراه ، ويصح تعاوضهما إجماعا ، ' و 'كذلك ' السفر مظنة المشقة ، وقد اعتبر .

وإن انتفى الظن من الملك المترفه ' ، فذاك مثال للمناسب ، وهذا لمظنة المناسب ، وهما دليلان على أنه يكفي في صحة التعليل مجرد احتمال حصول المقصود ، وكل هذا فيما إذا كان حصول المقصود محتملا أولى وأخرى .

الشرح : ' وأما لو كان فائتا قطعا ، كلحوق نسب المشرقي بتزويج المغربية ' الذي يقول به أبو حنيفة ، ' وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس ، فلا يعتبر ؛ خلافا للحنفية ' ، فإنا نعلم قطعا عدم العلوق منه في الأولى ، وبراءة الرحم في الثانية ، فلا وجه لاعتباره .

فإن قلت : فلم توجبون – معاشر الشافعية – الاستبراء والحالة هذه ؟ .." (١)

" صفحة رقم ٤١٤

فارغ .

" هامش "

وصفا ' ضابطا لها ' على تقدير امتناع التعليل بها ، ' [اتحد] الحكم والسبب ' ، واستغنى عن الالتفات إلى الوصفين ، وصار القياس في الحكم المرتب على الجملة ، وهي الجامع بينهما ، وإذا اتحدا ، فأين الأصل والفرع ؟ .

' وإن لم يكن ' بين الوصفين ' جامع ' من حكمة منضبطة ، أو مظنة ' فاسدة ' ، أي : فالقياس ففاسد ؛ لخلوه عن الوصف المشترك .

وحاصل هذا : أن القياس لا بد أن يكون لوصف مشترك ، وإلا فلا جامع بين الأصل والفرع ، فلو قسنا اللواط على الزنا ، فلا بد من مشترك هو علة الموجبية [والسببية] ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٣٣/٤

وحينئذ فالسبب المشترك لا خصوص الزنا – مثلا – فلا يكون كل واحد من الزنا واللواط سببا ؛ لاستناد الحكم إلى المشترك دون الخصوصية ، ومن شرط القياس بقاء حكم الأصل ، وهو زائل ؛ لأن المقيس عليه – حينئذ – يخرج عن أن يكون مقيسا عليه ، فإذن جريان القيس في الأسباب يقتضي ألا يكون السبب الذي هو أصل سببا ، وذلك خلف .

فإن قلت : هذا منقوض بالقياس في الأحكام .

قلت : لا ؛ لأن الأصل فيه غير موجب للحكم ، بخلاف السبب ، فإنه موجب ؛ فإضافة الموجبية إلى القدر المشترك ، لا يجامع الإضافة إلى السبب الذي هو الأصل على سبيل الخصوصية .

ولقائل أن يقول : العلة الحقيقية هي الحكمة والحاجة ، لكنها لما لم تكن منضبطة." (١)

" صفحة رقم ٤٥١

ولذلك لو أبدى أمرا آخر يخلف ما ألغى ، فسد الإلغاء ، ويسمى

تعدد الوضع لتعدد أصليهما ، مثل : أمان من مسلم عاقل ، فيصح كالحر ؛

لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان ، فيعترض بالحرية ؛ فإنها مظنة الفراغ للنظر ، فيكون أكمل ، فيلغيها بالمأذون له في القتال .

فيقول : خلف الإذن الحرية ؛ فإنها مظنة لبذل الوسع ، أو لعلم السيد

بصلاحيته .

" هامش "

فإن قلت : قد قدم المصنف في السبر والتقسيم – أن من [طرق] الحذف الإلغاء ، وهو بيان ثبوت الحكم بالمستبقى فقط ، وهذا يقتضي أن ينتفي بإثبات الحكم في صورة دونه هنا .

قلت : ثبوت الحكم في صورة قد يكون مستندا إلى العلة التي ادعاها المستدل ، وهو ما قدمه في السبر والتقسيم ، وأشار إليه بقوله : فقط ، أي : بالوصف المستبقى لا بغيره ، وإذا

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤١٤

ثبت مستندا إليه لا إلى غيره كفى ، ويعرف استناده إليه بالإجماع ، أو بظاهر من النصوص ، كما قدمناه قريبا ، وقد ثبت ولكن لا يعرف استناده إلى أنه علة ، وهو ما ذكره هنا ، فلا يكفي لما ذكرناه .

الشرح : ' وكذلك لو أبدى أمرا آخر ' ، أي : لو أن المعترض أورد أمرا آخر ' يخلف ما ألغي ' ، أي : يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل ، ويقوم مقامه ' فسد الإلغاء ' إلغاء الوصف المعارض به .

وفي قولنا : فسد الإلغاء ، تجوز ولطيفة ، أما التجوز ؛ فلأن الوصف الذي أفسدناه بالإلغاء هو الفاسد ، وأتى المعترض بخلفه ، فالإلغاء صحيح ، والملغى هو الفاسد ، ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد في إثبات وصف بخصوصه ؛ لأنه ليس مثبتا ، ولا مدعيا ، ولا وظيفته ذلك –كما عرفناك – عبرنا بفساد الإلغاء ؛ ليعلم أن المراد فساد غرض المعترض من المعارضة بصحة إلغاء ما أبداه ، فإذا أتى ببدله ، فسد هذا الإلغاء الذي هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل ، وإن لم يتضمن إثباته ، لخلف الوصف إفساد ذلك الوصف الأول ، بل تضمن إثباته بالخلف اعترافه بفساده ، وفي الحقيقة الذي فسد أولا." (١)

" صفحة رقم ٤٥٢

وجوابه : الإلغاء إلا أن يقف أحدهما ، ولا يفيد الإلغاء لضعف المعنى مع تسليم **المظنة** ، كما لو اعترض في الردة بالرجولية ؛ فإنها **مظنة** الإقدام على القتال ، فيلغيها بالمقطوع اليدين ، ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متعديا ؛ لاحتمال الجزئية فيجئ التحكم ، والصحيح : جواز تعدد الأصول لقوة الظن به ، وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان ، وعلي الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان .

" هامش "

وصف المعارضة ، ثم لم ينهض جانب المعترض بإبدائه الخلف ، لا بتصحيحه ما أفسد ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٥١/٤

فهذا هو السر في قولنا : فسد الإلغاء ، وهو اللطيفة التي أشرنا إليها ، ولو قال : زالت فائدة الإلغاء ، كان أولى .

' ويسمى ' فساد الإلغاء بالوجه المذكور ' تعدد الوضع ؛ لتعدد أصلها ' ، أي : أصلي العلة ، لأنها تعددت بأصلين ؛ لأن المعترض أورد الوصف ، فلما ألغي ، عوضه بآخر وصار معللا بكل منهما على وضع ، أي : مع قيد ، [فإن] شئت فاجعل الضمير في : ' أصلها عائدا على المعارضة ، لتعدد أصل المعارضة ؛ لأنها تعددت بأمرين ، وهما الوصفان اللذان أوردهما .

' مثل ' قولنا – مستدلين فيما إذا أمن العبد حربيا – : ' أمان من مسلم عاقل ، فيصح ، كالحر ؛ لأنهما ' أي : الإسلام والعقل ' مظنتان لإظهار مصالح الإيمان ' ، فيظهر أن الأمان الصادر من المسلم العاقل مصلحة ، فيعتبر ، ' فيعترض ' المعترض ' بالحرية ' مدعيا أنها جزء العلة .

فالعلة : أمان المسلم العاقل الحر ، لا المسلم العاقل فقط ؛ ' فإنها ' أي : الح رية ' مظنة الفراغ للنظر ' في وجوه المصلحة ، والعبد مشغول بخدمة مولاه ، ' فيكون ' النظر بها ' أكمل ' ، فلا يجوز قياس العبد على الحر لذلك ، ' فيلغيها ' المستدل ' بالمأذون له في القتال ' ؛ فإن الحنفية وافقوا على صحة أمانه ، ' فيقول ' المعترض : ' خلف الإذن الحرية ' في صورة المأذون ، ' فإنه ' أي : الإذن ' مظنة لبذل الوسع ' في النظر ؛ إذ لا شاغل له بعده عن النظر ، ' أو لعلم السيد بصلاحيته ' للأمان ، وإلا لم يأذن له .." (١)

" صفحة رقم ٤٥٣

فارغ .

" هامش "

' وجوابه : الإلغاء ' ، إلغاء الوصف الذي جعله المعترض خلفا للإلغاء ، فإن أبدى وصفا آخر ، كان جوابه الإلغاء أيضا ، وهكذا ' إلى أن يقف أحدهما ' ، إما المستدل ؛ لعجزه

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٥٢

عن الإلغاء ، أو المعترض ؛ لعجزه عن ثبوت غرضه ، فينقطع وفي هذا المقام تظهر الرجال ، ويبين فرسان الجدال .

' ولا يفيد ' المستدل ' الإلغاء ' إلغاء الوصف المعارض به في الأصل ' بضعف المعنى ' ، أي : ببيان أن المعنى فيه ضعيف ، مع تسليم وجود ' المظنة ، كما لو اعترض في الردة ' من لا يقتل المرأة ' بالرجولية ' ، وزعمها جزء العلة في قتل المرتد ، ' فإنه ' أي : وصف الرجولية ' مظنة الإقدام على القتال ، فيلغيها بالمقطوع اليدين ' ؛ فإن الرجولية فيه ضعيفة ، مع أنه يقتل اتفاقا ، وإنما لم يفده ؛ لأنه لما سلم كونها مظنة ، لم يضره ضعفها في صورة ، كالسفر لما كان مظنة المشقة ، ثبت الحكم على وفقه في المسافر المترفه .

' ولا يكفي ' في جواب المعارضة ' رجحان ' الوصف ' المعين ' الذي أبداه المستدل على المعارض به بجهة من جهات الترجيح ، ' ولا كونه متعديا ' إذا كان وصف المعترض قاصرا ، خلافا لزاعمي ذلك .

وإنما قلنا : لا يكفي ' لاحتمال الجزئية ' ، أي : احتمال كونه جزء علة ، وبعض أجزاء العلة يجوز أن يترجح على بعض ، كما في القتل العمد العدوان ؛ فإن القتل أولى من الأخيرين ، وكذا المتعدى إن ترجح بالتوسعة ، ترجح القاصرة بموافقة الأصل ، ولو سلم الرجحان ، لم يلزم أن يكون مستقلا ؛ لاحتمال أن يكون القاصر جزءا ، وإذا احتمل كون وصف المعارضة جزءا ، ' فيجيء التحكم ' بتقدير الحكم باستقلال وصف المستدل ، دون وصف المعترض .

' والصحيح : جواز تعدد الأصول ' ، أصول المستدل المقيس عليها ' لقوة الظن به ' ؛ خلافا لمن منعه ، معتلا بأنه يلزم منه التشريع مع حصول المقصود بواحد .

' وفي جواز اقتصار المعارضة ' في الأصل ' على أصل واحد ' إذا أبدى المستدل أصولا – وقلنا : بأنه صحيح – ' قولان ' :

أحدهما : الجواز ؛ لأن المستدل قصد إلحاق الفرع بجميع الأصول ، فإذا فرق المعترض بين الفرع ، وأصل من الأصول ، فقد تم مقصوده من إبطال غرض المستدل .." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٥٣/٤

" صفحة رقم ٤٥٥

الثامن عشر : منع وجوده في الفرع مثل : ' أمان صدر من أهله [في محله] ' كالمأذون ، فيمنع الأهلية .

وجوابه : ببيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل ، والصحيح منع السائل من تقريره ؛ لأن المستدل مدع ؛ فعليه إثباته ؛ لئلا ينتشر .

التاسع عشر :

" هامش "

' و ' هذا السؤال ' يرجع إلى ' سؤال ' المعارضة في الأصل ' ، مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية ، دفعا لترجيح المتعين بالتعدية ؛ فلا يكون سؤالا آخر .

الشرح : ' الثامن عشر : منع وجوده ' ، أي : وجود الوصف المعلل به ' في الفرع ، مثل ' قولنا في أمان العبد : ' أمان صدر من أهله ' ، فيصح 'كالمأذون ' له في الحرب ، ' فيمنع الأهلية .

وجوابه : ببيان وجود ما عناه بالأهلية ' ، ثم بيان وجوده في الفرع ، لحس أو عقل ، أو شرع ' [كجواب] منعه في الأصل ' ، وقد مر في منع وجوده في الأصل ، فنقول : المراد ب ' الأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الأمان ، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا .

' والصحيح : منع السائل ' أي المعترض ' من تقريره ' الجزئية ، يعني : الأهلية توصلا إلى عدم وجود الوصف في الفرع ؛ ' لأن المستدل مدع ' وجودها ، فوظيفته إثبات ما ادعاه ، ' فعليه إثباته ؛ لئلا ينتشر ' الجدال ، كذا بخط المصنف ، وظاهره أنها علة واحدة لوجوب الإثبات .

وفي ' المنتهى ' : لأن المستدل مدع ، فعليه إثباته ، ولأنه ينتشر ، والذي يظهر أن علة وجوب إثباته على المستدل ادعاؤه ، وعلية منع المعترض من إثباته الانتشار ، فهما علتان لحكمين مختلفين .

الشرح : ' التاسع عشر : المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم ' فيه ، بأن يقول : ما ذكرت من الوصف ، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع ، فعندي وصف آخر." (١)

" صفحة رقم ٥٧١

فارغ .

" هامش "

أنبأنا أبو محمد عبد الله بن جعفر بن الورد ، أنبأنا أبو سعيد عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي ، أنبأنا أبو محمد عبد الملك بن هشام النحوي البصري ، حدثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق المطلبي رحمه الله .

قال بعد أن ذكر غزوة ' بدر ' الكبرى ، وعدد القتلى بها : وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب [من] نفر من بني عبد الدار بن قصي بن النضر بن الحارث بن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار ، قتله علي بن أبي طالب صبرا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

ب ' الصفرا ' فيما يذكرون .

قال ابن هشام ب ' الأثيل ' ثم ذكر ابن هشام بعد ذلك أبياتا ذكرتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر تبكيه ، وهي : [الكامل]

يا راكبا إن الأثيل مظنة

من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية

ما إن تزال بها النجائب تخفق

مني إليك وعبرة مسفوحة

جادت بواكفها ، وأخرى تحنق

هل يسمعني النضر إن ناديته

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٥٥

أم كيف يسمع ميت لا ينطق ؟

أمحمد ولأنت صنو كريمة

في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما

من الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فدية فلينفقن

بأعز ما يغلو به ما ينفق

والنضر أقرب من أسرت تنوشه

لله أرحام هناك تشقق

صبرا يقاد إلى المنية مقعيا

رسف المقيد وهو عان موثق." (١)

" صفحة رقم ٥٨٥

قالوا : وجوب النظر دور عقلي ، وقد تقدم .

قالوا : مظنة الوقوع في الشبه والضلالة ؛ بخلاف التقليد .

قلنا : فيحرم على المقلد ، أو يتسلسل .

" هامش "

غير شاكين في الله تعالى وإن كان ما في ذهنهم من الدليل غير الطريق الذي في ذهن غيرهم ، وذلك كاف .

الشرح : ' قالوا : وجوب النظر دور عقلي ' ؛ لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، فلو توقفت معرفة الموجب على معرفة الإيجاب لزم الدور ، وقد تقدم جوابه في مسألة الحسن والقبح ، والذاهبون إلى وجوب التقليد ' قالوا : ومظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد . ' قلنا ' : إذا كان النظر ' حراما ، فيحرم على المقلد ' اسم مفعول

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٥٧١

بفتح اللام ، وكذا ضبطه المصنف بخطه ، أو يتسلسل ؛ لأن الذي قلد إن كان قد نظر فيكون مرتكبا للحرام ، وإن استند إلى تقليد آخر تسلسل .

فائدة

عزى إلى شيخنا أبي الحسن أن إيمان المقلد لا يصح ، وأنكر الأستاذ أبو القاسم القشيري صحته عنه ، وقد ذكر في قصيدة لنا نظمناها فيها المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة والأشعري – رحمهما الله تعالى – ونحن نقول على تقدير ثبوته عنه التقليد : يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ، ويسمى اتباع العامي لإمامه تقليدا على هذا ، وهو العرف .

وتارة بمعنى الإعتقاد ، والجازم لا الموجب ، والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنا ، وقد يكون وهما ، كما في تقليد إمام في فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه ، ولا شك أن هذا لا يكفي في الإيمان عند الأشعري ، وسائر الموحدين ، ولعله مقصود الأشعري بقوله المقلد لا يصح أن يثبت عنه .

وأما التقليد بالمعنى الثاني ، فكان أبي – رحمه الله – يقول : لم يقل أحد من علماء الإسلام : إنه لا يكفي في الإيمان ، إلا أبو هاشم من المعتزلة ، وأنا أقول : إن هذا لا يتصور ؛ فإن الإنسان إذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل ، وإن لم يكن على طريقة أهل الجدل ، فإن فرض مصمم جازم ، ولا دليل عنده ، فهو الذي يكفره أبو هاشم ، ولعله المنسوب إلى الأشعري ، والصحيح أنه ليس بكافر ، وأن الأشعري لم يقل بذلك .." (١)

"لم يعلم خلاف بين عامة الأصوليين في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالمستقل المقارن القطعي الثبوت، بأن كان كتابا أو سنة متواترة، واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد (١) :

فقد وقع خلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد، بعد اتفاقهم على جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالمستقل المقارن القطعي الثبوت، بأن كان كتابا أو سنة متواترة:

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٨٥/٤

فذهب جمهور الحنفية إلى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد، واختاره عيسى بن أبان.

وذهب الجمهور من الأصوليين إلى تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد، واختاره إمام الحرمين.

ومنهم من يرى الوقف، وهو مذهب القاضي الباقلاني.

ومتعلق من يرى المنع هو: أن الكتاب أصله قطعي، وخبر الآحاد ظني.

ومتعلق من يرى الجواز هو: أن الخبر قطعي الحجية، ومقتضى ذلك أنه يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانع. وقد اتفق الصحابة على العمل بخبر الآحاد في تفسير مجمل الكتاب، وتخصيص ظواهره.

ومتعلق القاضي الباقلاني هو: أن أصل الخبر يتطرق إليه الظنون، والعموم في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب أصل الخبر، ولذلك وجب التوقف (٢) .

والخلاف مبني على أساس أن العام قطعي وخبر الآحاد ظني، فكيف يترك القطعي من أجله؟ هذا على رأي معظم الحنفية (٣) .

---

(١) إمام الحرمين: البرهان، ١/٢٨٥-٢٨٦، والسبكي: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، ٣/٣١٣ ومابعدها.

(٢) إمام الحرمين: البرهان، ١/٢٨٦.

(٣) عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت، ١/٢٦٦، وبن السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣/٣٢٣.." (١)

" وقولهم إنا لا نصدق كل خبر نسمعه فلأننا جعلناه مفيدا للعلم لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة وتلقي الأمة له بالقبول ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم فإن الحاكم لا يحكم بعلمه وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق والله أعلم

التعبد بخبر الواحد عقلا

فصل

---

(١) خبر الآحاد وأثره في الأحكام، ص/٣٠

وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا لأنه يحتمل أن يكون كذبا والعمل به عمل بالشك وإقدام على الجهل فتقبح الحوالة على الجهل بل إذا أمرنا الشرع بأمر فليعرفناه لنكون على بصيرة إما ممتثلون وإما مخالفون

والجواب أن هذا إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه لأنه تعبد بالحكم بالشهادة والعمل بالفتيا أو التوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه وإنما يفيد الظن كما يفيد بالعلم بالتواتر والتوجه إلى الكعبة عند عدم معاينتها فلم يستحل أن يلحق المظنون بالمعلوم وإن صدر من منكر للشرع فيقال له أي استحالة في أن يجعل الله تعالى الظن علامة للوجوب والظن مدرك بالحس فيكون الوجوب معلوما فيقال له إذا ظننت صدق الشاهد والرسول والحالف فاحكم به ولست متعبدا بمعرفة صدقه بل بالعمل به عند ظن صدقه وأنت ممتثل مصيب صدق أم كذب كما يجوز أن يقال إذا طار طائر ظننتموه غرابا أوجبت عليكم كذا وجعلت ظنكم علامة كما جعل زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة

قبول خبر الواحد عقلا

فصل

وقال أبو الخطاب العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد لأمور ثلاثة ." (١)

" الربا في البر لكونه مكيل جنس فيقيس عليه الأرز وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه

فصل في إثبات القياس على منكريه

قال بعض أصحابنا يجوز التعبد بالقياس عقلا وشرعا وهو واقع شرعا لقول أحمد رحمه الله لا يستغني أحد عن القياس وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين وذهب الشيعة والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا فلا يقع وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله فقال يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصا

وقالت طائفة لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب لكنه في مظنة الجواز عقلا وهو محرم شرعا وهم الظاهرية وقال بعض الشافعية التعبد به شرعا واجب وهو قول طائفة من المتكلمين

---

(١) روضة الناظر، ص/١٠٠

وجه قول من قال بالوجوب عقلا وشرعا أن تعميم الحكم واجب ولو لم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها فيجب ردها إلى الاجتهاد ضرورة

قيل يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية فيكون من تحقيق المناط وليس ذلك بقياس وذلك مثل أن ينص ." (١)

" رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان

ومنه قولهم في السكران إذا سكر هذى وإن هذى افترى فحدوه حد المفتري وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته

وقال معاذ للنبي صلى الله عليه و سلم اجتهد رأيي فصوبه فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وإن لم تتواتر آحاده حصل بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي وما من مفت إلا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد وما أنكر على القائل به فكان إجماعا فإن قيل فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله فقال عمر رضي الله عنه إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا وقال علي رضي الله عنه لو كان ." (٢)

" على قول أصحابنا كقولهم ليس بمكيل ولا موزون ليس بتراب لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه

وقال بعض الشافعية لا يجوز أن يكون العدم سببا لإثبات حكم لأن السبب لا بد أن يكون مشتملا على معنى يثبت الحكم رعاية له والمعنى إما تحصيل مصلحة أو نفي مفسدة والعدم لا يحصل به شيء من ذلك فلئن قلتم إنه تحصل به الحكمة فإن ما كان نافعا فعدمه مضر وما كان مضرا فعدمه يلزم منه منفعة ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة ولا يشترط أن يكون منشأ لها

قلنا لا ننكر ذلك لكن لا يناسب حكما في حق كل أحد بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام زجرا له وإعدام المضر يناسب حكما نافعا في حق من وجد منه إعدامه حثا له على تعاطي مثله فالمناسبة في الوضعين انتسبت إلى الإعدام وهو أمر وجودي لا إلى العدم فلئن قلتم إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له جبرا لحاله قلنا عنه جوابان

---

(١) روضة الناظر، ص/٢٧٩

(٢) روضة الناظر، ص/٢٨٢

أحدهما منع المناسبة فإنه لا يخلو إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله عز و جل أو إلى غيره وفي الجملة شرع الجائز إنما يكون معقولا على من وجد منه الضرر وأما شرعه في حق غيره فإنه عدول عن مذاق القياس ومقتضى الحكمة كإيجاب ضمان فرس زيد على عمرو إذا تلف بآفة سماوية

فإن قيل يناسب الثواب بالنسبة إلى الله عز و جل فهو عود الى الوجود ثم أن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه الضرر في حق من وجب عليه ." (١)

" بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له فلا يكون مناسبا فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسبا لكونهما في نظر الشرع على السواء

الثاني أنه لا يمكن اعتباره لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم

قلنا بل يجوز التعليل بالعدم فان علل الشرع أمارات على الحكم ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة ولا مظنة لها وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمارة إذا كان ظاهرا معلوما ولو قال الشارع اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه فما المانع من هذا وأشباهه وقد تقرر بين الفقهاء أن انتفاء الشرط علامة على عدم المشروط فإنه ينتفي بانتفائه وإذا جاز ذلك في النفي ففي الاثبات مثله فإنه لو قال الشارع ما لا مضرة فيه من الحيوان فمباح لكم أكله وما لم يذكر اسم الله عليه فحرام عليكم أكله لم يمتنع ذلك وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهذا تعليل لتحريم الأكل على عدم ذكر اسم الله ولأن النفي يصلح أن يكون علة للنفي فيلزم منه أن يصلح التعليل به للإثبات لأن كل حكم له ضد فالحل ضده الحرمة والوجوب ضده براءة الذمة والصحة ضدها الفساد وكل ما نفي شيئا أثبت ضده فما كان لانتفاء الحرمة فهو علة الاباحة وما ذكروه من النفي لا يناسب اثبات الحكم في حق الآدمي لأنه يلزم منه ضرر في حق الآدمي الآخر

قلنا عنه جوابان

أحدهما أن جهات إثبات العلة لا تنحصر في المناسبة بل طرقها كثيرة على ما علم فلا يلزم من انتفاء طريق واحد انتفاؤها ." (٢)

---

(١) روضة الناظر، ص/٣٣١

(٢) روضة الناظر، ص/٣٣٢

" بدون ضميمة إلى ما ذكره المستدل وهو أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبرزه المعترض فإذا ظهر ذلك إما بدليل وإما بتسليم المعترض لزم أن يكون هو العلة إذا توافقنا على كون الحكم معللا بأحدهما كالكيل مع الطعم لامتناع اعتبار المرجوح وإلغاء الراجح فإن تحصيل المصلحة على وجه يفوت مصلحة أعظم منها ليس من شأن العقلاء فلا يمكن نسبته إلى الشارع إذا ثبت هذا فإذا كان ما ذكره المستدل مناسبا فلا يكفي المعترض أن يذكر وصفا شبيها لأن المناسب أقوى على ما لا يخفي

القسم الثاني في المعارضة المعارضة في الفروع وهو أن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم وهو ضربان

أحدهما أن يعارضه بدليل آكد منه من نص أو إجماع وقد ذكرناه في فساد الاعتبار

الثاني أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع وقد يذكر في معرض كونه مانعا للحكم في الفرع وقد يذكر في معرض كونه مانعا للسببية فإن ذكر مانعا للحكم احتاج في إثبات كونه مانعا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف مخيل وإن كان طريقه المناسبة فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي وإن ادعى كونه مانعا للسببية مع عدم احتمال الحكمة فقد قيل لا يحتاج إلى أصل فإن الحكم ثبت للحكمة وقد علمنا انتفاءها وإن بقي احتمال الحكمة ولو على بعد لم يضر المستدل لما عرف من دأب الشارع الاكتفاء بعد **المظنة** باحتمال الحكمة وإن بعد فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجه من احتمال الحكمة معه

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضا فيعترض دليل المعترض ." (١)

"الخصمين يعني المتنازعين في ثبوت ذلك الحكم للفرع بأن يتفقا على علة حكمه أن يتفقا على علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم المنكر لذلك الحكم في الفرع هذا ما يتعلق بالشرط الثاني وهو متعلق بحكم الأصل أن يكون حكم الأصل ثابتا إما بنص أو إجماع أو باتفاق الخصمين عليه زاد بعضهم ألا يكون منسوخا لأنه لو كان منسوخا لو كان حكم الأصل منسوخا لا يقاس عليه لماذا ليس نعم ليس حكما شرعيا والقياس هنا يجري في ماذا في إثبات الأحكام الشرعية إذن لو قيس على حكم منسوخ وأثبت ذلك الحكم للفرع كان ماذا؟ صار القياس باطلا وصار الحكم الثابت للفرع حكما باطلا لأنه ليس

(١) روضة الناظر، ص/٣٤٨

بحكم شرعي ثم انتقل إلى بيان العلة وشرط كل علة أن تطرد في كل معلولاتها التي ترد لم تنتقض لفظا ولا معنى فلا قياس في ذات انتقاض مسجلا مسجلا بألف الإطلاق يعني مطلقا مسجلا يعني مطلقا وشرط كل علة العلة في اللغة بمعنى المرض أو عما يقتضي أو اقتضى تغييرا عما اقتضى تغييرا لأن العلة تغير حال المحل كيف تغير حال المحل أي محل الفرع نعم تغير حال المحل من حيث كونه لا حكم له يعني يجهل حكمه غير معلوم إلى كونه معلوم الحكم فالنبيذ نقول هنا مجهول الحكم النبيذ المسكر مجهول الحكم لكن لما وجدت تلك العلة فيه بعد أن لم تكن تغير حكم الفرع النبيذ من كونه لا حكم له إلى كونه محرما فحصل التغيير كما أن المرض يغير حال الإنسان من الصحة إلى السقم ومن القوة إلى الضعف كذلك العلة تغير حال الفرع من حال لا حكم له إلى حال ووصف له حكم لذلك كانت المناسبة بين تسمية مناط المناط مناط الحكم الذي يسمى علة سمي علة لهذا الوصف وهو اقتضاؤه تغييرا وإلا يسمى مناطا ويسمى مؤثرا ومظنة وسببا ومقتضيا ومستدعي وجامع وكلها أسماء لمسمى واحد ولها اعتبارات مختلفة مرت معنا في القواعد إذن العلة لغة تأتي بمعنى المرض وأما في الاصطلاح فبعضهم يقول: هي المعرف للحكم يعني جعلها الشارع علامة على وجود الحكم فمتى ما وجد الإسكار وجد الحكم وهو التحريم، ومتى ما انتفى الإسكار انتفى التحريم المرتب على الإسكار إذن علامة أو لا علامة وأمارة وبعضهم يقول: هو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة لإثبات الحكم الإسكار هذا علة ومشتمل على الحكمة وهي حفظ العقل والبدن والمال ونحو ذلك هذه حكمة ولا نقول هي علة كما نقول السفر علة القصر والحكمة دفع المشقة ففرق بين العلة وبين الحكمة حينئذ يوجد أو يترتب أحكام السفر مطلقا على مطلق وجود السفر وأما وجود الحكمة وانتفاء الحكمة هذا لا يكون قدحا في ترتب الأحكام المرتبة على العلة لأن الحكمة قد تعلم وقد تخفى وقيل هي الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم هذا كالأول ولكن باختصار نقول العلة هي المعرف للحكم يعني ما جعله الشرع علامة وأمارة على وجود الحكم فمتى ما وجد هذا الوصف المناسب لترتب الحكم عليه حينئذ نقول وجد الحكم ومتى انتفى ذلك الوصف انتفى الحكم هنا قال شرط كل علة أن تطرد يعني الاطراد هل هو شرط في صحتها أم لا هذا فيه نزاع والمصنف مال هنا إلى كونه شرطا يعني كلما وجدت العلة وجد الحكم هذا المراد بالاطراد كلما." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٤٤

"قاعدة المشقة تجلب التيسير

قال المصنف رحمه الله: [والشرع من أصوله التيسير في كل أمر نابه تعسير] هذه قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، ومعناها أن الشريعة الإسلامية جاءت بنفي الحرج، قال جل وعلا: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج:٧٨].

وقال عليه الصلاة والسلام كما في البخاري: (إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه).

وجاء في البخاري: (ما خير النبي عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما).

وعلى ذلك فنقول: (إن المشقة تجلب التيسير)، فحيث وجد سبب التعسير نأخذ بالتيسير، ولذا قال الشيخ هنا: [في كل أمر نابه تعسير] ومن قواعد شرعنا: التيسير في كل أمر نابه تعسير، إذا: المشقة تجلب التيسير.

لا شك أن الأحكام قد تشتمل على مشاق، ولذا قال الله جل وعلا: {كتب عليكم القتال وهو كره لكم} [البقرة:٢١٦] يعني: وهو شاق عليكم.

وأيضا قال الله جل وعلا: {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [البقرة:٤٥] يعني: وإنها لشاقة ثقيلة، لكن هذه المشقة تحتمل فهي مشقة يسيرة، وهي توجد في العبادة، وهذا النوع من المشاق -وهي المشقة التي تحتمل- لا تمنع التكليف.

فهذه المشاق موجودة في العبادة، لكن إذا كانت المشقة شديدة بحيث إن المكلف يلحقه حرج فنقول: هذه المشقة تجلب التيسير؛ لكن الوضوء مثلا في اليوم البارد والماء فيه برودة فيه نوع مشقة، كذلك إذا كان الماء حارا فهذا فيه نوع مشقة، ولذا فهي مكاره كما جاء في الشرع.

كذلك الخروج إلى المسجد قد يكون فيه مشقة لكن هذه المشقة ليست شديدة، وهذه المشقة تلازم العبادات غالبا، وإنما المراد بالمشقة المشقة الشديدة التي يلحق المكلف فيها الحرج.

والمشقة لا يكاد الناس ينضبطون فيها، فهذا الرجل قد يرى الشيء الشاق سهلا، والآخر قد يرى الشيء اليسير شاقا، ولذا فإنا لا نعلق الأمر بنفس المشقة، وإنما نعلقه بالوصف الذي توجد معه المشقة غالبا.

فهناك أوصاف توجد فيها المشقة في الغالب، فهي مظنة المشقة، هذه هي طريقة الشرع، وذلك كالسفر، فإنه وصف توجد فيه المشقة في الغالب، فشرع للمسافر القصر، وشرع له الجمع بين الصلاتين، وكذلك له أن يمسح على خفيه ثلاثة أيام بلياليهن.

كذلك الخوف وصف شرعت فيه صلاة الخائف، وشرع له أيضا ترك الجماعة إن كان يخاف على نفسه أو أهله أو ماله.

فالخوف هنا وصف توجد فيه المشقة في الغالب، إذا: يعلق الأمر بوصف توجد فيه هذه المشقة في الغالب كالسفر والخوف ونحو ذلك.." (١)

"أما إذا كنت شاكا فتقول: إن جاءني زيد أكرمته، حينئذ العدم .. عدم المجيء آكد من المجيء، والجملة السابقة العكس، يعني: إذا علمت من حال الشخص بأنه سيأتي حينئذ تقول: إذا جاء زيد أكرمته، هذا إذا ترجح عندك وتحقق المجيء، وأما إذا لم يكن كذلك فتأتي بـ: إن.

قال: {ومنه: ((وإذا مسكم الضر في البحر))} [الإسراء:٦٧] هنا جاء بإذا الدالة على تحقق الوقوع، ولا شك أن الضر هذا لاحق بالبحر؛ {لأن مس الضر في البحر محقق.

ولما لم يقيد} يعني: الضر {بالبحر أتى بإن التي تستعمل في المشكوك فيه نحو قوله تعالى: ((وإن مسه الشر فيئوس قنوط)) [فصلت:٤٩]}.

في بعض النسخ ((وإذا مسه الشر)) غلط هذا؛ لأنه أراد ماذا؟ {ولما لم يقيد بالبحر أتى بإن} الشرطية، {بالبحر أتى بإن التي تستعمل في المشكوك فيه نحو ((وإن مسه الشر)) [فصلت:٤٩]} هنا لم يقيده، يعني الشر ما قيده بالبحر وإنما أطلقه، وهذا غير متحقق الوقوع، أما البحر فهو مظنة للضر والشر، وهذا الأصل فيه ((وإن مسه الشر فيئوس قنوط)) [فصلت:٤٩].

لأنه أراد للمشكوك فيه واستعمل له إن لا إذا.

{وتختص بالدخول على الجملة الفعلية المعنى}، وما قاله المصنف هنا {في المتن من كون إذا لا تجيء لماض ولا لحال هو الذي عليه الجمهور}.

ولذلك قال: (مستقبل لا ماض) يعني: لا تأتي إذا للزمن الماضي، (وحال) يعني: لا تأتي للزمن الحال، وهذا هو مذهب الجمهور.

{وتأولوا ما أوهم خلاف ذلك.

ومما أوهم مجيئها للماضي: نحو قوله تعالى: ((ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم))} هذا فيما سبق .. في الماضي، وقوله تعالى: {((وإذا رأوا تجارة أو لهوا))} هذه نزلت بعد الرؤيا والانتظار قاله ابن مالك

---

(١) شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي – حمد الحمد، حمد الحمد ٢/ ١٠

وأنكره الجمهور.

{ومما أوهم مجيئها للحال نحو قوله تعالى: ((والليل إذا يغشى))} الغشيان هذا مقارن لليل، دل على أنها للحال، وقوله: {((والنجم إذا هوى))}. قاله ابن الحاجب.

{وقالوا: إنها لما جردت هنا عن الشرط جردت عن الظرف. فتكون هنا لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفا مختصة بأحد الأزمنة الثلاثة}.

نحو: ((حتى إذا جاءوها)) [الزمر: ٧١] حينئذ نقول إذا: "إذا" قد تخرج عن الظرفية وقد تخرج عن الاستقبال وعن الشرط، بناء على ما ذهب إليه ابن مالك رحمه الله تعالى في الماضي وعلى ما ذهب إليه ابن الحاجب في الحال، والجمهور على خلاف ما ذكر.." (١)

"(وقليل سماع الحديث) كذلك، لو سمع حديثا واحدا قبل إذا تحقق فيه شرط القبول، فكونه كثير الرواية، أو كثير السماع، أو قليل السماع .. هذا لا اعتبار لهم، {بل متى سمع ولو حديثا واحدا، صحت روايته له}.

(وجاهل بمعناه).

قال: {ولا ترد أيضا رواية} (جاهل بمعناه) {أي: معنى الحديث الذي يرويه.

ولا جاهل بـ (فقه وعربية) عند الجمهور}.

لكن العربية هنا لا بد من اعتباره إذا روى بالمعنى، وأما إذا روى بلفظه فلا يعتبر، وأما إذا روى بالمعنى فلا بد من اعتبار العربية.

{واعتبر الإمام مالك رحمه الله تعالى معرفة الفقه. ونقل عن أبي حنيفة مثله، ونقل عنه أيضا: إنما تعتبر معرفته إن خالف ما رواه القياس.

واحتجا بأن غير الفقيه **مظنة** سوء الفهم} على كل الصواب: أنه لا يعتبر كل ما ذكر.

{واستدل للجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ورب حامل فقه وليس بفقيه>>}. نص عليه: "ليس بفقيه" إذا: لا يشترط الفقه.

(وعديم نسب) يعني: {لا ترد رواية} (عديم نسب) {كولد الزنا} مثلا إذا تحقق فيه الشرط، {والمنفي

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٦

باللعان} كذلك.
{ولا رواية} (مجهوله) {أي: مجهول النسب} كالعبد مثلا وغيره ممن لا يعرف نسبه وإن كان في الأصل له نسب؛ {لأن هؤلاء كلهم داخلون في عموم الأدلة}.
متى ما تحققت الشروط الأربعة السابقة وهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والضبط. وفصل المصنف بين التكليف.
{فصحت روايتهم كغيرهم حيث لا مانع}. والله أعلم.
وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ... !!!." (١)
"إذا: في كلا الطرفين يكون الحكم فيه بالظني.
قال كقوله: (إذا ردت شهادة فاسق، فكافر أولى).
(إذا ردت شهادة فاسق) لانتفاء شرط الشهادة وهو العدالة (فكافر) من باب أولى .. ترد شهادته، هذا حكم ظني وليس بقطعي، قد يتبادر إلى الذهن أنه قطعي.
إذا المسلم وهو مسلم فاسق ردت شهادته لأنه ليس بعدل، هل هناك أقبح من الكفر؟ نقول: لا. ليس هناك أقبح من الكفر.
لكن دلالة هذا الرد للفاسق المسلم على رد الكافر ليست دلالة قطعية، وإنما هي ظنية؛ لأن باب الشهادة قد يكون متعلقا بالصدق والأمانة، وهذه قد توجد عند الكافر وقد تتخلف عند الفاسق.
ولذلك قيل: إنها ظنية.
قال: (إذا ردت شهادة فاسق، فكافر أولى) وقيل: أن المثال هذا فاسد أصلا.
قال: {برد شهادته، إذ الكفر فسق وزيادة، وكون هذا ظنيا هو الصحيح} وليس بقطعي {اختاره الموفق في الروضة والطوفي في مختصره وشرحه، وابن الحاجب وغيرهم؛ لأنه واقع في محل االاجتهاد}.
يعني: هذا الحكم ليس منصوصا عليه، ما جاءت آية بأنه يرد الكافر من باب أولى إذا رد المسلم الفاسق .. ما جاء نص، وإنما هو محل اجتهاد .. استنباط إذا، وكل ما كان استنباطا فالأصل فيه أنه من باب الاجتهاد، والاجتهاد بابه واسع.
قال: {لأنه واقع في محل الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه} مستقيما في دينه، حينئذ

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٣٨

{فيتحرى الصدق والأمانة} وهذا مبنى الشهادة.

{بخلاف المسلم الفاسق} الكذاب .. ما عنده أمانة وهو مسلم، وهذا ممكن.

{فإن مستند قبول شهادته العدالة وهي مفقودة فهو في مظنة الكذب}.

قال: {إذ لا وازع له عنه، فهذا ظني غير قاطع} وهو كذلك.

{وقيل: إن هذا المثال فاسد؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالرد ممنوع؛ لما تقدم}.

والمثال هذا يرى بعضهم أنه ليس بصواب.

{ومن أمثلة الظني أيضا: ما احتج به الإمام أحمد رحمه الله تعالى في أنه لا شفعة لذمي على مسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: (١)> فهذا مظنون}.

يدل على أنه لا شراكة لكافر مع مسلم، فالذمي كذلك.

{وزعم الفخر إسماعيل البغدادي من أصحابنا في جدله: أنه ليس فيه قطعي؛ لاحتمال أن يكون المراد في مفهوم الموافقة غير ما عللوه به، والأكثر على خلافه}.

يعني: مفهوم الموافقة لا يكون إلا ظنيا ولا يكون قطعيا، والصواب أنه قطعي ويكفي فيه مثال وهو قوله تعالى: ((فلا تقل لهما أف)) [الإسراء:٢٣] فإنه قطعي في تحريم الضرب وما كان على نحوه.." (٢)

"{ولا يفسد بالأكل فقالوا: عللنا نوع هذه العبادة التي تفسد بالحدث، فلا ينتقض بأعيان المسائل}

يعني: لا تعترض بانتفاء الحكم في بعض الصور؛ لجواز أن يتخللها علة أخرى يترتب عليها حكم آخر.

قال: {فلا ينتقض بأعيان المسائل؛ لأن الطواف بعض نوعها} بعض نواع العبادة {فإذا لم يوجد الحكم فيه وجد في بقية النوع}.

أراد أن يبين هذه المسألة قاعدة وهي: أنه لا يعترض على التعليل في حكم ما بأعيان المسائل، سواء كان التعليل في عين العلة، أو في شخص الحكم، أو في نوع التعليل، أو في نوع الحكم مطلقا؛ لجواز أن يكون لكل صورة حكم خاص بها، حينئذ لا يتعدى غيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في المسودة -بعد أن ذكر المسألتين: تعليل جواز الحكم ونوعه-: وعندي في هذا نظر؛ لأن التعليل إن كان لكل نوع انتقض. يعني: لعين النوع .. لذاته.

---

(١)> وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٥٨

وإن كان لمطلق النوع -وفرق بين النوع المطلق ومطلق النوع-، إن كان للنوع المطلق انتقض؛ لأن الحكم يكون مسلطا على العبادة بسائر أنواعها.

نقول العبادة على نوعين: نوع يشترط فيه الطهارة. إذا صارت نوع، حينئذ فرد من أفراد هذا النوع إذا انتقض في موضع انتقض في موضع آخر؛ لأنه يتحد في حكم واحد، فالعبادة على نوعين: عبادة يشترط فيها الطهارة وعبادة لا يشترط فيها الطهارة.

ما يشترط فيه الطهارة هذا الجنس يكون في ضمن كل فرد من أفرادها، فإذا كان النقض مسلطا على النوع، فحينئذ وجب أن ينتقض.

قال هنا: إن كان لكل نوع انتقض. يعني: جميع النوع، حينئذ لا يمكن أن يقال بأن هذا الفرد انتقض وهذا الفرد لا ينتقض؛ لأن لحكم متساو في جميع الأفراد.

وإن كان لمطلق النوع .. لمطلق العبادة، فيدخل تحته العبادة التي يشترط لها الطهارة والعبادة التي لا يشترط فيها الطهارة.

ومر معنا أن مطلق البيع يشمل الجائز وغيره فهو أوسع دائرة، والبيع المطلق يختص بالجائز فقط.

كذلك العبادة: مطلق العبادة لا تختص بالطهارة .. العبادة التي لا تصح إلا بطهارة، لكن العبادة المطلقة التي يشترط فيها الطهارة كل أفرادها على جهة السواء، فما انتقض في موضع انتقض في موضع آخر.

قال: وعندي في هذا نظر لأن التعليل إن كان لكل نوع انتقض، وإن كان لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع بل يكفي الأصل، إلا أن يقال مقصوده إثبات الحكم في نوع آخر.

إذا: خلاصة ما يتعلق بالمسألة: أنه لا يعترض بأعيان المسائل على التعليل. هذا ما عناه المصنف.

ثم قال: (والكسر وجود الحكمة بلا حكم).

قال في التحبير: قد شرط قوم في علة الحكم؛ إذ لم تكن حكمة بل **مظنة** حكمة أن تكون حكمتها مطردة.

يعني: بعض الأصوليين اشترط وخاصة القائلين بأن العلة هي الباعث، قلنا وصف مشتمل على حكمة، هل يشترط في هذه الحكمة أن تكون مطردة في جميع المواضع أم لا يشترط؟ هذا محل البحث.." (١)

"شرط قوم في علة الحكم؛ إذ لم تكن حكمة بل **مظنة** حكمة أن تكون حكمتها مطردة أي: كلما وجدت الحكمة وجد الحكم، فإذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا. وهذا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٦٤

الذي عناه المصنف (وجود الحكمة بلا حكم).
عللنا السفر بالسفر؛ لحكمة المشقة.
إذا: كلما وجدت المشقة وجدت أحكام السفر، صحيح؟ لا.
طيب هنا قال: (وجود الحكمة بلا حكم) وجدت المشقة ولم يترتب عليها الأحكام، هذا يسمى ماذا؟
قال: يسمى كسرا.
وجدت الحكمة بلا حكم: مشقة في الحضر ولم يتبعها قصر ولا فطر ولا جمع ولا مسح ثلاثة أيام .. إلى آخره، هذا يسمى كسرا، لكن هذا قد يقال بأنه لا يتأتى إلا لمن جعل الحكمة مناطا للحكم.
يعني: صحة التعليل بها، وأما إذا لم تجعل كذلك فما علاقة الحكمة بالعلة؟
هم جعلوا ثم فرقا بين العلة والحكمة، ولا شك أن بينهما فرقا، لكن إذا لم يكن ثم وصف وصح ربط الحكم بالحكمة مع كونها ظاهرة منضبطة وصارت علة نزلت عليها أحكام العلة السابقة.
لكن إذا وجدت العلة ووجدت الحكمة، فحينئذ لا علاقة في الأصل بالحكمة مع العلة، قد توجد وقد لا توجد؛ لأنه لا يشترط فيها الظهور بل قد تكون خفية، ولا يشترط فيها الانضباط فقد تكون منتشرة.
ولذلك أكثر الأصوليين على أنه لا يصح التعليل بالحكمة.
إذا: (والكسر) قال: {وهو} (وجود الحكمة بلا حكم) هذا يسمى كسرا.
قال هنا: والصحيح أن الكسر لا يبطل العلة، ودليله بما سبق من عدم التعليل بالحكمة.
والعلة السفر ولا نقض عليه.
قال في الروضة: والكسر غير لازم؛ لأن الحكم مما لا تنضبط بالرأي والاجتهاد فتعين النظر إلى مرد الشارع في ضبط مقدارها.
إذا: الكسر لا يتعلق بالعلة، وإنما يتعلق بالحكمة المترتبة على العلة، فإن انتفت الحكمة مع وجود الحكم لا يسمى كسرا، انتفى الحكم مع وجود العلة يسمى كسرا.
وسيأتي أن الكسر أوسع من ذلك.
(والكسر) {وهو} (وجود الحكمة بلا حكم) {كقول حنفي في عاص بسفره: سافر} أو سفر {فيترخص كغير العاصي، ثم يبين} هنا الشاهد {ثم يبين مناسبة السفر بالمشقة}.
يعني: الأحكام المترتبة على السفر بالمشقة، وهي الحكمة.

{فيعترض} عليه {بمن صنعته شاقة حضرا لا يترخص إجماعا}.
فوجدت الحكمة المشقة ولم يوجد الحكم، على كل هذا يسمى كسرا، ولا نقض عليه لأن العلة هي السفر.
قال هنا: (والنقض المكسور نقض بعض الأوصاف).
"نقض المكسور" إذا: هذه واسطة بين النقض والكسر، ولعله قدم الكسر إذ لا علاقة للعلة بوجود الحكمة بلا حكم.
قال: (والنقض) يعني: من أنواع الكسر.
(والنقض المكسور نقض بعض الأوصاف).
يعني: نقض العلة بترك بعض الصفات، سمي نقضا مكسورا، وهذا إنما يتأتى في العلة المركبة. العلة على نوعين: علة بسيطة مثل الإسكار، شيء واحد .. وصف وحد، وقد تكون مركبة من شيئين فأكثر كالقتل العمد العدوان، هذا يسمى علة مركبة.." (١)

"حينئذ نقو: ما استوى فيه الأمران إذا لم يكن له مثال صحيح شرعي يرتبط به المعنى فالأصل أنه لا يقال أنه يعلل به أو لا يعلل.
أما ما يتوهم هذا يمكن أن يقال، خاصة المثال المذكور يعني: نعلم أن هذه المرأة مثلا الآيسة أنها لو نكحت ولا شك أن من مقاصد النكاح الكبار وهو التوالد وبقاء النسل، أنها منتفية في حقها .. منتفية عادة لا من جهة العقل، يجوز عقلا لكنه يمتنع أو يبعد عادة.
حينئذ نقول هنا المقصود في شأنها من جهة الشرع كذلك أنه أقل، وصار مرجوحا، فيمكن التعليل بهذا النوع، ولذلك قال: {والأظهر: بلى} يعني: الأظهر أنه يعلل بما شك فيه أو بما توهم، لكن بما شك فيه هذا فيه نظر.
قال هنا: {وقيل: لا يعلل بما قد يشك فيه} لتردده بين حصول المقصود وعدمه من غير ترجيح.
{أو يتوهم} يعني: رجحان نفي المقصود .. يتوهم لرجحان نفي المقصود.
قال: {والأظهر: بلى} يعني: يعلل بهذين النوعين.
{اتفاقا إن ظهر المقصود في غالب صور الجنس، وإلا فلا}.
والاتفاق هذا فيه نظر وحكى بعضهم الخلاف فيه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٦٤

يعني: اتفقوا على اعتبارها يعني: العلة المشكوك فيها أو المتوهمة إن ظهر المقصود في غالب الصور -صور الجنس- وإلا فلا.

يعني: النظر هنا بالاستقراء، لكنه استقراء غير تام، وحينئذ إذا كان في كثير من الصور ظهر له أثر حينئذ نقول: هذا يعلل به وإلا فلا، لكن هذا أمر جدلي فحسب يعني: لا وجود له في الواقع وإنما هو فرض نظريات فحسب، وأما في الواقع فلا يوجد.

قال: {وإلا فلا؛ لاحتمال الترتب وعدمه سواء، أو عدمه أرجح}.

{الترتب وعدمه سواء} هذا في المشكوك.

{أو عدمه أرجح} هذا في المتوهم.

{وفي الفنون وغيره: السفر مشقة عامة} السفر يعني: مظنة المشقة.

عامة: ليست خاصة.

{ويختلف قدرها} هذا وقد اعتبرت المشقة.

{ولذا تحسن التهنئة بالقدوم للجميع، كالمرضى بالسلامة}.

هذا إن أراد به أن يمثل للاثنين النوعين السابقين وهو ضعيف؛ لأن المشقة هذه حكمة جاء اعتبارها شرعا، وما جاء اعتباره شرعا لا كلام فيه، وإنما البحث في استنباط وصف يجعل مناسبا، ثم ما يترتب عليه موهوم أنه لم يقع، أو مشكوك فيه.

نقول: لا. لا يأتي الشرع ذلك؛ لأن ادعاء هذه المناسبة معناه أن الشرع اعتبرها، وإذا اعتبرها الشرع معناه أمر بما يترتب عليها، ولا شك أن الشارع حكيم عليم، لا يأمر إلا بما تقع فيه المصلحة خالصة أو راجحة.

قال هنا: (ولو فات يقينا، كلحوق نسب مشرقي بمغربية ونحوه لم يعلل به) {عند الجمهور} وهذه من عجائب المناسبات هنا.

(ولو فات) يعني: {المقصود} مما يترتب عليه.

لو كان القصد من شرع الحكم فائتا قطعا. يعني: الفائدة المترتبة من شرع الحكم فائتة قطعا في بعض الصور النادرة مع حصوله في غالب الصور، هل يعلل به في الصورة النادرة أو لا؟ الجمهور: لا.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٦٧

"حينئذ المشقة وصف وهي جنس؛ لأنها تشمل فردين فأكثر، وجاء اعتبارها في الشرع في عين من الحكم وهو الصلاة، لكن تارة بالإسقاط بالكلية وتارة بالتخفيف بإسقاط بعضها، حينئذ الإسقاط فرد واحد وهو عين، لكن المشقة جنس.

فالمشقة جنس تحته فردان -يعني: ما يتعلق به-: إما الحائض وإما المسافر.

لكن المتعلق به -المشقة- تعلقت بعين الصلاة وهو ما كان قدرا مشتركا في الإسقاط إما بالكلية وإما بالجزئية.

فإنها جنس أثر في نوع وهو إسقاط صلاة، أما في الحيض فبالكلية، وأما السفر فإسقاط شطر الرباعية.

هذا الذي أراده المصنف وإن كان في كلامه شيء من الإشكال.

قال: {المشقة المشتركة} هذا معنى الجنس هنا .. مشتركة بين أفراد.

{بين الحائض والمسافر} هذا معنى الجنس هنا، لا يشترط أن يأتي ما لا حصر له لا، المراد اثنين فأكثر، وهذا في الغالب في الشرع أنه محصور.

المشقة هذا وصف وهو وصف مناسب.

{المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبرها في عين سقوط القضاء في الركعتين من الرباعية، فسقط بها القضاء في صلاة الحائض قياسا}.

لا ليس بقياس وإنما هو نص، لكن الكلام فيه شيء من الركاكة لكن ما ذكرته هو أولى بالتعبير.

فنقول: المشقة جنس أثر في نوع، وهو إسقاط صلاة، أما في الحيض فبالكلية، وأما السفر فإسقاط شرط الرباعية. هذا الذي جاء اعتباره في الشرع.

قال: {وإنما جعل الوصف} يعني: المشقة {هنا جنسا، والإسقاط نوعا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض.

وأما السقوط: فأمر واحد، وإن اختلفت محاله}.

يعني: صلاة الحائض مغايرة لصلاة المسافر.

{ومثال ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم} وهو أبعدها وأضعفها، الجنس والجنس أبعد ما يكون.

قال: {ما روي عن عمر رضي الله عنه في شارب الخمر أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري أي القاذف}.

على كل: هذا من حيث القياس والتقعيد هذا فيه ضعف، ولذلك قال هناك: وهذا النوع أبعدها؛ فإنه يكون في تعليل الأحكام بالحكمة التي لا تشهد لها أصول معينة، ومثلوه بحد القذف مع حد الشرب، فإن الشرب **مظنة** وهو ليس عينه علة، وإنما هو **مظنة** للقذف، فحينئذ اعتبرت هنا **المظنة**، وأقيمت مقام المأنة كما يقال.

ومثلوه بحد القذف مع حد الشرب، فإن الشرب **مظنة** الافتراء، فألحق حد الشرب بحد القذف إقامة للشرب مقام الافتراء الذي هو **مظنة** الافتراء فقد أثر جنس **المظنة** في جنس الحرمة. لكن هذا أبعدها.

إذا: الملائم ثلاثة أنواع: وهو ما دل النص أو الإجماع على اعتبار عين في جنس، أو بالعكس، أو جنس في جنس.

قال: (ملائم إن اعتبر بترتب الحكم على الوصف فقط) وهو كذلك .. لا بد أن يترتب الحكم على الوصف فقط لا على غيره.

حينئذ يكون الوصف باعتبار الحكم بالأنواع الثلاثة المتقدمة.." (١)

"قال هنا فيما يتعلق بأثر عمر: {ووافقه الصحابة عليه، فأوجبوا حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب، بل لكون الشرب **مظنة** القذف، فأقاموه مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة **مظنة** له} أي: **مظنة** للوطء فأقاموه مقامها، لكن لا يترتب عليه الحكم.

{فظهر أن الشارع إنما اعتبر **المظنة** التي هي جنس **لمظنة** الوطء، **ومظنة** القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء}.

لكن هذا مجرد تمثيل، وإلا في الواقع لا يترتب عليه الحكم الشرعي. يعني: مجرد الخلوة يترتب عليها حكم الوطء؟ الجواب: لا.

ومجرد الشرب .. إلا إذا ثبت إجماع الصحابة فهذا شيء آخر، وإلا الأصل أنه إذا شرب لا يحد إلا بحد الشرب فقط، وأما حد القذف فلا؛ لأنه إذا اعتبر ذلك فحينئذ علق بغير وصف، ولذلك قلنا: اعتبار الجنس في الجنس هذا أبعدها وهو أضعفها؛ لأنه أشبه ما يكون بالشيء المتوهم وليس له وجود بالفعل.

{وقال ابن مفلح وغيره: الأول} عين الوصف في جنس الحكم .. كمثال {كالتعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به منبها على الصغر، وثبت

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٦٨

اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعا}.
وهذا محل وفاق: عين الوصف في جنس الحكم.
{والثاني: كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في الجمع. فجنس الحرج} الحرج له أنواع وهو جنس وهو وصف.
{معتبر في عين رخصة الجمع إجماعا}.
وهو كذلك، فالحرج له أفراد، ورخصة الجمع هذه خاصة .. اعتبر جنس الوصف في عين الحكم.
أمثلة ابن مفلح أوضح من أمثلة المصنف، المصنف فيها بعد.
{والثالث} جنس الوصف في جنس الحكم: {كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل على المحدد في القصاص، فجنس الجناية} الجناية هذا جنس؛ لأنه يتعلق بالنفس نفسها وبالأطراف يعني: لو قطع طرفا من يده يسمى جناية، لو قطع رأسه يسمى جناية.
إذا: أخذ شيء من الأطراف مع بقاء النفس هذا تسمى جناية، وأخذ النفس كلها صار له أفراد، ولذلك صارت الجناية جنس.
قال: {فجنس الجناية معتبر في جنس قصاص النفس} القصاص كذلك له أفراد، قصاص النفس باعتبار النفس والقصاص باعتبار اليد باليد ونحو ذلك.
{لاشتماله على قصاص النفس وغيرها كالأطراف}.
إذا: أمثلة ابن مفلح أوضح من أمثلة المصنف فهي معتبرة.." (١)

"يعني: كأنه يقال: يصحح. إذا أبدى وصفا آخر وثبت الحكم معه، حينئذ يجعل هذا أصل وهذا أصل، وكل منهما منفك عن الآخر.
كالنظر السابق: أنه من أجوبة ما يعترض به على الأصل والعلة يقال: له جهتان. وهذا الذي عناه هنا.
ولذلك قال: {وتسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد أصليهما}.
إذا: المستدل له أصل صالح دون الوصف الذي زاده المعترض، والمعترض له أصل صالح مع الوصف الذي اعترض به وله حكمه الخاص.
عندنا أصلان وكل منهما يدعي أنه مبطل للآخر.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٦٨

قال هنا: {والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع} على حالة يعني {أي: مع قيد، وفي الآخر على وضع آخر، أي: مع قيد آخر}.

حينئذ صح الأصلان وسلم الاعتراض.

{مثاله: أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي: أمان من مسلم عاقل، فيقبل كالحر؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان أي بذل الأمان وجعله آمنا.

فيقول المعترض: هو معارض بكونه حرا، أي: العلة كونه مسلما عاقلا حرا. فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون إظهار مصالح الإيمان معه} أي: مع الفراغ {أكمل.

فيقول المستدل: الحرية ملغاة لاستقلال الإسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل.

فيقول المعترض: إذن السيد له خلف عن الحرية. فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال، أو لعلم السيد صلاحه لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب تعدد الوضع: أن يلغي المستدل ذلك الخلف بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف} الوصف الزائد.

{فإن أبدى المعترض خلفا آخر فجوابه إلغاؤه. وعلى هذا، إلى أن يقف أحدهما فتكون الدبرة} يعني: الهزيمة {عليه. فإن ظهر صورة لا خلف فيها تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز المستدل}.

يعني: كأنه كلما أبدى وصفا زائدا إما أن يأتي بإثبات أصل دل على أن هذا الوصف له تأثير، وإلا سيلغيه له المستدل، وكلما أبدى وصفا حينئذ ألغاه له المستدل.

ولذلك قال: (وجواب فساد الإلغاء: الإلغاء، إلى أن يقف أحدهما).

يعني: أن يعجز أحدهما، فإن عجز المستدل فحينئذ المعترض يكون له الجولة، وإن عجز المعترض فالمستدل له الجولة.

قال: (ولا يفيد الإلغاء لضعف المظنة بعد تسليمها).

قد عرفت أن من أجوبة المعارضة الإلغاء، فالإلغاء هل يثبت ضعف المعنى إذا سلم وجود المظنة لذلك المعنى؟ قال: الحق أنه لا يثبت.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٧١

"{ولا يفيد الإلغاء لضعف **المظنة** المتضمنة لذلك المعنى بعد تسليمها.

مثاله: أن يقول المستدل: الردة علة القتل. فيقول المعترض: بل مع الرجولية} هذا زاد وصفا {لأنه} أي: الرجولية **{مظنة** الإقدام على قتال المسلمين، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء.

فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها **مظنة** الإقدام} هنا سلم **بالمظنة.**

{بأن الرجولية وكونها **مظنة** الإقدام لا تعتبر} وبين ضعفها.

{وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء}.

إذا: (ولا يفيد الإلغاء لضعف **المظنة** بعد تسليمها) يسلم بأن هذا **مظنة** لكذا، لكن هل هذا يفيد الإلغاء؟

قال: لا. لا يفيد الإلغاء.

{وهذا لا يقبل منه، حيث سلم أن الرجولية **مظنة** اعتبرها الشارع. وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة} قد لا يكون عنده مشقة.

{إذ المعتبر **المظنة}** ظن المشقة في السفر، قد تحقق هنا عدم المشقة.

{وقد وجدت، لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها}.

على كل مقصوده: أنه إذا سلم **بالمظنة** حينئذ هذا لا يفيد الإلغاء لضعفها.

قال: (ولا يكفي المستدل رجحان وصفه).

{قال ابن مفلح: لا يكفي المستدل رجحان وصفه خلافا للآمدي؛ لقوة بعض أجزاء العلة، كالقتل على العمد العدوان}.

يعني: لا يكفي المستدل رجحان وصفه، بل لا بد من إثباته. لماذا؟

قال: {لقوة بعض أجزاء العلة، كالقتل على العمد العدوان}.

يعني: لو زاد وصفا لا يكفي أنه راجح فحسب، بل لا بد أن يكون له تأثير في الحكم.

(أما إن اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما قدم الراجح).

إما التعدي أو كونه قاصرا.

(ولا يكفي كونه متعديا) لماذا؟

{لاحتمال ترجيح القاصر}.

يعني: لا ننظر كما نظرنا فيما سبق أن هذا المعنى متعدي وهذا المعنى قاصر، فحينئذ العلة المتعدية متقدمة

على القاصرة.
(أما إن اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما قدم الراجح ولا يكفي كونه متعديا).
{لاحتمال ترجيح القاصر.
قال العضد: هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان.
الأول: رجحان المعين وهو أن يقول المستدل في جواب المعارضة: ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به، ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح}.
هل هذا يكفي؟ هذا لا يكفي.." (١)

"{وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا إلى المعارضة في الأصل بوصف آخر، وهو البكارة بالصغر، مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية} يعني: بين الفرع والأصل.
{دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا آخر}.
إذا: هذان القادحان راجعان إلى ما سبق، والتفصيل فيه كالتفصيل فيما سبق.
قال: (ولا أثر لزيادة التسوية في التعدية) يعني لو نص في هذا القادح بأنه زيادة التسوية في التعدية –القياس كله تسوية– يعني: يعدي الصغر مثلا إلى الثيب الصغيرة، فيجعل لفظ زيادة تسوية في التعدية. نقول: هذا لا أثر له، لماذا؟
لأنه موجود في سائر القياس، كل القياس تسوية بين فرع وأصل وهو التعدية من الأصل إلى الفرع.
{قاله ابن مفلح خلافا للداركي}.
{التاسع عشر من القوادح}: (منع وجود وصف المستدل في الفرع).
سبق المنع في الأصل، وهذا المنع في الفرع. يعني: العلة غير موجودة في الفرع.
{كقول المستدل في أمان عبد: هو أمان صدر من أهله كالمأذون أي: كالعبد المأذون له في القتال} قاس هذا على ذاك.
{فيمنع المعترض الأهلية بأن يقول: لا نسلم أن العبد أهل للأمان.
فيجيبه المستدل بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع} موجود في الفرع، ما هو الفرع؟ "أمان صدر من أهله" هذا فرع، "كالمأذون" هذا أصل.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٧١

حينئذ علة الأصل موجودة في الفرع وهي الأهلية قال هنا.

{بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع ثم ببيان وجوده بحس أو عقل أو شرع} وهذه من الأشياء التي لم ينبه عليها المصنف وهي: أن علة الأصل لا طريق لها إلا الشرع .. إثبات العلة في الأصل ليس لها طريق إلا الشرع، وأما العلة في الفرع فلا يشترط فيها الشرع، وإنما يدل عليها الحس أو العقل أو الشرع؛ لأن المراد التحقق أنها موجودة، فإذا جاء الشرع بأن علة الخمر الإسكار حينئذ الفرع أنت الذي تحكم بالحس، بأن الإسكار موجود، ولا نحتاج إلى أن يأتي دليل وإلا بطل القياس كله.

لو كان كل فرع العلة موجودة فيه لا بد من دليل شرعي بطل القياس، لكن تحقق العلة في الفرع هل لا بد من الشرع؟ قد يأتي الشرع، وقد يكون بالحس وقد يكون بالعقل، فينظر فيه.

أما الأصل فهذا لا بد من شرع وهو المسالك السابقة التي مرت معنا.

قال هنا: {فيجيبه المستدل بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع ثم ببيان وجوده} يعني: في الفرع.

{بحس أو عقل أو شرع. كجواب منعه في الأصل فيقول: أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الأمان، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا}.

يعني: فسر معنا الأهلية التي عناها.." (١)

"نقبل روايته لأنه ليس بمسلم والعجب أن الناس الآن وقع عندهم فتنة وهو ما شاع بأنه سجل أرواح الناس يعذبون في القبور وجاءت عن طريقة شيوعي وتجد الأغبياء من المسلمين يسجلون ويوزعون ويقولون أن هذا خبر ثابت وهذا خبر حق نقول الآن نقرر قاعدة فلا تقبل رواية الكافر هل يقبل أو لا يقبل؟ لا يقبل، وتجد أن بعض طلاب العلم يعني يحتارون في الأمر هل نصدق أو لا نصدق هذا من عجائب الدهر طلاب العلم بعضهم دعاة يستغرب أو يعني يقف أو يحتار هل نصدق أو لا نصدق ثم أيضا هو مخالف لأصل عذاب القبر هذا لو قيل بجواز كشفه فهو لبعض لا لكل وهذا قد أصبح كل ما صار غيبا ثم لو فتح الباب وسجلت مثل هذه الأشياء غدا يأتون بالمرئيات اليوم بصوتيات وصدقنا غدا تجد أشرطة الفيديو وترى القنوات ويقولون هذا عذاب القبر وأنتم مسلمون صدقتم الأول فلم لا تصدقون الثاني وغدا قد يأتوك بأشياء أخرى صوت جبريل إلى آخره إذا فتح الباب لمثل هذه الأمور ما تغلق فلذلك نقول فلا تقبل رواية كافر سواء كان يهوديا أو نصرانيا أو شيوعيا ولو ببدعة يعني ولو كان كفره بسبب بدعة فالبدعة المكفرة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٧٢

سبب لرد الرواية البدعة المكفر سبب لرد الرواية إلا المتأول حينئذ إلا المتأول قوله إلا المتأول تفهم منها أن المصنف خص قوله ولو ببدعة خص به صاحب البدعة غير المتأول ومراده بالمتأول الذي استند إلى الكتاب والسنة فأداه إلى أن وقع في بدعة وهذه البدعة تكون مكفرة إلا أنه لو كفر حينئذ تقبل روايته خاصة إن انضم إليه الضبط والصدق، ولو ببدعة إلا المتأول إ المبتدع الذي كفر بسبب بدعته لكنه متأول أي مستند للكتاب والسنة حينئذ يقبل لوجود الصدق والضبط إذا لم يكون داعية يعني إذا لم يدعو إلى بدعته إذا لم يروي ما يؤيد بدعته لأنه متهم حينئذ لماذا؟ لأن الهوى يزين له تحسين البدعة فحينئذ لا يؤمن عليه أن يضع أو يزيد حرفا أو ينقص حرفا من الحديث مثلا من أجل أن يروج بدعته فلما كانت الرواية التي تؤيد بدعته مظنة لترجيح الكذب على الصدق قدم في هذا النوع وما عداه فيكون حينئذ على الأصل، إلا المتأول إذا لم يكن داعية فإن كان داعية لم تقبل روايته إذا المتأول يفرق فيه إن كان مبتدعا داعية إلى بدعته فهذا لا تقبل روايته وإن لم يكن داعيا إلى بدعته فحينئذ تقبل روايته، قال ابن حجر - رحمه الله تعالى — هذا المذهب هو الأعدل وصارت إليه طوائف من الأئمة وهو أن رواية المبتدع تقبل إذا لم يكن داعيا إلى بدعه فإن كان داعبا إلى بدعته قال ابن حجر غيره كالنووي قال لا تقبل وهو ما رجحه السيوطي في ألفيته في ظاهره كلامه يعني في ظاهر كلام الإمام أحمد أن فرق بين المبتدع الداعي وغير الداعي لأنه قال أو ورد عنه أن قال يكتب حديث القدرية إذا لم يكن داعية، قالوا أصحابه قالوا والقدرية عند الإمام أحمد كفار إذا هم أصحاب بدعة مكفرة وقال الإمام أحمد يكتب حديث إذا لم يكن داعية فإن كان داعية فلا ولا كرامة، إذا نقول الشرط الأول أنه لابد أن يكون الرواي مسلما فحينئذ لو لم يكن مسلما كالكافر الأصلي أو المبتدع الذي كفر ببدعته وليس متأولا فحينئذ ترد روايته فإن كان صاحب بدعة." (١)

"ثم قال وقد لا يكون موجودا في محل الحكم كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد وقد لا يكون أي الجامع أو الوصف المذكور ذاك الرابع قد لا يكون موجودا في محل الحكم قد لا يكون موجودا بالفعل في محل الحكم إلا أنه يترقب وجوده يعني موجود بالقوة بالفعل إذا وجود العلة قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة إذا كان مترقب الوجود وهو الآن غير موجود كتحريم نكاح الحر للأمة الحر لا يجوز له أن ينكح الأمة إلا بشرطه إذا انتفى الشرط هنا كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد لا يجوز نكاح الحر للأمة لماذا؟ قالوا لعلة رق الولد طيب رق الولد هذا وصف قائم بالولد هو ما جاء أليس كذلك هو ما جاء فكيف

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣/١١

نقول يحرم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد؟ هو ما وصل بعد إذا هو يترقب وجوده فحينئذ نقول رق الولد وصف قائم به وتحريم نكاح الأمة وصف قائم بالنكاح فرق الولد وصف غير موجود في محل الحكم وهو تحريم النكاح لأنه ءترقب الوجود إذا لم يوجد بالفعل وإنما سيوجد بالقوة، قال وله ألقاب منها العلة يعني الجامع له ألقاب له أسماء في الاصطلاح عندهم يسمى الجامع ويسمى العلة والمناط والمؤثر **والمظنة** إلى آخر ما سيذكره المصنف، وله أي للجامع بين الأصل والفرع ألقاب منها العلة وقد سبق تفسيرها في أول الكتاب، ومن ألقابه المؤثر يسمى الجامع المؤثر لماذا؟ لأن له تأثير في الحكم أثر في وجود الحكم الإسكار كلما وجد أثر في المحل فحرمه وقع الحكم الذي يكون في الأصل، والمؤثر وهو المعنى الذي عرف كونه مناطا للحكم بمناسبة أو بمناسبته المعنى واضح، وهو المعنى أي الوصف يعني ما هو المؤثر؟ قال هو المعنى أي الوصف الذي عرف كونه كون ذلك الوصف مناطا للحكم مناطا يعني علق عليه الحكم وهذا هو حقيقة العلة اجعل لنا ذات أنوار يعني شجرا نعلق عليها الأسلحة ونحوها ذذ١ هذا الحكم قد علق بالعلة فإذن وجد وجدت معها وإلا فلا إذا سمي مؤثرا لكونه له تأثيرا في الحكم حقيقته كونه مناطا للحكم وهذا هو حقيقة العلة، بمناسبة يعني كون ذلك الوصف **مظنة** لتحقق حكمة الحكم يعني لابد أن يكون بين الحكم والمعنى مناسبة وهذا هو حقيقة **المظنة** التي سيذكرها، الثالث قال والمناط يعني من أنواع العلة المناط وأصل المناط هو موضع التعليل لأنها مناط الحكم أي مكان نوطه أي تعليقه وهو من تعلق الشيء بالشيء يعني المناط مأخوذ من تعلق الشيء بالشيء ومنه نياط القلب أي عرق علق به القلب فهو علاقة القلب كما قال هنا لعلاقته نياط القلب هذا عرق علق به القلب فهو علاقته يعني كأنه القلب علق به فذلك هو عند الفقهاء فلذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم المناط متعلق الحكم يعني العلة التي علق بها الحكم يسمى جامعا ويسمى مؤثرا ويسمى مناطا لكون الحكم قد تعلق به فهو علاقة، والبحث فيه إما لوجوده وهو تحقيق المناط أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو تنقيح المناط أو تخريجه هذه ثلاثة أحوال وهو ما يعنون له عندهم بالاجتهاد في العلة لهم ثلاثة أنواع تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط والمناط المراد به العلة تحقيق العلقة وتنقيح العلة وتخريج العلة إذا ثلاثة أبحاث ولذلك قال والبحث فيه البحث في المناط أو في." (١)

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٠/٢٠

"ومن ألقاب الجامع **المظنة** يقال الجامع جامعة وعلى **ومظنة** وهي مشتقة من قولهم ظننت الشيء يعني مشقة من الظن والأصل في الظن أنه خلاف اليقين وقد تكون **المظنة** بمعنى العلم أو قد تكون الظن بمعنى العلم كما في قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) يظنون بمعنى يوقنون وتارة تأتي بمعنى رجحان الاحتمال يعني رجحان أحد الاحتمالين على الآخر بحيث يكون أقرب إلى اليقين فلذلك هي الأمر إذا عرفنا معناها من جهة اللغة تأتي بمعنى الظن وبمعنى العلم وبمعنى الرجحان فلذلك لوجودها أن إتيانها بهذه المعاني الثلاثة هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم **المظنة** تطلق على العلة لكن بشرط وجود وظهور الحكمة إن وجدت حكمة العلة أو حكمة الحكم المرتب على العلة سمي **مظنة** إن اشتمل هي الأمر المشتمل قال فلذلك الفاء للتفريع لأن **المظنة** تأتي بالمعاني الثلاثة السابقة صح أن يطلق على الجامع **مظنة** لأنه **مظنة** تحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم إما قطعا أو احتمالا كما سيذكره المصنف إذا معنى **المظنة** قال هي الأمر كالسفر مثلا المشتمل ذلك السفر على الحكمة من شرعية الحكم وهو القصر والمراد بالحكمة هنا حكمة السفر تخفيف المشقة الباعثة على الحكم هذه الحكمة باعثة على الحكم وهو القصر إذا **المظنة** تطلق على الجامع مع وجود حكمة الحكم فإذا انتفى حكمة الحكم يسمى جامعا وعلة ولا يسمى **مظنة** واضح؟ لذلك قيده هنا قال الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة فإن وجد العلة والجامع مشتملا على الحكمة فحينئذ سمي علة وجامعا **ومظنة** وإذا انتفت الحكمة فحينئذ يسمى علة وجامعا ولا يسمى **مظنة** إما قطعا كالمشقة في السفر قطعا بماذا؟ بالنص لأن الشرع هو الذي علل قال السفر قطعة من العذاب إما قطعا كالمشقة في السفر السفر علة للحكم وهو القصر وهو مشتمل على الحكمة وهي دفع المشقة وهي مقطوع بها للنص أو إحتمالا أو حصول المءنى يكون احتمالا كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب متى يثبت النسب؟ نقول كوطء الزوجة بعد العقد لكن نقيد مع الدخول في لحوق النسب هنا أقام الشرع مقام الاطلاع على الفراش أقام عقد النكاح مع الدخول مقام احتمال إيقاع الجماع ونحوه لأنه كما هو معلوم أن النسب يكون من فراش طيب إذا حصل الفراش الذي هو كناية على الجماع هل نقطع أن هذا ولد فلان؟ ما نقطع لماذا؟ لأننا ما اطلعنا شيء هل اطلعنا على إيقاع النطفة في موضعها حتى نقول الأمر مقطوع به أو باب الظن والاحتمال؟ من باب الظن إذا ننسب فلان لأبيه وأمه نقول هذا الولد بالفراش لكون الشرع أقام النكاح مع الدخول علامة على الجماع والوطء وصار احتمالا لأنه لا يمكن الاطلاع على الأمر الغائب إذا قال أو احتمالا أو حصول المعنى احتمالا كوطء الزوجة بعد العقد

مع الدخول هذا لا يمكن الاطلاع عليه في لحوق النسب ننسب الشخص إلى أبيه بعقد النكاح مع الدخول أقام النكاح جعله كالعلة في ثبوت النسب نسب زيد لأبيه إذا نقول هذا احتمالا أو قطعا؟ نقول هذا من باب الاحتمال لأن لا سبيل للاطلاع إلى حقيقة الأمر، كوطء الزوجة بعد العقد مع الدخول في لحوق النسب إذ هو مظنة حصول النطفة في الرحم هكذا قال الأصوليون،." (١)

"فحينئذ أقام الشارع مقام الاطلاع على النطفة في الرحم أمرا ظاهرا يدل عليه وهو عقد الزواج عقد النكاح، فالعلم في إثبات النسب هو الفراش الذي هو العقد الصحيح لأنه مظنة حصول الجماع ونحوه، فما خلا عن الحكمة فليس بمظنة فما أي الجامع إذا خلا عن الحكمة فليس بمظنة يعني لا يسمى مظنة حينئذ كل مظنة جامع وليس بعكس لأن المظنة شرطها وجود الحكمة فإذا انتفت الحكمة نقول هذا جامع وليس بمظنة.

والسبب يعني ما يطلق على الجامع السبب وأصله يعني لم سببا السبب في اللغة كما سبق هو الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره، وأصله ما توصل به إلى ما لا يحصل بالمباشرة كالحبل في البئر مثلا هل نستطيع أن تأخذ مباشرة الماء بنفسك؟ لا تستطيع إذا كل ما توصل به من غير مباشرة فهو سبب، ما توصل به إلى ما لا يحصل بالمباشرة وهنا كذلك لا يمكن أن نتوصل إلى تحريم النبيذ إلا بواسطة سبب وهو الإسكار لذلك سميت العلة أو الجامع سميت سببا لأنه لا يتوصل إلى إيقاع الحكم حكم الأصل على الفرع وهو النبيذ التحريم إلا بواسطة هذا الواسطة هو السبب لا يمكن أن يتوصل به مباشرة كالحبل بالنسبة للماء، والمتسبب هو المتعاطي لفعله يعني لفعل السبب ليس المؤثر في إخراج الماء هو الحبل نفسه هو السبب بل المحرك هو المتسبب، وهو هنا في هذا المقام في باب القياس هو ما توصل به إلى معرفة الحكم الشرعي فيما لا نص فيه والذي لا نص فيه هو الفرع توصلنا بهذا الجامع إلى العلم بحكم الفرع هل هو مباشرة؟ ليس مباشرة إنما كان بواسطة لذلك سمي سببا وهو هنا أي في هذا المقام ما توصل به إلى معرفة الحكم يعني الطريق إلى معرفة الحكم الشرعي فيما لا نص فيه لأن الحكم الشرعي إنما يعرف في الفرع الذي لا نص فيه، وجزء السبب هو الواحد من أوصافه كجزء العلة سبق أن بعضهم يرى أن السبب والعلة بمعنى واحد وهو مراد المصنف هنا ومع العلة قد ترادف السبب والفرق بعضهم إليه قد ذهب، وجزء السبب إذا السبب قد يكون مدلوله بسيطا كما أن العلة قد تكون بسيطا وقد يكون مركبا كما أن العلة تكون مركبة

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٣/٢٠

الإسكار هذا سبب واحد وهو علة واحدة حينئذ هل يمكن تتجزأ؟ لا تتجزأ والقتل العمد العدوان هذا علة مركبة وسبب مركب هل يمكن يتجزأ؟ يمكن أن يتجزأ إذا يصح أن نقول العدوان جزء العلة وليست كل العلل كذلك نقول العدوان جزء السبب لماذا؟ لأن السبب بمعنى العلة هنا قال وجزء السبب أي السبب كالعلة يتركب من عدة أوصاف في بعض أحوالها كذلك كما قلنا جزء العلة نقول جزء السبب وجزء السبب هو الوصف الواحد من أوصافه كجزء العلة كالعدوان من قوله القتل العمد العدوان.

ومن ألقاب الجامع المقتضي اسم فاعل من اقتضى وهو لغة طالب القضاء ليس طلب القضاء مقتضي بكسر الضاد اسم فاعل فحينئذ يكون هو الطالب وليس هو الطلب الطلب هذا معنى الاقتضاء وليس معنى المقتضي، والمقتضي اسم فاعل من اقتضى وهو لغة طالب القضاء فيطلق هنا على الجامع لاقتضائه ثبوت الحكم الشرعي كالإسكار يقتضي تحريم الخمر إذا العلة والجامع يسمى مقتضيا مقتضي لأنه يطلب الحكم فيطلق هنا لاقتضائه ثبوت الحكم.." (١)

"ومن ألقاب الجامع المستدعي بكسر العين اسم فاعل من استدعى وهو من دعوته إلى كذا أي حثثته عليه سمي الجامع مستدعيا لاستدعاء الحكم لأن الجامع يستدعي الحكم ويطلبه إذا هذه كلها ألفاظ واصطلاحات مرادها العلة والجامع والمستدعي والمقتضي والسبب والمؤثر **والمظنة** كلها أسماء والمراد بها واحد وقد يحصل نوع اختلاف لسبب الاشتقاق كما قيل في **المظنة**. ثم الجامع كان وصفا بين لنا أن الجامع قد يكون وصفا مناسبا يصلح اعتباره وقد يكون وصفا غير مناسب لا يصلح اعتباره وأظن في هذا الكفاية، وصلى اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.." (٢)

"لكفره هو بتضمن أرما وجوديا لكن هذا لا يكون مطردا، قال والظهور والانضباط ليتعين يعني من أوصاف أو مما يشترط في الوصف المعتبر أو الجامع المعتبر التعليل به أن يكون ظاهرا الظهور هذا الشرط الثاني والانضباط هذا هو الشرط الثالث الظهور نقول هذا هو الشرط الثاني من شروط الجامع أن يكون الوصف ظاهرا والمراد بالظاهر هنا ما كان من أفعال الجوارح كشرب الخمر هذه علة للجلد والسرقة علة للقطع والقتل العمد العدوان علة للقصاص وهكذا أما الأوصاف الخفية التي لا يطلع عليها في الأصل كالرضا مثلا في البيع والسقط في النكاح ونحوه فالأصل عدم التعليل بها لماذا؟ لأنها أوصاف خفية فلا

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٤/٢٠

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٥/٢٠

يصح التعليل بها لأنه وصف خفي والوصف المعلل به يكون معرفا للحكم الشرعي والخفي كيف يكون معرفا هو يحتاج إلى تعريف حينئذ لابد أن يكون الوصف ظاهرا أن يكون مدركا بالحواس وهذا من شأن أفعال الجوارح ليتمكن المجتهد من تحقيق الوصف في الأصل فيعديه على الفرع لأنه إذا لم يكن ظاهرا بل كان خفيا كيف يتحقق المجتهد والقائس من كون العلة موجودة في الأصل ثم يعدها إلى الفرع نقول هذا يخالف الأصل حينئذ كيف يحكم بالتعليل مع الخفاء فيتشرط ضد الخفاء أن يكون الجامع أمرا ظاهرا حينئذ يصح التعليل به فالإسكار في الخمر مثلا هذا يدرك بالحس لماذا يدرك بالحس؟ لأنه يرى بالبصر ويعرف بالرائحة هكذا يقال رائحة كريهة فحينئذ يمكن إدراكه بالحس ويمكن التحقق من وجوده في الأصل ويمكن أني تحقق من وجوده في الفرع وأما الخفي فلا يصح لانتفاء ما سبق ذكره، فلا يعلل مثلا البلوغ بكمال العقل بلغ زيد لماذا؟ لكمال عقله لأن العقل هنا لا يدرك بالحواس أمر حسي فكيف حينئذ يعلل البلوغ بكمال العقل ولذلك جعل الشرع علامات على البلوغ لماذا؟ لأن البلوغ في الأصل هو كمال العقل هذا هو الأصل لكن هذا يستثنى من الأوصاف الخفية أنه إذا علل بوصف خفي ترى أن الشرع جعل له علامة ظاهرة إذا وجدت دلت على وجود العلة لكن يناط ال-حكم بالأمر الظاهر وجودا وعدما حينئذ يقال مثلا الأصل في البلوغ كمال العقل لكن الشرع الاحتلام والإنبات مثلا والحيض دليل أدلة وأمارات على وجود العقل حينئذ نحكم عليه بالبلوغ لماذا جعل أمارات وعلامات؟ لكون كمال العقل هذا لا يدرك بالحس ولذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه يوجد شيئا فشيئا يخفى على صاحبه هو عينه يخفى عليه ويخفى على الناس فحينئذ لما صعب أو شق يسر على أولياء الصبيان مثلا إذا بلغ يسر عليهم بجعل علامات ظاهرة متى ما وجدت دلت على كمال العقل فوجبت الشرائع في حقه ولهذه إذا كان العلة وصفا خفيا جعل الشارع لها أمارة وعلامة ظاهرة هي **مظنة** لها إن وجدت حينئذ وجدت العلة فعلامة البلوغ في الاحتلام مثلا **مظنة** على كمال العقل كذلك العمد القتل العمد العدوان العمدية هذه في القلب أين توجد في الظاهر كيف تدرك بالحواس جعل لها علامة وهي كونه استعمل آلة إما محددة أو أنه لا يشك في كونها قاتلة حينئذ جعلت الآلة التي استعملها في القتل دليل على العمد، والظهور والانضباط ليتعين ما هو الذي يتعين؟ الضمير هنا يعود على الجامع،." (١)

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٢١

"وقياس الشبه هذا سبق معنا وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب هو أن يتردد الفرع بين حاظر ومبيح قالوا كالذي المتردد بين المني والبول قالوا المني المزي هذا المتردد بين المني والبول لماذا؟ قال لأنه هو كالبول يحتمل أنه كالبول ويحتمل أنه كالمني وينبني على هذا لو ألحق بالبول صار نجسا ولو ألحق بالمني صار على القول بطهارته، فيلحق بأكثرهما شبها وقيل هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على **المظنة** من غير وقوف عليها هو الجمع بوصف يوهم هذا الوصف يوهم اشتماله يعني يظن أن هذا الوصف مشتمل على الحكم إذا من باب الظن هذا وصف يوهم هذا الوصف ويظن يعني ظن المجتهد عنده اشتماله على **المظنة** وهي الحكمة من جلب نفع أو دفع ضر من غير وقوف عليها من غير أن يقف على عين العلة يعني من غير قطع لوقوفها لكن الشارع اعتبره في بعض الأحكام ولكن الأولى ما ذكرناه في السابق وهو أن يكون فرع تردد بين أصلين هذا هو المشهور أن يكون فرع تردد بين أصلين مختلفين في الحكم فيلحق بأيهما أو بأكثرهما شبها وهو صحيح في إحدى الروايتين يعني وهو قياس صحيح في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى وأحد قولي الشافعي وهو قول الجمهور لكن يعتبر قياسا ضعيفا يعين لا يلجا إليه إلى عدم وجود أي دليل هذا ما يسمى بقياس الشبه يسمى بالشبه لتردده بالشبه بين الوصف المناسب والوصف الطردي فعدم تحقق مناسبة فيه أشبه الطردي ولعدم تحقق انتفاءها أشبه المناسب هذا قول اختاره المصنف هنا ولم يذكر غريه وقيل قياس الشبه لا يصح لأنه قائم على المناسبة المتوهمة والأصل عدم العمل بالظن إلا إذا كان راجحا.." (١)

"قال رحمه الله تعالى: (لأن أجرة الرضاع على الأب، فإذا أرضعت الأم الطفل له). يعني: للأب. قامت عنه عن الأب بواجب لأنه يجب على من؟ على الأب، يجب ما؟ ما هو الواجب أن يرضعه هو؟ واجب أن يوجد من ترضعه، سواء كانت الأم بأجرة أو غيرها، فترجع بالأجرة على الأب متى؟ إن نوت، وأما إذا لم تنو فليس لها المطالبة، ولو طالبت لا يعطيها شيء، (ومثل ذلك) من المسائل (من أنفق على زوجة غيره أو أولاده) أولاد غيره (النفقة الواجبة)، زيد من الناس سافر فتأخر فجاء جاره من باب الجيرة فأنفق على زوجة جاره وعلى أولاده النفقة الواجبة يعني: لا المستحبة. لأن المستحبة يحتمل أنها من الصدقة، وأما الواجبة فلا (أو على من تجب عليه) على الغير (نفقته من المماليك أو البهائم) يعني: زيد من الناس كما ذكرنا سافر وترك زوجة وأولادا ومماليك وبهائم، فجاء جاره وأنفق على هؤلاء، فحينئذ إن

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٢٢

نوى الرجوع رجع فطالب بالنفقة التي على الزوجة وعلى الأولاد وعلى المماليك وعلى البهائم، لماذا؟ لأنه أدى واجبا عن غيره بنية الرجوع فله أن يرجع، وأما إذا لم ينو شيئا أو لم ينو أو نوى التبرع حينئذ ليس له الرجوع، واضح؟ (من أنفق على زوجة غيره أو أولاده) يعني: أولاد غيره. النفقة الواجبة وهي التي تدفع الضرر، النفقة الواجبة، نص عليها لأنها مما يقع بها ضرر، فدفع الضرر عنه إحسان يكون معه مظنة أن لا يريد الصدقة، وأما المستحبة فهي محتملة، يحتمل أنها هبة، أو أنفق على من تجب عليه على الغير يعني نفقتهم (من المماليك والبهائم ونوى الرجوع رجع) مفهومه إن لم ينو الرجوع فلا يرجع، إن نوى الهبة والتبرع فلا يرجع، فالأحوال ثلاثة، (وخصوصا إذا كانت العين بيده كالمرتهن، والأجير ونحوهم) فإنه يلزم أن يعطيه حقه فإذا أنفق على رهن أو أنفق على أجير فله الحق لأن العبرة هنا بالنية «إنما الأعمال بالنيات». يعني: أخذ رهن من عنده على بيع والرهن هذا يختلف، قد يكون عقارا قد يكون بهيمة قد يكون عبدا، إذا أخذه رهنا حينئذ سينفق عليه هو رهن عندي من أجل توثيق الحق، فسأنفق عليه سواء كان بهيمة أو عبدا، حينئذ إذا نويت الرجوع فلي أن أرجع على التفصيل الذي ذكرناه، (وكذلك من أدى عن غيره دينا ثابتا عليه لغريمه فله الرجوع إذا نوى الرجوع، فإن نوى في هذه المسائل التبرع أو لم ينو الرجوع لم يرجع) كم صورة؟ ثلاثة: أن يؤدي الواجب عن غيره ثم ثلاثة أحوال:

إما أن ينوي الرجوع فله أن يرجع، له أن يتنازل وله أن يطالب،

أن ينوي التبرع فليس له الرجوع.." (١)

"يعني: بحسب المصلحة التي يقتضيها وضع هذا العبد (فيصلي المريض الفريضة قائما) هذا الأصل فيه، فإن شق عليه القيام سقط عنه وجوب القيام فصار ماذا؟ صار الواجب في حقه الجلوس (فإن عجز صلى قاعدا) ويجب عليه أن يصلي قاعدا ولا يجوز له أن يضجع، فإن عجز عن القعود لجأ إلى الحالة الثالثة ... (فإن عجز فعلى جنبه) لحديث عمران بن حصين (ويومئ بالركوع والسجود) الأصل أن يسجد على حاله، ويركع كذلك، فإذا عجز عن ذلك سقط عنه ولجأ إلى الإيماء (ويصلي بطهارة الماء فإن شق عليه) صلى بالتيمم وكذلك رخص السفر تتفرع عن هذا الأصل لأن المسافر مظنة المشقة، وليست الرخصة لأجل المشقة بل لأجل مظنة المشقة، يعني: مما يظن فيه أن تجد فيه المشقة فأبيح له قصر الرباعية إلى ركعتين (والجمع بين الصلاتين) تقديما أو تأخيرا، والفطر في رمضان (والمسح ثلاثة أيام بلياليها على

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١١

الخفين) لحديث صفوان بن عسال (ومن مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما) لحديث أبي موسى في الصحيح، وفيه شيء من الانتقال لكن نصوص عامة تدل على ذلك (ويتفرع عن هذا الأصل الأعذار المسقطة لحضور الجمعة والجماعة) الأصل في حضور الجمعة والجماعة الوجوب، فكل سبب ترتب عليه مشقة في الحضور حينئذ نقول: حكم الجمعة والجماعة ساقط.." (١)

"(ما اتصل إسناده بنقل العدل الذي خف ضبطه عن مثله أو أضبط منه إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة).

شرح موجز للتعريف:

العدالة:

قال الشيخ في"الشرح" (ص/٤٧٦): (العدل – كما قال العلماء – هو من استقام في دينه ومروءته.

فاستقامة الدين: فعل الواجبات وترك المحرمات.

واستقامة المروءة: التخلي عما يخالف عادات الناس وأخلاقهم وآدابهم).

التعريف المشهور المتداول للعدالة هو تعريف ابن حجر، ولذا فإننا سوف نبدأ بذكره ونتوقف معه، قال ابن حجر في شرح النخبة (ص/٢٥): (والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة).

واعترض الصنعاني في "ثمرات النظر في علم الأثر" على هذا التعريف بعدة اعتراضات، واختار أن مدار العدالة على مظنة صدق الراوي دون بقية الشروط المذكورة في تعريف العدالة، وقد ذكرت اعتراضاته في شرح الموقظة، وليس هذا مجال الكلام على ذلك، سوف يأتي – بإذن الله – طرفا من ذلك عند الكلام على الحسن لغيره هنا.

الضبط:

تعريفه:

قال الصنعاني في "توضيح الأفكار" (١/ ٨): (الضابط عندهم من يكون حافظا متيقظا غير مغفل ولا ساه

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٣٠

ولا شاك في حالتي التحمل والأداء وهذا الضبط التام وهو المراد هنا). أي في تعريف الحديث الصحيح، وأما الحديث الحسن فراويه خفيف الضبط.

بم يعرف الضبط؟

قال ابن الصلاح في "مقدمته" (ص/٦١): (يعرف كون الراوي ضابطا بأن نعتبر روايته بروايات الثقاة المعروفين بالضبط والإتقان. فإن وجدنا رواياته موافقة - ولو." (١)

"الأمثلة:

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٣/ ٤٦٧): (مثال ما خالف نص الكتاب: قولنا: يشترط تبييت النية لرمضان، لأنه صوم مفروض، فلا يصح تبييته من النهار كالقضاء، فيقال: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته نص الكتاب، وهو قوله تعالى: {والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما} [الأحزاب: ٣٥]، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم، وذلك مستلزم للصحة، وهذا قد صام، فيكون صومه صحيحا.

ومثال ما خالف السنة قولنا: لا يصح السلم في الحيوان، لأنه عقد يشتمل على الغرر، فلا يصح، كالسلم في المختلطات، فيقال: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفة ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه رخص في السلم (١).

ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة، ولم ينكر عليه، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه).

حكمه، ووجوه الجواب عنه:

اعلم أن الأصوليين اتفقوا من ناحية الجملة على القياس إذا خالف أو عارض دليلا أقوى منه فيعد فاسد الاعتبار، ويحكم ببطلانه.

ولكنهم اختلفوا في بيان مراتب القياس من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء، واختلفوا أيضا في مراتب من أخبار الآحاد، وفي تخصيص عموم الكتاب به.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٤٣٦

(١) ظاهر عبارته أنه يستدل بالأدلة العامة للترخيص في السلم، والأولى الاعتراض على القياس بما رواه مسلم من حديث أبي رافع – رضي الله عنه –: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال (أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء).." (١)

"عدل منكم) [الطلاق: ٢] والى مثقال الجبل بمثل الذرة في المؤاخذة في قوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) [الزلزلة: ٧] الآية. وكإلحاق الضرب بالتأفيف في الرحمة في قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) [الإسراء: ٢٣] الآية.

الثاني: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق مع القطع بنفي الفارق أيضا كإلحاق إحراق مال اليتيم وإغراقه بأكله في الحرمة في قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) [النساء: ١٠] الآية. وكإلحاق صب البول في الماء بالبول فيه. المذكور في حديث: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه. الحديث).

الثالث: هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى مع نفي الفارق بالظن الغالب كإلحاق شهادة الكافر بشهادة الفاسق في الرد المنصوص عليه بقوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) [النور: ٤].

لاحتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه والفاسق متهم في دينه، وكإلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية المنصوص في الحديث. فالعمياء أولى بالحكم المذكور من العوراء، ولكن نفي الفارق مظنون ظنا غالبا مزاحما لليقين، وليس قطعيا كما قاله غير واحد، ووجه ذلك أن الغالب على الظن أن علة منع التضحية بالعوراء هي كون العور نقصا في ثمنها وقيمتها، والعمياء أحرى بذلك من العوراء ولكن هناك احتمال آخر، هو أن تكون العلة هي: أن العور مظنة الهزال لأن العوراء ناقصة البصر إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة ونقص بصرها المذكور مظنة لنقص رعيها، ونقص رعيها مظنة لهزالها، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء لأن من يعلفها يختار لها أجود العلف، وذلك مظنة السمن.

وبما ذكرنا تعلم أنه لا يلزم من كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أن يكون قطعيا، وأنه لا يلزم أيضا من كونه مساويا أن يكون نفي الفارق ظنيا.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٠٤

الرابع: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظنونا لا مقطوعا، كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح فالغالب على الظن أنه لا فرق في سراية العتق بين الأمة والعبد لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يعلق بواحد منهما حكم من." (١)

"له بالبهيمة والمتاع في ذلك، وبما دون دية الحر بعشرة دراهم تشبيها له به، وتقاعدا به عن درجة الحر.

وكذا المذي تردد بين البول والمني، فمن حكم بنجاسته، قال: هو خارج من الفرج لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، أشبه البول، ومن حكم بطهارته، قال: هو خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها، فأشبه المني، وزعم بعضهم أن الخلاف في طهارة المذي مبني على أنه جزء من المني، أو رطوبة ترخيها المثانة.

واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية، وجدتها نازعة إلى الشبه بهذا التفسير، فإن غالب مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع، فليس في هذه القاعدة، بل في أي الطرفين أشبه بها حتى يلحق به.

وقد ذكرت جملة من أمثلة ذلك في «القواعد الكبرى» و «تلخيص الحاصل» ...

قوله: «وقيل: الجمع» هذا تعريف آخر لقياس الشبه، وهو: «الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما». وقال في «الروضة»: على حكمة الحكم «من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة» وهذا نحو مما اختاره الآمدي، وذلك لأن الأوصاف، يعني التي اقترن بها الحكم في الأصل ثلاثة أقسام، لأنها «إما مناسب معتبر» أي: تعلم مناسبته للحكم، واعتبار الشرع له، لأجل مناسبته قطعا، كمناسبة شدة الخمر للتحريم، والقتل للقصاص، والقطع للسرقة، والزنا للحد، وغير ذلك من الأوصاف المناسبة لأحكامها، وهي كثيرة جدا، أو ليس مناسبا ولا معتبرا، كلون الخمر وطعمها، إذ لا يناسبان تحريمها، وكقول القائل: إنما قتل القاتل، وحد السارق والزاني والقاذف؛ ووجبت الكفارة على الأعرابي، لكونه أسود، أو أبيض، أو طويلا، أو قصيرا ونحو ذلك، فهذا طرد محض نعلم قطعا أن الشرع لم يعلق الحكم عليه لما سبق من أن تصرفه لا يخرج عن تصرف العقلاء، وهذا خارج عنه، فلا يكون تصرفا له، وأيضا لإلفنا منه في موارد تصرفه ومصادرها عدم الالتفات إلى مثل هذا الوصف، فهذان الطرفان معلوما الحكم.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٢٥

أما القسم الثالث؛ وهو «ما ظن» أنه «مظنة للمصلحة» أي: يوهم اشتماله على مصلحة الحكم، وظننا أنه مظنتها من غير قطع بذلك، ورأينا الشارع قد اعتبره في." (١)

"لكن المصلحة لا منصوص عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف المحل عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم، لغلبة الظن تساويهما فيه، وهذا الوجه في معنى الأول.

قال الشيخ رشيد الدين الحواري في تقرير هذا: إن لله – عز وجل – في كل حكم يثبته سرا وحكمة، فهذا الحكم الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة، ولا يعرف غير تلك المصلحة، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعا، ويوهم اشتمال البعض على المصلحة، فإذا جمع بين الأصل والفرع بما يوهم اشتماله على المصلحة؛ كان هذا قياسا شبهيا.

مثاله: أن يقول: حرم الشارع الربا في البر والشعير، فلا يخلو من أن يكون حرمه لكونه مكيلا، أو لكونه مطعوما، ونعلم أنه حرمه لمصلحة لا نعلم عينها، لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم، لكونه مظنة المصالح الكثيرة، لكونها قوام العالم المعينة على الـعبادة بخلاف الكيل، إذ لا مصلحة فيه.

قلت: هذا المثال صحيح، لكن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم فاسد الوضع، لأن ما كان قواما للعالم هو من أكبر النعم فلا يناسب التحريم لأجله، اللهم إلا أن يقال بأنه حرم التفاضل تحصيلا للتناصف في هذه النعمة، ودفعا للتغابن فيها، فيكون ذلك صحيحا مناسبا، والتعليل بالكيل أنسب، لأن المعقول من تحريم الربا نفي التغابن في الأموال، وأكلها بالباطل، فإضافته إلى ما يتحقق به التفاضل وهو الكيل والوزن أولى.

قال: والفرق بين الشبه والمناسبة أن المناسبة يتعين فيها المصلحة بخلاف الشبه، فإن المصلحة فيه مطلقة؛ يعني مبهمة.

قلت: وحاصل هذا الفرق أن المناسب يؤثر في عين المصلحة، والشبه يؤثر في جنسها، فبينهما من الفرق نحو ما بين الوصف المؤثر والملائم والغريب.

حجة القاضي في منع التمسك بالشبه وهو القاضي المالكي- أحسبه عبد الوهاب (١) – ؛ وهو أن الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا لقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٢٧

(١) قال محقق شرح الطوفي: وهذا يناقض ما سبق من تصريحه بأنه أبو يعلى، وما سيأتي من ذكره " المجرد" و "التعليقة" وهما لأبي يعلى. وقول المؤلف: "أحسبه " يدل على عدم تأكده من أنه عبدالوهاب.." (١)

"ما يلتحق بها على القرب كما اكتفينا في أقسام الاجتهاد الثلاثة الأول بأن يكون المعظم على ذهنه ويتمكن من إدراك الباقي بالاجتهاد على القرب ...) (١).

وذكر نحوه ابن حمدان في "صفة الفتوى" ثم قال (ص/٢٤): (القسم الثالث – المجتهد في نوع من العلم، فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وأن جهل أحاديث النكاح وغيره وقيل يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها وقيل بالمنع فيهما وهو بعيد.

القسم الرابع – المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها، وأما فيها فالأظهر جوازه ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير.

ثم قال: فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاص آثم لأنه لا يعرف الصواب وضده فهو كالأعمى الذي لا يقلد البصير فيما يعتبر له البصر لأنه بفقد البصر لا يعرف الصواب وضده (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) [المطففين: ٤]، قال ابن الجوزي: يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنوا أمية ومن تصدى للفتيا ظانا أنه من أهلها فليتهم نفسه وليتق ربه).

٢ – تحرير محل النزاع ببيان معنى التجزؤ وهل كل الشروط السابقة تقبل التجزؤ؟

الشروط العامة السابقة يلزم اجتماعها في المجتهد المستقل، ولكن المجتهد في مسألة واحدة أو باب واحد لا يشترط فيه اجتماع كل هذه الشروط، بل يشترط أن يعرف منها ما يتعلق بالباب الذي سوف يجتهد فيه أو المسألة. إلا أن بعض الشروط كلية لا تقبل التجزؤ كمعرفته للغة العرب، وأصول الفقه، وكذا معرفته لما يتعلق بصحة الحديث إن قلنا أنه لا يكتفى بالتقليد فيه.

فعلى سبيل المثال من أراد أن يحصل آلة الاجتهاد في باب البيوع، فلابد وأن يتعرف على الأدلة الخاصة

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٣١

بهذا الباب، وما نسخ منها، ومواقع الإجماع فيه، ويكون على بصيرة في فهم اللغة، وما يحتاج إليه في المسألة من أصول الفقه فهذا تتكون له ملكة الاستنباط في هذا الباب أو هذه المسألة.

---

(١) انظر المسودة (ص/٤٨٧)، صفة الفتوى (ص/١٦)، التحبير (٨/ ٣٨٨١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧)، المدخل (ص/٣٧٤).." [1]

"ثم قال: (وقد لا يكون موجودا في محل الحكم). (وقد لا يكون) يعني: الجامع. وقد لا يكون الجامع وصفا فهو غير موجود، ولا يكون موجودا في محل حكم إلا أنه يترقب وجوده (كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد) تحريم نكاح الحر للأمة، لماذا؟ لرق الولد، هو ما تزوج ولا ولد له وإنما حرم لشيء لم يوجد والعلة التي علق بها الحكم وهو: تحريم النكاح. غير موجودة وهي: رق الولد. هو لم ينكح بعد حينئذ نقول: حرم النكاح لعلة وهي: رق الولد. وهي معدومة غير موجودة واضحة هذه؟ (وله ألقاب) يعني: للجامع بين الفرع والأصل العلة لها ألقاب. (منها: العلة وقد سبق تفسيرها) يعني: تسمى علة، وتسمى مؤثرا، ومناطا، ومظنة. ... إلى آخره لكن ينظر في هذه الألفاظ باعتبار ما زاد على اللفظ من حيث اللغة وإلا كلها مضطردة بمعنى واحد بمعنى أنه هو الذي علق عليه الحكم فإن وجد في الفرع تبعه الحكم وإن لم يوجد فلا، سواء سمي١ااها مظنة سميناها علة مؤثرا وصفا حكما كل هذا لا يؤثر، ولكن الأصوليون يتفننون في تغير العبارات (والمؤثر) سميت بذلك لأن لها تأثيرا في الحكم (وهو المعنى الذي عرف كونه مناطا) أي: علة (للحكم بمناسبة) يعني: لمناسبة. حينئذ إذا كان الوصف مناسبا قلنا فيما سبق: الجامع قد يكون مناسبا وقد يكون غير مناسب، إن كان مناسبا سمي مؤثرا. يعني: يختص باسم عند الأصوليين وهو أنه يسمى مؤثرا، لماذا؟ لأن اللفظ يفسر ذلك وهو أنه قد حصل له تأثير وهذا متى يكون؟ إذا كان الوصف له مناسبة (والمؤثر: وهو المعنى) أي: الوصف. (الذي عرف كونه مناطا للحكم) يعني: علة للحكم. (بمناسبة) يعني: كون ذلك الوصف مظنة لتحقق حكمة الحكم.

(و (المناط)) هذا من ألقاب العلة، وأصل المناط موضع التعليق هذا الأصل (وهو من تعلق الشيء بالشيء) سميت العلة مناطا لأنها مناط الحكم، أي: مكان نوطه. أي: تعليقه. يعني: علق الحكم بالإسكار، والإسكار وصف مناسب، والإسكار كذلك مؤثر كلها ألفاظ والمؤدى واحد لكن لكون الحكم قد علق

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٦١٠

عليها سميت مناطا هي العلة نفسها (وهو) أي: المناط. (من تعلق الشيء بالشيء ومنه: نياط القلب لعلاقته، فلذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم) يعني: تحريم الخمر تعلق بالإسكار، والإسكار يعتبر متعلق للحكم وهو: التحريم. (والبحث فيه) يعني: في الجامع. البحث فيه والاجتهاد في العلة قال: (إما لوجوده أو تنقيته وتخليصه أو تخريجه). هذه ثلاثة أنواع حينئذ الاجتهاد في العلة ثلاثة أنواع: تحقيق المناط، تنقيح المناط، تخريج المناط.." (١)

"(و (المظنة)) يعني: من ألقاب العلة [لا إله إلا الله] (و (المظنة) وهي من ظننت الشيء) أي: مشتقة من الظن وهو خلاف اليقين (وقد تكون بمعنى العلم، كما في قوله تعالى: {الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم}) يعني: ظن تأتي لإدراك الراجح وتأتي بمعنى العلم، تأتي لهذا أو ذاك (وتارة بمعنى رجحان الاحتمال) أي: رجحان أحد الاحتمالين على الآخر بحيث يكون أقرب إلى اليقين، (فلذلك هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم) (فلذلك) الفاء للتفريع يعني: لما كانت المظنة من ألقاب العلة وهي: من ظننت الشيء، وقد تكون بمعنى العلم، وتارة بمعنى الرجحان، إذا مترددة بين معاني لذلك الأمر (هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم)، (الأمر المشتمل) يعني: الذي اتصف على الحكمة وهو: المشقة مثلا في السفر. (الباعثة على الحكم) وهو القصر. حينئذ صارت المظنة بمعنى العلة لأن هذا التعريف هو تعريف للعلة،)الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم) بمعنى أن الوصف قد يكون مقترنا به حكمة الحكم، وقد لا يكون مقترنا به حكمة الحكم، كالسفر بالنسبة للقصر، فالقصر هذا حكم [والأمر الوصف نعم] (١) القصر هو: الحكم. والسفر هو: الأمر الذي اشتمل على الحكمة. وهي: المشقة دفع المشقة. حينئذ هذا الوصف المناسب يسمى مظنة لماذا؟ لأنه أمر علق به الحكم وليس كذا فحسب بل دل على الحكمة المشتملة عليها ذلك الحكم إما قطعا أو احتمالا، لهذين الأمرين سميت مظنة لأن المظنة من الظن والظن يطلق بمعنى العلم، وقد يطلق ويراد به الرجحان (إما قطعا كالمشقة في السفر) لحديث: «السفر قطعة من العذاب». إذا الحكمة من التشريع في قصر الصلاة أو الإفطار بالنسبة للسفر وهو: علة الحكم. دفع المشقة وهي مقطوع بها لماذا؟ لأن الشارع نص عليها قطعا لأن الشارع نص عليها، (أو احتمالا) يعني: حصول المانع احتمالا. (كوطء الزوجة بعد العقد في لحوق النسب) (كوطء الزوجة بعد العقد) يعني: مع الدخول. (في لحوق النسب) هنا مظنة حينئذ نقول: الولد للفراش ولو نكح وخلا بها

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٨

فحينئذ إذا مات مباشرة نقول: هذا الولد الذي حصل ينسب لأبيه. لماذا؟ هل هو مقطوع به؟ لا ليس مقطوعا به بل هو مظنون (إما قطعا كالمشقة في السفر أو احتمالا كوطء الزوجة بعد العقد) يعني: مع الدخول. (في لحوق النسب) إذ هو **مظنة** حصول النطفة في الرحم هذا هو الأصل (فما خلا عن الحكمة فليس **بمظنة**) (فما خلا) فما يعني: وصف شرعي علة (خلا عن الحكمة) لم تبين الحكمة حينئذ لا نقول بأنه يلزم منها رفع الوصفية والعلية، لا هي علة باقية ويصح القياس بها كذلك، لكن الحكمة لم تعلم حينئذ لا يسمى **مظنة**، انظر أوصاف باعتبار ما يتعلق بالعلة (فما خلا) يعني: الجامع. إذا خلا عن الحكمة (فليس **بمظنة**) يعني: لا يسمى **مظنة**.

(و (السبب)) يعني: يطلق على الجامع أنه سبب كما سبق في أول الكتاب، ثم السبب

ومع علة ترادف السبب ... والفرق بعضهم إليه قد ذهب

فالسبب حينئذ من قال بأن السبب مترادف مع العلة قال: السبب نوعان:

سبب مدرك العلة.

وسبب غير مدرك العلة.

والسبب الذي يكون مدرك العلة يعني: له معنى هذا هو الذي رادف العلة.

---

(١) سبق.." (١)

"لا يجوز بيعه ولا يجوز رهنه لا تجوز هبته كله استصحاب هذا كله استصحاب.

(و (الظهور) و (الانضباط) ليتعين) هذا الشرط الثالث والرابع، الظهور هذا الشرط الثاني أو الثالث.

الشرط الثاني، الأول الوجود قال: (إن كان وصفا موجودا ظاهرا). نعم (ظاهرا)، وأما النفي فهو تابع للوجود النفي داخل في مسمى الوجود.

((الظهور) و (الانضباط)) الظهور هذا هو الشرط الثاني من شروط الجامع أن يكون الوصف ظاهرا لا خفيا، أي: أن يكون مدركا بالواحس ليمكن التحقق من وجوده في الأصل والفرع كالإسكار في ماذا؟ في

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٢٠

الخمر فإنه يدرك بالحس ويمكن التحقق من وجوده، وأما الوصف الخفي الذي لا يدرك بالحس هذا لا يمكن أن نعلل به الأصل لأنه لا يمكن أن يتحقق في الفرع بأنه موجود فيه كما وجد في الأصل، إذا أن يكون ظاهرا يعني: غير خفي. والوصف الخفي لا يصح التعليل به لانتفاء ما سبق فلا يعلل البلوغ بكمال العقل مثلا، لأن كمال العقل هذا لا يدرك وإنما لا بد من جعل علامة تدل عليه كالاحتلام والإنبات ونحو ذلك، وأما الأصل هو: كمال العقل. لكنه يتفاوت ولا يمكن إدراكه فحينئذ صار وصفا خفيا، وإذا كان كذلك إن علق عليه الشارع جعل علامة عليه كالاحتلام مثلا وغيره، فلا يعلل البلوغ بكمال العقل لأنه خفي، ولهذا إذا كانت العلة وصفا خفيا جعل الشارع لها أمارة وعلامة ظاهرة هي مظنة، فعلامة البلوغ الاحتلام، وهي مظنة، كذلك العمد في القصد جعل الآلة علامة عليه، كذلك القصاص مثلا في العمد العدوان، عمد عدوان هذا قصد قلبي ما الذي دل عليه؟ كونه أخذ خنجرا مثلا أو سكينا نقول: هذه الآلة علامة على كونه قصدا. وهذا شأن سائر الأحكام.

(و (الانضباط)) هو الشرط الثالث بأن يكون الوصف منضبطا أي: متميزا عن غيره فتكون له حقيقة معينة محددة يمكن التحقق من وجودها، فالوصف المعلل به ينبغي أن يكون منضبطا أي: مستقرا على حالة واحدة ل، يختلف باختلاف الأشخاص ولا الأزمان ولا الأحوال، كالسفر مثلا علة إباحة القصر، وهذه يستوي في الكل في كل زمان وفي كل مكان سواء وجدت معه المشقة أو لا، قال: (ليتعين). أي: الجامع.

(و (المناسبة) وهي حصول مصلحة يغلب ظن القصد لتحصيلها بالحكم، كالحاجة مع البيع.." (١)

"والثاني: (وقياس الدلالة وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة)، إذ اشتراكهما فيه يفيد اشتراكهما في العلة فيشتركان في الحكم، العلة قد يكون لها دليل يدل عليها بمعنى إذا قيل الإسكار أنه علة لتحريم الخمر قد يدل على الإسكار الشدة مثلا كونها مضطرب أو الرائحة الكريهة ونحو ذلك هذا يسمى ماذا؟ يسمى دليل العلة وليست هي العلة بنفسها فالإسكار من حيث هو كيف نعرفه؟ نعرفه بعلامته وأماراته، هذه الأمارة هي التي تكون جامعا [بين القياس] (١) بين الفرع والأصل، وهو أضعف من الأول لماذا؟ لاحتمال أن تكون هذه الرائحة كريهة مثلا لغير الإسكار ليس المطردة كلما وجدت رائحة كريهة فثم إسكار حينئذ نقول: للمظنة أو الظن صار أضعف من السابق، فالجمع بين الفرع والأصل بالعلة نفسها أقوى من الجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة وأمارة العلة، لأنها قد توجد الأمارة والعلامة وتتخلف العلة

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٨

فثم خطأ في النظر (ما جمع فيه بين أصل وفرع بدليل العلة)، وهو: إما بملزومها، أو أثرها، أو حكمها. يعني: دليل العلة إما بملزومها، أو أثرها، أو حكمها. مثل ماذا؟ قالوا: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الكريهة والشدة الدالة على الإسكار. يعني: كمثال.

والشأن لا يعترض المثال ... إذ قد كفى الفرض والاحتمال

فلا يناقش فيه، فقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الكريهة والشدة الدالة على الإسكار فإنه يلزم من وجود الشدة وجود الإسكار إذا قيل بأنه مسكر يلزم من وجود الرائحة الكريهة وجود الإسكار وهذا التلازم ليس عقليا إنما هو تلازم عادي ومثله إلحاق القتل بالمثقل بالقتل بالمحدد في القصاص بجامع الإثم هذا الجامع هنا الإثم وهو: حكم العلة. لأن الإثم هو أثر العلة والقتل والعمد عدوان قال هنا: (ما جمع فيه). يعني: بين الأصل والفرع. (بدليل العلة، ليلزم من اشتراكهما فيه)، في الدليل يعني، (وجودها((ليلزم من اشتراكهما)، اشتراك الفرع والأصل (فيه)، يعني: في دليل العلة. (وجودها)، يعني: وجود العلة. ليدل اشتراكهما في الدليل على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكهما في الحكم، فإذا نظرت فيه وجدت فيه شيئا من الضعف لأنه ليس ثم تلازم عقلي ولا شرعي وإنما هو تلازم عادي قد يتخلف، ولذلك هو أضعف من السابق.

(وقياس الشبه) هو أضعفها وأكثرها استعمالا في كتب الفقهاء، وهذا يدل على ماذا؟ يدل على أن القياس ينبغي النظر إليه بنظرة شرعية، وهو أنه كما قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وهو مؤصل علم أصول الفقه أنه: كالميتة. بمعنى أن لا نحتاج إلى كثير من هذه التفريعات التي قد يكون الأمثلة عليها متكلفة، وتكون كذلك الاستنباطات التي تربط بالأدلة فيها شيء من التكلف، وإنما يكون عندنا أربعة أركان والأصل العلة الحكم الأصل يكون معللا إن وجدت العلة بعينها هذا هو الأصل، وأما بقياس الشبه أو م سميناها الآن بقياس الدلالة دليل علة، فهذه أقل أقل ما يمكن أن تقع وأكثر ما يقاس بها يكون القياس ضعيفا فيها.

---

(١) سبق.." (١)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٩

"قياس الشبه سمي بالشبه لتردده بالشبه بين الوصف المناسب والوصف الطردي (وقد اختلف في تفسيره فقال القاضي يعقوب) سماه هنا (هو أن يتردد الفرع بين حاظر ومبيح) والمشهور أنه يتردد بين أصلين مختلفي الحكم تردد الفرع بين أصلين مختلفي الحكم، قالوا: كالعبد مثلا. العبد هل إذا قتل يضمن الدية أو تلزم القيمة؟ قالوا: متردد بين أصلين:

الأصل الأول: كونه حرا.

الأصل الثاني: نعم أشبه الحر من حيث كونه مكلفا بالتكاليف الشرعية التوحيد والصلاة إلى آخره، ويشبه البهيمة من وجه آخر في كونه يباع ويشترى ويوقف ويوهب إلى آخره.

إذا ثم تردد بين أصلين مختلفي الحكم فالذي يترتب على الحر ليس كالذي يترتب على البهيمة حينئذ وقع تردد في العبد، هل إذا قتل يضمن قاتله بالدية إذا أشبه الحر أو القيمة إذا أشبه البهيمة؟ والأكثر على الثاني أنه أقرب إلى البهيمة قياس الشبه نعم قال: (هو أن يتردد بين حاظر ومبيح). قال هنا في الحاشية: كالمذي المتردد بين المني والبول. لكن فيه نص المذي متردد بين المني والبول، نعم هو متردد بينهما لكن جاءت فيه نصوص موضحة للحكم الشرعي فيه، قال: (فيلحق بأكثرهما شبها). تردد الفرع بين حاظر ومبيح يعني: أصل. حاظر يعني: يمنع يحرم، ومبيح أصل آخر حينئذ يتضمن الإباحة، (فيلحق بأكثرهما شبها، وقيل: هو الجمع بوصف يوهم اشتماله على **المظنة** من غير وقوف عليها) والأول هو الأشهر في الحد (هو الجمع بوصف)، يعني: الجمع بين الفرع والأصل، (بوصف يوهم)، يعني: يظن. (اشتماله)، أي: هذا الوصف أنه مشتمل (على **المظنة**) أي: الحكمة. يعني: ليست الحكمة معلومة قطعا وإنما هي مظنونة، فهذا الوصف يوهم بمعنى أن الناظر فيه يتوهم أن الحكمة موجودة مترتبة عليه، وهذه دائرة الظن، (من غير وقوف عليها)، يعني: من غير قطع بوجودها، لكن الشارع اعتبره في بعض الأحكام (وهو صحيح)، وهو قياس صحيح (في إحدى الروايتين)، يعني: الإمام أحمد رحمه الله تعالى. (وأحد قولي الشافعي)، وهو قول الجمهور قياس الشبه قياس صحيح، وأكثر ما يورد في كتب الفقهاء كذا مثل ذا الذي يعنون له بهذا التعبير مراد به قياس الشبه وهو ضعيف.

والقول الثاني في قياس الشبه أنه لا يصح لماذا؟ قال: لأنه قائم على المناسبة المتوهمة والأصل عدم العمل بالظن، هنا المناسبة متوهمة بمعنى أنها مظنونة وإذا كانت مظنونة حينئذ لا يمكن أن يلحق الفرع بالأصل بل يجعل الأصل له البراءة الأصلية يجعل الفرع بحكم البراءة الأصلية فإما الإباحة وإما ما يتعلق بها، إذا

هذه ثلاثة أنواع: قياس العلة وهو: الأصل، وقياس الدلالة فيه شيء من الضعف، وقياس الشبه وهو ضعيف.." (١)

""ما": أي اللفظ سواء كان مفردا أو مركبا لأن الإجمال يكون في التركيب ويكون في المفردات، قد يكون المركب مجمل وقد يكون المفرد سواء كان فعلا أو اسما أو حرفا مجملا، فالإجمال داخل على المركبات وعلى المفردات يكون في اللفظ المركب كقوله: [أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح] {البقرة:٢٣٧} "يعفو": من؟ الولي أو الزوج؟ ... فيه خلاف، لأنه فيه إجمال الضمير يعود على أي شيء فهو محتمل على السواء منهم من رجح الولي، منهم من رجح الزوج إلى آخره بدليل خارجي، ولكن اللفظ من حيث هو فيه إجمال لأنه تردد بين محتملين على السواء ليس هو في أحدهما أظهر من الآخر، وقد يكون في المفرد كقوله: "كالقرء" وقد يكون في حرف إذا كان محتمل كالواو مثلا تصلح لأن تكون عاطفة وأن تكون مبتدأة [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم] {آل عمران:٧} اختلف في الراسخون هل هو مبتدأ جملة جديدة أو لا؟

الإجمال من أين وقع؟ في الواو هل هي استئنافية ابتداء جملة أو أنها عاطفة صارت محتملة على السواء تحتاج إلى مرجح.

[وامسحوا برءوسكم] {المائدة:٦} البا: هل هي للإلصاق أو أنها للتبعيض؟ .... محتملة ماذا في الحرف؟ إذا كل ما احتمل بين معنيين ليس هو في أحدهما أظهر سواء كان في حرف أو اسم أو فعل أو جملة تركيبي – حينئذ – يسمى إجمالا.

"ما": لفظ مركب أو مفرد، "كان محتاجا": ومفتقرا إلى بيان "فمجمل" فهو مجمل، "مجمل": هذا خبر لمبتدأ محذوف "فهو مجمل".

قال في الأصل: أن المجمل ما افتقر إلى البيان كل محتاج إلى بيان فهو مجمل كل ما افتقر إلى بيان فهو مجمل، وهذا التعريف فيه نوع إشكال، والأولى أن يعرف بما ذكرناه: "ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء"

.... وضابط البيان

إخراجه من حالة الإشكال ... إلى التجلي واتضاح الحال

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٩

"وضابط" أي تعريف وسبق أن الضابط يأتي بمعنى القاعدة والأساس ... الخ

"وضابـط البيان": البيان: اسم مصدر بمعنى التبيين.

"إخراجه من حالة الإشكال إلى التجلي":

يعني كل ما كان مشكلا في فهم معناه وجاء شيء مخرج له يسمى مبينا كل ما حصل به الرفع، رفع اللبس والإشكال في فهم لفظ ما مفرد كان أو تركيبا يسمى بيانا.

"وضابط البيان": بمعنى التبيين، "إخراجه من حالة الإشكال "

"إخراجه": أي إظهار معنى المبين للمخاطب وإيضاحه من حالة الإشكال يعني من مظنة الإشكال ومحله "الإشكال" مصدر أشكل يقال: أشكل الأمر إذا التبس.

"من حالة الإشكال": وعدم فهم معناه أو خفاء المعنى المراد من اللفظ "إلى التجلي": يعني إلى حال التجلي، والمراد به الظهور والوضوح، "واتضاح الحال": يعني اتضاح معناه وفهمه بنص يدل عليه "من حال أو قال" إذا كل ما جاء مفصلا أو رافعا لمعنى لفظ فيه لبس يسمى ماذا؟ ... يسمى مبينا سواء كان الدليل فرعيا كتاب وسنة أو كان من خارج عقليا أو حسي أو نحو ذلك، إذا البـيان والمبين في مقابلة المجمل فما تقدم للمجمل من تعريف - حينئذ - ضده يقال في المبين.." (١)

"يعم هذا وذاك، إذا {وأن تجمعوا} النساء: ٢٣ يعني: وحرم عليكم الجمع بين الأختين سواء كان الأختان بملك يمين وهو محرم أو حرائر، والآية الأولى وهي: {أو ما ملكت أيمانكم} النساء: ٣ جوزت الجمع بين الأختين إذا وقع التعارض أحلتهما آية وحرمتهما آية أخرى، فالأول أو الآية الأولى يجوز جمع الأختين بملك اليمين {أو ما ملكت أيمانكم} النساء: ٣ والثاني يحرم ذلك، توقف عثمان - رضي الله عنه - في هذه المسألة فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية فتوقف. لكن هذا التوقف باعتباره هو، أما غيره فرجح أي رجح التحريم لأن الأصل في الأبضاع التحريم، ثم من المرجحات أن الحكم أو المدلول عليه في مظانه مقدم على ما ذكر في غير مظانه، يعني آية النساء هذه {حرمت عليكم} الآية، نهي في ماذا؟ في بيان المحرمات فهي نهي.

أما هناك {أو ما ملكت أيمانكم} هذا في سياق الامتناع ليس فيه أنه ذكر في المحرمات من عدم المحرمات، إذا ليست مظنة للأحكام، ومن المرجحات عند الأصوليين أن ما ذكر في موضعه وهو مقام

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٧

التحريم والحديث على المحرمات وهو مقدم على غيره.

المراد الشاهد هنا أنه وقع تعارض فتوقف عثمان، لكن توقف عثمان هذا لنفسه هو وليس مسلكا للأمة فالكل يتوقف ولا يتحدث ... لا، ثم رجح الفقهاء التحريم بدليل خارجي وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم وهو أحوط.

وحيث لا إمكان فالتوقف ... ما لم يكن تاريخ كل يعرف

"كل": يعني من النصين يعرف.
"فإن علمنا وقت كل منهما" يعني من العام والخاص، "فالثاني": يعني المتأخر في النزول لا في التلاوة "ناسخ": انتبه ليس كلما أتى الثاني يكون ناسخا .. لا، قد يكون العكس، المتقدم هنا المراد بالثاني المتأخر في النزول في التاريخ لا في التلاوة.
"فالثاني ناسخ لما تقدما":
يعني للذي تقدما، الألف هذه للإطلاق يعني للمتقدم، كما في آيتي عدة الوفاة وآيتي المصابرة معلوم التاريخ، وكل ما حكم فيه أهل العلم بكونه ناسخ ومنسوخ فهو مثال لهذا القسم.

"وخصصوا في الثالث المعلوم":
إذا القسم الأول والثاني الجمع أولا، إن تعذر الجمع وعلم التاريخ الثاني ناسخ للأول، إن لم يعلم التاريخ حينئذ التوقف.

وخصصوا في الثالث المعلوم ... بذي الخصوص لفظ ذي العموم

إذا تعارض عام وخاص حينئذ نقول:
العام مخصوص بذي الخصوص بمعنى أنه يقصر العام على بعض أفراده وتجعل الحكم الذي دل عليه النص الخاص منفردا بالحكم وهو فخالف لما ثبت لحكم العام.
"وخصصوا" أي حكموا، المراد بهم علماء الشريعة بالتخصيص، "في الثالث" يعني في القسم الثالث أو

النوع الثالث، "المعلوم" السابق الذي ذكر، "بذي الخصوص" يعني بصاحب الخصوص، بالدليل الدال على الخصوص سواء وردا معا أو تقدم أحدهما أو تأخر أو جهل التاريخ، ثم خلاف هل يشترط التاريخ أو لا؟." (١)

"عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن عبد الله قال: خط لنا رسول الله (يوما خطا طويلا، وخط لنا سليمان خطا طويلا، وخط عن يمينه وعن يساره فقال: (هذا سبيل الله) ثم خط لنا خطوطا عن يمينه ويساره وقال: (هذه سبل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعو إليه) ثم تلا هذه الآية: {وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل} - يعني الخطوط - {فتفرق بكم عن سبيله} (١) ... عن مجاهد في قوله: {ولا تتبعوا السبل} قال: البدع والشبهات].

٢ - قول الله تعالى: {وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين} فالسبيل القصد هو طريق الحق، وما سواه جائر عن الحق؛ أي عادل عنه، وهي طرق البدع والضلالات، أعاذنا الله من سلوكها بفضله. وكفى بالجائر أن يحذر منه. فالمساق يدل على التحذير والنهي. عن التستري: {قصد السبيل} طريق السنة، }ومنها جائر} يعني إلى النار، وذلك الملل والبدع، وعن مجاهد {قصد السبيل} أي المقتصد منها بين الغلو والتقصير، وذلك يفيد أن الجائر هو الغالي أو المقصر، وكلاهما من أوصاف البدع.

٣ - {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون} قال ابن عطية: هذه الآية تعم أهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام. هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد، قال القاضي [إسماعيل]: ظاهر القرآن يدل على أن كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية؛ لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعا.

ثانيا: من السنة:

١ - روى الشيخان عن عائشة - رضي الله عنه - مرفوعا: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) (٢).

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٩

(١) - أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٤٨) حديث رقم (٣٢٤١) من طريق إسماعيل بنحوه، وتابع إسماعيل: عبد الرحمن بن مهدي، ويزيد، عند أحمد (١/ ٤٣٠)، وعفان عند الدارمي (١/ ٧٨) حديث رقم (٢٠٢)، ومعلي بن مهدي عند ابن حبان (١/ ١٨٠) حديث رقم (٦)، والحديث حسن الأرناؤوط إسناده في هامش المسند.

(٢) - أخرجه البخاري في كتاب (الصلح) (٥٧)، باب (إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح باطل) (٥)، (٢/ ٩٥٩) حديث رقم (٢٥٥٠)، ومسلم في كتاب (الأقضية) (٣٠)، باب
(نقض الأحكام الباطلة) (٨)، (٣/ ١٣٤٣) حديث رقم (١٧١٨).." (١)

"الرابع: الترك المجرد، وهو الذي ليس من الأقسام السابقة، وهو نوعان:

الأول: ما علم حكمه في حقه بقوله - صلى الله عليه وسلم -، أو باستنباط. والثاني: ما لم يعلم حكمه. فأما ما علمنا حكمه في حقه بدليل، فينبغي أن يكون حكمنا فيه كحكمه. أخذا من قاعدة المساواة في الأحكام.

وأما ما لم نعلم حكمه في حقه - صلى الله عليه وسلم -، فما ظهر فيه أنه تركه تعبدا وتقربا نحمله على الكراهة في حقه، ثم يكون الحكم في حقنا كذلك أخذا من قاعدة المساواة، كتركه رد السلام على غير طهارة حتى تيمم (١).

وما لم يظهر فيه ذلك، نحمله على أنه من ترك المباح، كتركه السير في ناحية من الطريق، أو الجلوس في جهة من المسجد.

فعلى ما تقدم ذكره لا فرق بين الفعل والترك في التأسي فيهما، وقد صرح الشوكاني بذلك فقال: " تركه للشيء كفعله له في التأسي به فيه " (٢).

وقال ابن السمعاني: " إذا ترك - صلى الله عليه وسلم - شيئا وجب علينا متابعته فيه " (٣)، ومقصوده بالمتابعة المساواة في حكم الترك، كما تقرر عندنا أن ذلك مراده بهذه العبارة في بحث الأفعال. وليس مقصوده أنه يجب علينا أن نترك ما ترك في جميع الأحوال. فظاهر كلامهم التسوية بين الفعل والترك في مراتب التأسي] (٤).

أسباب الترك:

---

(١) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/٥

قال الأشقر: [إن ما تركه – صلى الله عليه وسلم – مما كان مظنة أن يفعله كثيرا ما كان يتركه لسبب قائم لولاه لفعله. وترجع تلك الأسباب إلى أنواع منها:

---

(١) رواه البخاري.

(٢) إرشاد الفحول ص/٤٢.

(٣) البحر المحيط للزركشي (٦/ ٧٠).

(٤) أفعال الرسول للأشقر (٢/ ٥٣: ٥٥).." [1]

"المتقول والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية فكل ما جاء مخالفا لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه، فإن زعم أن ما انتحله من ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين وإذا كان مسكوتا عنه ووجد له في الأدلة مساغ فلا مخالفة إنما المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده وهو البدعة المنكرة قيل له بل هو مخالف لأن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين أحدهما أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه فلا سبيل إلى مخالفته؛ لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له فمن استلحقه صار مخالفا للسنة حسبما تبين في كتاب المقاصد والثاني أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله وهي المصالح المرسلة وهي من أصول الشريعة المبني عليها إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع حسبما تبين في علم الأصول فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع وأيضا فالمصالح المرسلة عند القائل بها لا تدخل في التعبدات ألبتة وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية ...

فالحاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه ... وأيضا فإن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فيها مؤدية إلى التعارض والاختلاف وهو مشاهد معنى ولأن تعارض الظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها؛ ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحد من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة وقد مر من ذلك أمثلة بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل

---

(١) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/٢٩

الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة وفى كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة ... فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب وأقوم في." (١)

"بها أو معلنا، ومن جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، ومن جهة كونها بينة أو مشكلة، ومن جهة كونها كفرا أو غير كفر، ومن جهة الإصرار عليها أو عدمه - إلى غير ذلك من الوجوه التي يقطع معها بالتفاوت في عظم الإثم وعدمه أو يغلب على الظن.

أما الاختلاف من جهة الإسرار والإعلان، فظاهر أن المسر بها ضرره مقصور عليه لا يتعداه إلى غيره، فعلى أي صورة فرضت البدعة من كونها كبيرة أو صغيرة أو مكروهة. هي باقية على أصل حكمها، فإذا أعلن بها . وإن لم يدع إليها . فإعلانه بها ذريعة إلى الاقتداء به ...

وأما الاختلاف من جهة الدعوة إليها وعدمها فظاهر أيضا، لأن غير الداعي وإن كان عرضة بالاقتداء فقد لا يقتدي به، ويختلف الناس في توفر دواعيهم على الاقتداء به، إذ قد يكون خامل الذكر، وقد يكون مشتهرا ولا يقتدي به، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه.

وأما الداعي إذا دعا إليها فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر، ولا سيما المبتدع اللسن الفصيح الآخذ بمجامع القلوب، إذا أخذ في الترغيب والترهيب، وأدلى بشبهته التي تداخل القلب بزخرفها ...

وأما الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية، فإن الحقيقية أعظم وزرا، لأنها التي باشرها المنتهى بغير واسطة، ولأنها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهرا ...

وأما الاختلاف من جهة كونها ظاهرة المأخذ أو مشكلة؛ فلأن الظاهر عند الإقدام عليها محض مخالفة، فإن كانت مشكلة فليست بمحض مخالفة، لإمكان أن لا تكون بدعة، والإقدام على المحتمل، أخفض رتبة من الإقدام على الظاهر ...

وأما الاختلاف بحسب الإصرار عليها أو عدمه فلأن الذنب قد يكون صغيرا فيعظم بالإصرار عليه، كذلك البدعة تكون صغيرة فتعظم بالإصرار عليها، فإذا كانت فلتة فهي أهون منها إذا داوم عليها، ويلحق بهذا المعنى إذا تهاون بها المبتدع وسهل أمرها، نظير الذنب إذا تهاون به، فالمتهاون أعظم وزرا من غيره.." (٢)

---

(١) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/٧١

(٢) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/١١٤

"رضي الله عنه مرفوعا: «من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه»، وخاصة أن هذا الوقت وقت وداع للدنيا فهو مظنة الإخلاص وعدم تحديث النفس.

– ومما يدل على إقرار النبي صلى الله عليه وسلم له ما ورد في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: (قال عاصم بن ثابت أمير السرية: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم أخبر عنا نبيك ... فاستجاب الله لعاصم بن ثابت يوم أصيب، «فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه خبرهم، وما أصيبوا).

قال الشيخ أبو معاذ السلفي في "البراهين": (وكل هذا يدل على أن ما أحدثه بعض الصحابة من أمور تعبدية أصبح سنة بإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لا بمجرد فعل الصحابة.

وقد قال عبد الفتاح أبو غده (١) بعد ذكره لقصة خبيب بن عدي رضي الله عنه:

(قال العلامة القسطلاني في «إرشاد الساري» (٥/ ١٦٥): «وإنما صار فعل خبيب سنة، لأنه فعل ذلك في حياة الشارع صلى الله عليه وسلم واستحسنه».

وقال أيضا (٥/ ٢٦١): «وإنما صار ذلك سنة، لأنه فعل في حياته صلى الله عليه وسلم فاستحسنه واقره».

وقال أيضا (٦/ ٣١٤): «واستشكل قوله: «أول من سن»،إذ السنة إنما هي أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله، وأجيب بأنه فعلهما في حياته صلى الله عليه وسلم واستحسنهما» انتهى كلام القسطلاني.

– ثم قال أبو غدة -: وواضح من حديث أبي هريرة وقصة قتل خبيب فيه: «أن لفظ (السنة) ولفظ (سن) معناه: الفعل المشروع المتبوع في الدين، وعلى هذا فلا يصح لمتفقه أن يستدل على سنية صلاة الركعتين عند القتل، بأن الحديث جاء فيه لفظ «سن»، فتكون صلاتهما سنة مستحبة، لأن حكم السنية لصلاة ركعتين هنا استفيد من دليل آخر خارج لفظ «سن» بلا ريب وهو إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لفعله).

---

(١) وهو رجل له مخالفات عديدة متعلقة بالعقيدة والفقه وقد بين شيء من حاله الشيخ الألباني في «كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة من الأباطيل والافتراءات» وفي مقدمته لـ «شرح العقيدة الطحاوية»، وممن بين حاله كذلك الشيخ بكر أبو زيد في «براءة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة» وقد كتب الشيخ

عبدالعزيز بن باز، مقدمة قوية لكتاب الشيخ بكر أبو زيد، وقد نقلت عنه هنا إقامة للحجة على أتباعه الذين يقعون في كثير من البدع بحجة أن الصحابة أحدثوا أمورا لما يفعلها الرسول صلى الله عليه وسلم!!.." (١)

"الله ورسوله عن المجادلة فيه كالمجادلة في المتشابه، وفي الحق بعد ما تبين أو كانت لحظ النفس، كإظهار الفطنة والذكاء والعلم، مراءاة للناس، وطلبا لثنائهم أو لغير ذلك من المقاصد المذمومة كالعناد والتعصب للرأي، فمتى ما كانت مجادلة أهل البدع من النوع الأول فهي محمودة مأمور بها، ومتى ما كانت من النوع الثاني فهي مذمومة منهي عنها.

٢٦ - بيان موقف أهل السنة من عقوبة أهل البدع بالقتل وبغيره من أنواع التعزير: وبيان مشروعية هذه العقوبات عند أهل السنة، وأن لقتل أهل البدع مقصدين صحيحين:

أحدهما: قتلهم ردة إن صدر منهم ما يوجب كفرهم وثبتت عليهم الحجة بذلك.

والأخر: قتلهم دفعا لفسادهم وحماية للناس منهم حتى وإن لم يحكم بكفرهم، مراعاة لمصلحة المسلمين العامة. وأما ما دون القتل من العقوبات فهي غير محددة، وإنما ترجع إلى اجتهاد ولاة الأمر في اختيار ما يرونه مناسبا من أنيل العقوبات الملائمة لحال المبتدع، وظروف الزمان والمكان. ولذا تعددت عقوبات السلف لأهل البدع: فمنهم من ضرب وجلد، ومنهم من سجن، ومنهم من غرب، ومنهم من حرق كتبهم وهدم بيوتهم إلى غير ذلك من العقوبات المنقولة عن السلف في حق أهل البدع.

٢٧ - بيان موقف أهل السنة من شهادة أهل البدع وأن أهل البدع ينقسمون بالنظر إلى قبول شهادتهم أو ردها إلى قسمين: قسم مجمع على رد شهادته وهو المبتدع الكافر ببدعته، أومن كان مستحلا للكذب والشهادة بالزور لموافقيه.

وقسم مختلف في قبول شهادته وردها وهو المبتدع المسلم الذي لم يحكم عليه بكفر ولا يعرف عنه استحلال الكذب، فذهب بعض أهل العلم إلى قبول شهادته مطلقا، وذهب بعضهم إلى ردها مطلقا، وذهب أكثر أهل العلم إلى التفريق بين الداعية وغير الداعية فأجازوا شهادة غير الداعية، وردوا شهادة الداعية من باب الزجر والعقوبة. وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى (١).

٢٨ - بيان موقف أهل السنة من رواية المبتدع: وأن المبتدع ترد روايته إن كان كافرا ببدعته على قول الجمهور، وقد نقل بعض أهل العلم الإجماع على ذلك- وأما من كان

---

(١) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/١٤٨

(١) نعم لا تقبل روايتهم من باب الزجر والعقوبة، وأما لاعتبار أنهم ليسوا من أهل العدالة فهذا مبني على تعريف العدالة المشهور من أنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والسلامة من خوارم المروءة، وقد سبق في شرح الموقظة بيان أن مدار العدالة على **مظنة** الصدق، فالأقوى إمكان قبول شهادة المبتدعة إلا من أجاز الكذب لنصرة مذهبه كالخطابية، أو من كانت بدعته مكفرة.." (١)

"وأيضا ظاهر تعريف الشيخ أن راوة الحديث الحسن يشترط أن يكونوا كلهم غير تامي الضبط، مع أنه يكتفى براو واحد خفيف الضبط ليحكم على الحديث بأنه حسن.

فيكون تعريف الحسن: (ما اتصل إسناده بنقل العدل الذي خف ضبطه عن مثله أو أضبط منه إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة).

شرح موجز للتعريف:

العدالة:

قال ابن حجر في شرح النخبة (ص/٢٥): (والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة).

واعترض الصنعاني في "ثمرات النظر في علم الأثر" على هذا التعريف بعدة اعتراضات، واختار أن مدار العدالة على **مظنة** صدق الراوي دون بقية الشروط المذكورة في تعريف العدالة، وقد ذكرت اعتراضاته في شرح الموقظة، وليس هذا مجال الكلام على ذلك.

الضبط:

تعريفه:

قال الصنعاني في "توضيح الأفكار" (١/ ٨): (الضابط عندهم من يكون حافظا متيقظا غير مغفل ولا ساه ولا شاك في حالتي التحمل والأداء وهذا الضبط التام وهو المراد هنا). أي في تعريف الحديث الصحيح، وأما الحديث الحسن فراويه خفيف الضبط.

بم يعرف الضبط؟

قال ابن الصلاح في "مقدمته" (ص/٦١): (يعرف كون الراوي ضابطا بأن نعتبر رواياته بروايات الثقاة

(١) البدعة الشرعية، أبو المنذر المنياوي ص/١٨٦

المعروفين بالضبط والإتقان. فإن وجدنا رواياته موافقة - ولو من حيث المعنى - لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا. وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه، والله أعلم).

أقسام الضبط:

قال الصنعاني في "توضيح الأحكام" (١/ ١٩): (فالذي ذكر المحدثون أربع صور: تام الضبط، خفيفه، كثير الغلط، من غلطه أكثر من حفظه، فالأوليان مقبول من اتصف بهما، والأخريان مردود من اتصف بهما).

فائدة:." (١)

"٣ - أن يكون لحكم الأصل عله معلومة.

٤ - أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم.

٥ - أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل).

الشرط الأول - ألا يكون فاسد الاعتبار:

أولا - معنى فساد الاعتبار لغة (١):

هو مركب من فساد واعتبار، والفساد خروج الشيء عن الاعتدال، وهو ضد الصلاح.

وأما (الاعتبار) فهو مصدر على وزن (افتعال) من لفظ: عبر يعبر عبورا، أي: انتقل، يقال: عبرت النهر أعبره عبرا وعبورا، إذا قطعته من هذا الجانب إلى الجانب الآخر.

وهو من باب إضافة الصفة إلى موصوفها ومعناه أن القياس فاسد.

ثانيا - تعريفه اصطلاحا:

فساد الاعتبار هو: (مخالفة القياس نصا، أو إجماعا).

الأمثلة:

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٣/ ٤٦٧): (مثال ما خالف نص الكتاب

: قولنا: يشترط تبييت النية لرمضان، لأنه صوم مفروض، فلا يصح تبييته من النهار كالقضاء، فيقال: هذا

---

(١) التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٨٩

فاسد الاعتبار، لمخالفته نص الكتاب، وهو قوله تعالى: {والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما} [الأحزاب: ٣٥]، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم، وذلك مستلزم للصحة، وهذا قد صام، فيكون صومه صحيحا.
ومثال ما خالف السنة قولنا: لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر، فلا يصح، كالسلم في المختلطات، فيقال: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفة ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه رخص في السلم.
ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة، ولم ينكر عليه، والقضية في **مظنة** الشهرة، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه).

---

(١) انظر: الاعتراضات الواردة على القياس (ص/ ٣٠٩).." (١)

"فيه بما لا يدع مجالا للشك أن النوم ناقض للوضوء، وقد اقترن بالبول والغائط وهما ناقضان اتفاقا.
قال الشوكاني في نيل الأوطار (١ | ٢٤٠ - ٢٤١):
وحديث الباب وإن أشعر بأنه من الأحداث باعتبار اقترانه بما هو حدث بالإجماع فلا يخفى ضعف دلالة الاقتران وسقوطها عن الاعتبار عند أئمة الأصول والتصريح بأن النوم **مظنة** استطلاق الوكاء كما في حديث معاوية واسترخاء المفاصل كما في حديث بن عباس مشعر أتم إشعار بنفي كونه حدثا في نفسه، وحديث أن الصحابة كانوا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون من المؤيدات لذلك ويبعد جهل الجميع منهم كونه ناقضا، والحاصل أن الأحاديث المطلقة في النوم تحمل على المقيدة بالاضطجاع (١).اهـ
والأقرب القول بأن النوم ناقض لحديث صفوان "، وقد صححه ابن خزيمة، والترمذي، والخطابي، ولكن لفظ النوم في حديثه مطلق ودلالة الاقتران ضعيفة عند الجمهور، فلا يقال قد قرن بالبول أو الغائط وهما ناقضان على كل حال.

---

(١) التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٠٣

(١) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار (١ | ٢٤٠، ٢٤١)،لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني طبعة دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣م.." (١)

"ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (٢)

"على ما سبقت الإشارة إلى القرائن فهذا الصنف لا يفضى إلى العلم بصدق المخبر [ولا] يقطع بكذبه أيضا.

ونحن نستعين بالله ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد والله الموفق للسداد أخبار الآحاد.

مسألة:

٥٣٨- ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها ثم أطلق الفقهاء القول: بأن خر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل وهذا تساهل [منهم] والمقطوع به:

---

(١) دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم البركاتي ص/٥٦

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/١٥٦

أنه لا يوجب العلم ولا العمل فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به لثبت العلم بوجوب العمل وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم وذلك بعيد فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد وهذا تناقش في اللفظ ولست أشك أن أحدا من المحققين لا ينكر ما ذكرناه.

وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل وهؤلاء أنكروا الإجماع إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام القائم في هذيان طويل. وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة.

٥٣٩- ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد: فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به [وذهب] الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به وهو من تجويزات العقل ثم افترق هؤلاء من وجه آخر فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به وقال اخرون: لم تقم دلالة قاطعة على العمل به فتعين الوقف وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين.

٥٤٠- والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه السلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعا.." (١)

"خر عليهم سقف على القرب أو عمهم وجه من وجوه الهلاك فقد انبرم إجماعهم في ذلك الحكم وإن كان ذلك في زمن قريب ولو بقوا زمنا طويلا مصممين على ما قالوه لم ينعقد الإجماع ما لم ينقرضوا.

وقال القاضي: إذا أجمعوا قامت الحجة من غير استئخار وانتظار انقراض ولو فرض خلاف بعد الوفاق كان المخالف خارجا عن حكم الإجماع خارقا ربقة الوفاق.

وقال الأستاذ أبو إسحاق وطائفة من الأصوليين: إن كان الإجماع قوليا لم يشترط فيه الانقراض وإن كان حصوله بسكوت جماهير العلماء على قول واحد منهم من غير إبداء نكير عليه فهذا النوع يشترط في انعقاده ووجوب الحكم به انقراض العصر خليا عن إظهار الإنكار.

٦٤١- والحق المرضى عندنا: أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد فتقوم الحجة به على

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٢٨/١

الفور من غير انتظار واستئخار فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمل على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم وتقدير خلاف ذلك مخالف موجب طرد العادة والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في آماد متطاولة إن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون ما لم يتطاول الزمن فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعا وإطباقا ولو فرض من [بعضهم] إظهار خلاف ما عن لهم على البدار لم يعد ذلك المخالف والحالة كما صورناه عاقا خارقا حجاب الهيبة فإنهم إذا قالوا: قالوا قرنوه بما يرخى طول الناظر المتفكر وسوغ له طرق التفكير نعم إن استمروا على حكمهم ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع وهذا عسر التصور فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه يبعد أن يسلم عن خلاف مخالف من الظانين فإذا تصور فالحكم ما ذكرناه فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصرين ويرفعهم عن رتبة المترددين ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين ومخاطبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا لما أغفله العلماء المفتون.." (١)

"٨٢٣- فإن قيل: قد أنكرتم وجدان حكم معلل بعلتين فما قولكم في الولاية المطردة على الطفل والمجنون وهي قضية واحدة معللة بالجنون والصبا؟

قلنا: الولاية الثابتة على المجنون ضرورية إذ لا يتوقع من المجنون تصرف وفهم ونظم عبارة والولاية على الصبي المميز لمكان الغبطة وطلب الأصلح فإن الصبي يعقل ما يقول ويفعل ومن كان آنسا بتفاصيل الولايات لم يعدم فرقا بين الولاية على المجنون والولاية على الصبي [المميز] فإن فرض صبي غير مميز فهو المجنون بعينه ولا أثر للصبا ولا يقع به تعليل فإن الولاية الحقيقية بالصبا هي ولاية الاستصلاح.

٨٢٤- وقد تناهى الشافعي في [الغوص] على ما ذكرناه حتى لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا إذا كانت إحداهما أقرب من الأخرى وقال القرب الأقرب يعدم أثر القرب الأبعد حتى كأنه ليس قريبا وكذلك الصبا مع سقوط التمييز ليس معتدا به وهذا آخر القول في تأصيل قياس المعنى وما تثبت به علل الأصول وقد حان الآن أن نحوم على قياس الشبه.

القول في قياس الشبه ١.

٨٢٥- ومن أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرد ولا يتحرر في ذلك عبارة خدبة مستمرة في صناعة الحدود ولكنا لا نألوا جهدا في الكشف فقياس المعنى مستندة معنى

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٦٨/١

مناسب للحكم مخيل مشعر به كما تقدم والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة وهو متميز عن الطرد فإن الطرد تحكم محض لا يعضده معنى ولا شبه.

٨٢٦- وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج.

فإذا قلنا طهارة عن حدث أو طهارة حكمية فافتقرت إلى النية كالتيمم لم يكن قولنا طهارة عن حدث مقتضية من طريق الإخالة للنية ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى وقد عبر الشافعي٢ عن تقريب إحداهما من الأخرى

---

١ اضطرب الأصوليون في تعريف الشبه والمختار في تعريفه أنه وصف لا يناسب الحكم بذاته وإنما يناسبه لأنه أشبه الوصف المناسب بذاته وبيان ذلك أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يظن أنه مظنة تلك المصلحة. قال الغزالي ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشبه "أصول الفقه" ص ٣٢٨، ٣٢٩.

٢ سبقت ترجمته.." (١)

"ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تدانى ما ذكرناه. ويتطرق إليه الاحتمال: كمثل الذي يرى رجلا قد احمر وجهه وقد أسمعه مسمع شيئا فقد يغلب على الظن غضبه وقد يجوز الناظر أنه فزع بما سمع وإن رأى في نفسه تغيظا وتكرها فهذا مثال الأشباه.

٨٦٧- وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية أو أمر متعلق بحكاية حال.

وبيان ذلك بالمثال أن سهل١ بن [أبي حثمة] روى القصة المشهورة في حديث حويصة٢ ومحيصة٣ وعبد الله بن سهل٤ وأن عبد الله قتل بخيبر "القصة"٥ وقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين ابتداء على المدعين ثم اتخذ الشافعي٦ رضي الله عنه هذا الحديث معتمده ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث ولم يجر في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسة تعرض [للوث] ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على السبر مستجمع للشرائط المرعية ولكن الشافعي نظر إلى القصة فراها في اللوث وأن الإحن والذحول كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين فلم ير البداية بالمدعى منقاسة في الخصومات وعلم أن هذا المقدار من التلويح في

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٥٣/٢

الإشعار بظهور صدق المدعين كاف في منع إلحاق القتل [العرى عن اللوث بالواقع منه] على مظنة اللوث.
ومبنى المسألة على الشبه فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره وأوضح بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث.

---

١ سهل بن أبي حثمة وقيل سهل بن عبد الله بن أبي حثمة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة وشهد المشاهد كلها إلا بدرا وكان دليل النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أحد له ترجمة في تهذيب التهذيب ٤/٢١٨/٤٣٦ز

٢ حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأنصاري شهد أحدا والخندق وسائر المشاهد له ترجمة في الإصابة ١/٣٦٣/١٨٨١,

3 محيصة هو ابن مسعود أخو حويصة المذكور له ترجمة في الإصابة ٣/٣٨٨/٧٨٢٥.

٤ عبد الله بن سهل له ترجمة في الإصابة ٢/٣٢٢/٤٧٣٣.

٥ البخاري ٩/٩٤ ومسلم في "القسامة" ١، ٦ وأبو داود ٤٥٢٠ والترمذي ١٤٢٢ والنسائي ٨/١٠، ١١ والموطأ ٢٧٨ وأحمد ٤/٣.

٦ سبقت ترجمته.." (١)

"الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغى شبها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه.

فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له: هي وإن لم تتقدر ففرضها مختلف الأقدار في وضعها فلم يتأصل فيها شبه في ثبوت ولا نفى وما [يتخيله] القائل على بعد يصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها على التفاوت في الشرع والمتمسك بما لم يقع في جميعها لا حاصل له إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت فلم [يمنع أن] يتفق الربع في الرأس ولا يقع في سائر الأعضاء.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٦٧

١٠٣٧- نعم، لو قال القائل: ورد ذكر الرأس محلا للمسح وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب ولم يثبت توقيف في مقدار والتقدير استنباط واعتبار [والتحكم] به محال فيبقى اسم المسح مطلقا مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير فيتعين والحال هذه حمله على أقل مقتضيات الاسم.
فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة ولكنه ليس من القياس بسبيل وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة وإبطال [الاحتكام] بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب ولا يقتضى ما نقل أن النبي عليه السلام مسح بناصيته وظاهر عمامته ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير بل لا بد من التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من ظاهر الخطاب لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية.
وأين يقع هذا من القياس؟ وإنما هو مسلك بدع جدا لا يعهد له نظير.
١٠٣٨- فإن قيل لو قدر التعليل الذي ذكرتموه مثلا مخيلا مناسبا وقدر القلب مناسبا في غرضه فماذا كنتم تقولون قلنا هذا أولا لا يتصور فليثق الفاهم بهذا فإن الأصل الواحد لا يجوز أن يدل على حكمين نقيضين ويشعر بكل واحد منهما.
وإذا كان لا يتفق وقوع الشيء فلا معنى لتقدير بفرض الكلام عليه فإن كانت إخالة فإنها تختص بالعلة ويقع القلب طردا ويختص بالقلب وتقع العلة طردا ثم." (١)

"وحكى صاحب المغنى وهو عبد الجبار في كتابه المترجم بالعمد عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح وسقوط هذا المذهب واضح فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصورا وإن فرض تمسك بمبادئ نظر وسمى ذلك ترجيحا فهو نظر فاسد لقصوره ولا ترجيح بالفاسد والنظر يفسد بقصوره تارة وبحيد عن المدرك المطلوب أخرى.
١١٨٧- فإن قيل: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفاوضهم يكتفون بمسالك الترجيحات وما كانوا يمهدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات وهم الأسوة.
قلنا: هذه دعوى عرية لا أصل لها فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة وعلى تقريبات شبهية وهذا مدرك الشرع وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٢٧/٢

فأما الاقتصار على الترجيحات فادعاؤه عليهم تخرص [بين] [نعم] قد نقول: إذا عريت واقعة عن نظر قويم ولاحت فيه مخيلة على بعد ولا يكون مثلها دليلا فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفا صالحا من حكم شغور الزمان عن المفتين وحملة الشريعة ذكرنا طرفا صالحا في ذلك إن شاء الله تعالى.

القول في ترجيحات الأدلة.

١١٨٨- إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة.

فأما الألفاظ فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر.

فأما النصوص فتنقسم إلى ما ينقل قطعا واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في [طريق] النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم.." (١)

"يترقى قليلا قليلا إلى أن ينقلب الظن علما عند الانتهاء إلى حد التواتر.

والمحدثون يسمون أكثر هذه الأحوال علما ويقينا، حتى يطلقوا القول بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل. وكافة الخلق إلا آحاد المحققين يسمون الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى. والحق أن اليقين هو الأول والثاني مظنة الغلط، فإذا ألفت برهانا من مقدمات يقينية على الذوق الأول وراعيت صورة تأليفه على الشروط الماضية فالنتيجة ضرورية يقينية يجوز الثقة بها هذا بيان نفس اليقين، أما مدارك اليقين فجميع ما يتوهم كونه مدركا لليقين

. والاعتقاد الجزم ينحصر في سبعة أقسام: الأول: الأوليات. وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده إليها من غير استعانة بحس أو تخيل مجبل على التصديق بها، مثل علم الإنسان بوجود نفسه وبأن الواحد لا يكون قديما حادثا وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر وأن الاثنين أكثر من الواحد ونظائره، وبالجملة هذه القضايا تصادف مرتسمة في العقل منذ وجوده، حتى يظن العاقل أنه لم يزل عالما بها ولا يدري متى تجدد ولا يقف حصوله على أمر سوى وجود العقل، إذ يرتسم فيه الموجود مفردا والقديم مفردا والحادث مفردا.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٨٢/٢

والقوة المفكرة تجمع هذه المفردات وتنسب بعضها إلى بعض، مثل أن القديم حادث. فيكذب العقل به، وإن القديم ليس بحادث فيصدق العقل به، فلا يحتاج إلا إلى ذهن ترتسم فيه المفردات وإلى قوة مفكرة تنسب بعض هذه المفردات إلى البعض، فينتهض العقل على البديهة إلى التصديق أو التكذيب.
الثاني: المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس فهذه ليست من الحواس الخمس ولا هي عقلية، بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل، وكذا الصبي، والأوليات لا تكون للبهائم ولا للصبيان.
الثالث: المحسوسات الظاهرة كقولك: الثلج أبيض والقمر مستدير والشمس مستنيرة. وهذا الفن واضح لكن الغلط يتطرق إلى الأبصار لعوارض مثل بعد مفرط وقرب مفرط أو ضعف في العين وأسباب الغلط في الأبصار التي هي على الاستقامة ثمانية والذي بالانعكاس كما في المرآة أو بالانعطاف، كما يرى مما وراء البلور والزجاج فيتضاعف في أسباب الغلط، واستقصاء ذلك في هذه العلاوة غير ممكن، فإن أردت أن تفهم منه أنموذجا فانظر إلى طرف الظل فتراه ساكنا والعقل يقضي بأنه متحرك، وإلى الكواكب فتراها ساكنة وهي متحركة، وإلى الصبي في أول نشوئه والنبات في أول النشوء وهو في النمو والتزايد في كل لحظة على التدريج فتراه واقفا، وأمثال ذلك مما يكثر

الرابع: التجريبيات وقد يعبر عنها باطراد العادات، وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة والخبز مشبع والحجر هاو إلى أسفل والنار صاعدة إلى فوق والخمر مسكر والسقمونيا مسهل. فإذا المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها.
والناس يختلفون في هذه العلوم." (١)
"الاسم مجازا أولى من مخالفة الإجماع، إذ لا خلاف أنه لو ماتت الحائض لم تكن عاصية فكيف تؤمر بما تعصي به لو فعلته؟ وليس الحيض كالحدث، فإن إزالته تمكن. فإن قيل: فلم تنوي قضاء رمضان؟ قلنا: إن عنيت بذلك أنها تنوي قضاء ما صنع الحيض من وجوبه فهو كذلك وإن عنيت أنه قضاء وجب عليها في حالة الحيض فهو خطأ ومحال. فإن قيل: فلينو البالغ القضاء لما فات إيجابه في حالة الصغر. قلنا لو أمر بذلك لنواه، ولكن لم يجعل فوات الإيجاب بالصبا سببا لإيجاب فرض مبتدأ بعد البلوغ، كيف

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٦

والمجاز إنما يحسن بالاشتهار؟ وقد اشتهر ذلك في الحيض دون الصبا. ولعل سبب اختصاص اشتهاره أن الصبا يمنع أصل التكليف، والحائض مكلفة فهي بصدد الإيجاب.

الحالة الثالثة: حالة المريض والمسافر إذا لم يجب عليهما لكنهما إن صاما وقع عن الفرض، فهذا يحتمل أن يقال إنه مجاز أيضا، إذ لا وجوب، ويحتمل أن يقال إنه حقيقة إذا فعله في الوقت لصح منه فإذا أخل بالفعل مع صحته ولو فعله شبيه بمن وجب عليه وتركه سهوا أو عمدا، أو نقول قال الله تعالى: {فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] فهو على سبيل التخيير، فكان الواجب أحدهما بعينه.

إلا أن هذا البدل لا يمكن إلا بعد فوات الأول، والأول سابق بالزمان فسمي قضاء لتعلقه بفواته بخلاف العتق والصيام في الكفارة إذ لا يتعلق أحدهما بفوات الآخر، ولكن يلزم على هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء؛ لأنه مخير بين التقديم والتأخير كالمسافر. والأظهر أن تسمية صوم المسافر قضاء مجاز، أو القضاء اسم مشترك بين ما فات أداؤه الواجب وبين ما خرج عن وقته المشهور المعروف به ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليس ذلك لسواه بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه، ولو بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته؛ فإخراجه عن مظنة أدائه في حق العموم يوهم كونه قضاء، والذي يقتضيه التحقيق أنه ليس بقضاء فإن قيل: فالنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما؛ لأنهما لا يكلفان.

قلنا: هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير، ولكن الله تعالى عفا عنهما وحط عنهما المأثم بخلاف الحائض ثم في المسافر ولذلك يجب عليهما الإمساك بقية النهار تشبها بالصائمين دون الحائض ثم في المسافر مذهبان ضعيفان

أحدهما مذهب أصحاب الظاهر أن المسافر لا يصح صومه في السفر، لقوله تعالى: {فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] ، فلم يأمره إلا بأيام أخر.

وهو فاسد؛ لأن سياق الكلام يفهمنا إضمار الإفطار، ومعناه من كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر، كقوله تعالى: {فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه} [البقرة: ٦٠] . ويعني: فضرب فانفجرت؛ ولأن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في السفر كانوا يصومون ويفطرون ولا يعترض بعضهم على بعض

والثاني مذهب الكرخي أن الواجب أيام أخر، ولكن لو صام رمضان صح وكان معجلا للواجب، كمن قدم

الزكاة على الحول. وهو فاسد؛ لأن الآية لا تفهم إلا الرخصة في التأخير وتوسيع الوقت عليه، والمؤدي في أول الوقت الموسع غير معجل بل هو." (١)

"من القرآن.

قلنا: هذا صحيح لو لم تكتب البسملة بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مع القرآن بخط القرآن، ولو لم يكن منزلا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مع أول كل سورة، وذلك يوهم قطعا أنه من القرآن. ولا يظن برسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه لم يعرف كونه موهما ولا جواز السكوت عن نفيه مع توهم إلحاقه، فإذا القاضي – رحمه الله – يقول لو كان من القرآن لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به، ونحن نقول لو لم يكن من القرآن لوجب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته، ولنفاه بنص متواتر بعد أن أمر بكتبه بخط القرآن، إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم.

فأما عدم التصريح بأنه من القرآن فإنه كان اعتمادا على قرائن الأحوال، إذ كان يملي على الكاتب مع القرآن «كان الرسول – عليه السلام – في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من القرآن، بل كان جلوسه له وقرائن أحواله تدل عليه وكان يعرف كل ذلك قطعا. ثم لما كانت البسملة أمر بها في أول كل أمر ذي بال ووجد ذلك في أوائل السور» ظن قوم أنه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطأ، ولذلك قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم البسملة في أول السورة فقطع بأنها آية ولم ينكر عليه كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن، فدل على أن ذلك كان مقطوعا به وحدث الوهم بعده.

فإن قيل: بعد حدوث الوهم والظن صارت البسملة اجتهادية وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد؟ قلنا: جوز القاضي – رحمه الله – الخلاف في عدد الآيات ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء وأنه لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك، والبسملة من القرآن في سورة النمل هي مقطوع بكونها من القرآن، وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت، فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد؛ لأنه نظر في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن فهذا جائز وقوعه.

والدليل على إمكان الوقوع وأن الاجتهاد قد تطرق إليه، أن النافي لم يكفر الملحق والملحق لم يكفر النافي

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٧٧

بخلاف القنوت والتشهد، فصارت البسملة نظرية، وكتبها بخط القرآن مع القرآن مع صلابة الصحابة وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة قاطع أو كالقاطع في أنها من القرآن. فإن قيل: فالمسألة صارت نظرية وخرجت عن أن تكون معلومة بالتواتر علما ضروريا فهي قطعية أو ظنية. قلنا: الإنصاف أنها ليست قطعية بل هي اجتهادية، ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الخلاف فيها في زمان الصحابة – رضي الله عنهم – حتى قال ابن عباس – رضي الله عنه – سرق الشيطان من الناس آية ولم يكفر بإلحاقها بالقرآن ولا أنكر عليه.

ونعلم أنه لو نقل الصديق – رضي الله عنه – أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال البسملة من سورة الحمد وأوائل السور المكتوبة معها لقبل ذلك بسبب كونها مكتوبة بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولو نقل أن القنوت من القرآن، لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع لا يشك فيه وعلى الجملة إذا أنصفنا وجدنا أنفسنا شاكين في مسألة البسملة قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت، وإذا نظرنا في كتبها مع القرآن بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن بعد تحقق سبب الوهم." (١)

"لأن الأبوة مظنة للتهمة فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك.

ويدل أيضا على مذهب الشافعي قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة وكانوا فسقة متأولين وعلى قبول ذلك درج التابعون لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق. فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك؟ قلنا: لا، فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج، لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة فلعل فيهم من أضمر إنكارا لكن لم يرد على الإمام في محل الاجتهاد، فكيف ولو قبل جميعهم خبرهم فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم؟ وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع وما اعتقدوا فسق أنفسهم بل فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة ووافقهم عليه عمار بن ياسر وعدي بن حاتم وابن الكواء والأشتر النخعي وجماعة من الأمراء وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة؟ فإن قيل لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا.

قلنا على أنهم اعتقدوا رد خبر الفاسق للتهمة ولم يتهموا المتأول، والله أعلم.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٨٣

[خاتمة جامعة للرواية والشهادة]

: اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة، فهذه أربعة. أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية؛ لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة، فيروي أولاد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عنه، ويروي كل ولد عن والده، والضرير الضابط للصوت تقبل روايته وإن لم تقبل شهادته، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة اعتمادا على صوتها وهم كالضرير في حقها.

ولا يشترط كون الراوي عالما فقيها سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، إذ رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فلا يشترط إلا الحفظ. ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث، بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يرو إلا حديثا واحدا.

نعم إذا عارضه حديث العالم الممارس ففي الترجيح نظر سيأتي. ولا تقبل رواية من عرف باللعب والهزل في أمر الحديث أو بالتساهل في أمر الحديث أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك، أما الهزل والتساهل في حديث نفسه فقد لا يوجب الرد. ولا يشترط كون الراوي معروف النسب، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة قبل حديثه وإن لم يكن له نسب فضلا عن أن يكون لا يعرف نسبه، ولو روى عن مجهول العين لم نقبله بل من يقبل رواية المجهول صفته لا يقبل رواية المجهول عينه؛ إذ لو عرف عينه ربما عرفه بالفسق بخلاف من عرف عينه ولم يعرفه بالفسق، فلو روى عن شخص ذكر اسمه مردد بين مجرح وعدل فلا يقبل لأجل التردد.

[الباب الثالث في الجرح والتعديل وفيه أربعة فصول]

[الفصل الأول في عدد المزكي]

الباب الثالث: في الجرح والتعديل وفيه أربعة فصول: الأول: في عدد المزكي.

وقد اختلفوا فيه، فشرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجارح كما في مزكي الشاهد وقال القاضي لا

يشترط العدد في تزكية الشاهد ولا في تزكية الراوي وإن كان الأحوط في الشهادة الاستظهار بعد المزكي وقال قوم: يشترط في الشهادة." (١)

"الشبهة الثالثة: أنه لو مات المخالف لم تصر المسألة إجماعا بموته والباقون هم كل الأمة، لكنهم في بعض العصر، فلذلك لا يصير مذهب المخالف مهجورا، فإن كان العصر لا يعتبر فليبطل مذهب المخالف.

قلنا: قال قوم: يبطل مذهبه ويصير مهجورا؛ لأن الباقين هم كل الأمة في ذلك الوقت. وهو غير صحيح عندنا، بل الصحيح أنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التي أفتى فيها الميت، فإن فتواه لا ينقطع حكمها بموته. وليس هذا للعصر فإنه جار في الصحابي الواحد إذا قال: قولا وأجمع التابعون في جميع عصرهم على خلافه فقد بينا أنه لا يبطل مذهبه؛ لأنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى هذه المسألة.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: " اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد، وأنا الآن أرى بيعهن " فقال عبيدة السلماني: رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة.

قلنا: لو صح إجماع الصحابة قاطبة لما كان هذا يدل من مذهب علي على اشتراط انقراض العصر، ولو ذهب إلى هذا صريحا لم يجب تقليده، كيف ولم يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال؟ وأما قول عبيدة: رأيك في الجماعة، ما أراد به موافقة الجماعة إجماعا، وإنما أراد به أن رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي في البراءة من الشيخين – رضي الله عنهما –، فلا حجة فيما ليس صريحا في نفسه.

[مسألة انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس]

مسألة: يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة وقال قوم: الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن ولو تصور لكان حجة، وإليه ذهب ابن جرير الطبري وقال قوم: هو متصور وليس بحجة؛ لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه، والمختار أنه متصور وأنه حجة.

وقولهم: إن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن؟ قلنا: هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد، فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٢٨

الخمر في الإسكار فهو في معناه في التحريم؟ كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد صحت عند المحدثين، والاحتمال يتطرق إليها؟ كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة وفيهما من الشبه ما هو أعظم جدبا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر؟ وقد أجمعت على إبطال النبوة مذاهب باطلة ليس لها دليل قطعي ولا ظني، فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب ويدل عليه جواز الاتفاق عن اجتهاد لا بطريق القياس كالاتفاق على جزاء الصيد ومقدار أرش الجناية وتقدير النفقة وعدالة الأئمة والقضاة وكل ذلك مظنون، وإن لم يكن قياسا؟ ولهم شبه الأولى: قولهم: كيف تتفق الأمة على اختلاف طباعها وتفاوت أفهامها في الذكاء والبلادة على مظنون؟ قلنا: إنما يمتنع مثل هذا الاتفاق في زمان واحد وساعة معينة؛ لأنهم في مهلة النظر قد يختلفون، أما في أزمنة متمادية فلا يبعد أن يسبق الأذكياء إلى الدلالة الظاهرة ويقررون ذلك عند ذوي البلادة فيقبلونه منهم ويساعدون عليه، وأهل هذا المذهب قد جوزوا الإجماع على نفي القياس وإبطاله مع ظهور أدلة صحته، فكيف يمتنع الإجماع على هذا؟." (١)

"ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه.

وهذا أيضا يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس، لكن هذا تصرف في الأموال، والأموال مبتذلة يجوز ابتذالها في الأغراض التي هي أهم منها، وإنما المحظور سفك دم معصوم من غير ذنب سافك. فإن قيل: فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين، فإن كان حد الشرب مقدرا فكيف زادوا بالمصلحة؟ ، وإن لم يكن مقدرا وكان تعزيرا فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف؟ قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا، لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالنعال وأطراف الثياب فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا، والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة، فكأنه ثبت بالإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة.

وقيل لهم: اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة. ومع هذا فلم يريدوا الزيادة

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٥٣

على تعزير رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا بتقريب من منصوصات الشرع، فرأوا الشرب مظنة القذف؛ لأن من سكر هذى، ومن هذى افترى، ورأوا الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء كما أقام النوم مقام الحدث، وأقام الوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس العقل؛ لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني، فليس ما ذكروه مخالفة للنص بالمصلحة أصلا.

فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص مثل المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته وحياته وقد انتظرت سنين وتضررت بالعزوبة، أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا؟ وكذلك إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين، أحدهما سابق واستبهم الأمر ووقع اليأس عن البيان بقيت المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج ومحرمة على زوجها المالك لها في علم الله تعالى، وكذلك المرأة إذا تباعد حيضها عشر سنين وتعوقت عدتها وبقيت ممنوعة من النكاح، هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر أو تكتفي بتربص أربع سنين، وكل ذلك مصلحة ودفع ضرر، ونحن نعلم أن دفع الضرر مقصود شرعا.

قلنا المسألتان الأوليان مختلف فيهما فهما في محل الاجتهاد فقد قال عمر: " تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر " وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد: تصبر إلى قيام البينة على موته وانقضاء مدة يعلم أنه لا يعيش إليها؛ لأنا إن حكمنا بموته بغير بينة فهو بعيد، إذ لاندراس الأخبار أسباب سوى الموت لا سيما في الخامل الذكر النازل القدر، وإن فسخنا فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس على منصوص، والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج من إعسار وجب وعنة. فإذا كانت النفقة دائمة فغايته الامتناع من الوطء، وذلك في الحضرة لا يؤثر فكذلك في الغيبة.

فإن قيل سبب الفسخ دفع الضرر عنها ورعاية جانبهما، فيعارضه أن رعاية جانبه أيضا ودفع الضرر عنه واجب وفي تسليم زوجته إلى غيره في غيبته ولعله محبوس أو مريض معذور إضرار به فقد تقابل الضرران وما من ساعة إلا وقدوم الزوج فيها ممكن فليس تصفو هذه المصلحة عن معارض.

وكذلك." (١)

"موجود في أصل القياس، وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص، والمجاز إذ القياس ربما يكون منتزعا من خبر واحد، فيتطرق الاحتمال إلى أصله،، وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله، ولا حكم لاجتهاد غير الأهل، والعموم لا يستند إلى اجتهاد، وربما يستدل على إثبات العلة

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٧٨

بما يظنه دليلا، وليس بدليل، وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل، فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار، وربما يغلط في إلحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فمظنة الاحتمال، والغلط في القياس أكثر.

الحجة الثانية: قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس، وبين الكتاب فهو أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما، وهذا فاسد؛ لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل رفع للعموم، وتجريد للعمل بالقياس حجة الواقفية: قالوا: إذا بطل كلام المرجحين كما سبق، وكل واحد من القياس، والعموم دليل لو انفرد، وقد تقابلا، ولا ترجيح، فهل يبقى إلا التوقف؛ لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل، والعقل إما نظري أو ضروري، والنقل إما تواتر أو آحاد، ولم يتحقق شيء من ذلك، فيجب طلب دليل آخر فإن قيل: هذا يخالف الإجماع؛ لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما، وإن اختلفوا في التعيين، ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف، أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا، ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا.

والإجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف، ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه إن توقف حجة من فرق بين جلي القياس، وخفيه: وهي أن جلي القياس قوي، وهو أقوى من العموم، والخفي ضعيف.

ثم حكي عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة، والخفي بقياس الشبه، وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله - عليه السلام -: «لا يقض القاضي، وهو غضبان» ، وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع، والحاقن، خفي، والمختار أن ما ذكروه غير بعيد، فإن العموم يفيد ظنا، والقياس يفيد ظنا، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى، والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة، كقوله تعالى: {، وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] فإن دلالة قوله - عليه السلام -: «لا تبيعوا البر بالبر» على تحريم الأرز، والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله.

وقد دل الكتاب على تحريم الخمر، وخصص به قوله تعالى: {قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه} [الأنعام: ١٤٥] ، وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار فلو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان إلحاق النبيذ بالخمر بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله: {لا أجد في ما أوحي إلي محرما} [الأنعام: ١٤٥] ، وهذا ظاهر في هذه الآية، وآية إحلال البيع لكثرة ما أخرج منهما،

ولضعف قصد العموم فيهما، ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم، ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك." (١)

"والقسم الأول متفق عليه، والثاني مسلم من الأكثرين. هذا شرح المقدمتين، ولنشرع الآن في الأبواب

[الباب الأول في إثبات القياس على منكريه]

وقد قالت الشيعة، وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلا، وقال قوم في مقابلتهم: يجب التعبد به عقلا، وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة، ولا إيجاب، ولكنه في **مظنة** الجواز. ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له.

، والذي ذهب إليه الصحابة – رضي الله عنهم – بأجمعهم، وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم – رحمهم الله – وقوع التعبد به شرعا، ففرق المبطلة له ثلاث: المحيل له عقلا، والموجب له عقلا، والحاظر له شرعا، فنفرض على كل فريق مسألة، ونبطل عليهم خيالهم، ونقول للمحيل للتعبد به عقلا: بم عرفت إحالته أبضرورة أو نظر؟ ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك، ولهم مسالك

الأول: قولهم كل ما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به، إنما نحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته؛ لأن رجم الظن جهل، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه، ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله، بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى. فهذان أصلان:

أحدهما: أن الصلاح واجب على الله تعالى

والثاني: أنه لا صلاح في التعبد بالقياس، ففي أيهما النزاع؟ والجواب: إننا ننازعكم في الأصلين جميعا، أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم، وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح، وقال: لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد إلى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد، وكد القلب، والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} [المجادلة: ١١] ، وتجشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات.

فإن قيل: كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص ظلمات الظن، وذلك ` أصلح قلنا: من أوجب

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٥١

الصلاح لا يوجب الأصلح، ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكاليف لبغوا، وعصوا، وإذا فوض إلى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم، وظنونهم. ثم نقول: أليس قد أقحمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين، والاستدلال على القبلة، وتقدير المثل، والكفايات في النفقات، والجنايات؟ وكل ذلك ظن، وتخمين.

فإن قيل: ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين، فإن ذلك لا يقدر عليه، بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق، وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها لا استقبال القبلة. قلنا:، وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالته عليه، وشهادته له، ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة، بل هو مكلف بظنه، وإن فسدت الشهادة، كما كلف الحاكم الحكم بظنه، وإن كان كذب الشهود ممكنا، ولا فرق، ولذلك نقول كل مجتهد مصيب، والخطأ محال إذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع، وما أنكروه إنما يشكل على من يقول المصيب واحد.

، وتحقيقه أنه." (١)

"وننقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي؛ فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل، عن الكلالة: " أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان: الكلالة ما عدا الوالد، والولد "،، ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار: لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس. ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العطاء، فقال عمر: لا نجعل من ترك دياره، وأمواله مهاجرا إلى النبي - عليه السلام - كمن دخل الإسلام كرها، فقال أبو بكر: إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ، ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم، ووزع على تفاوت درجاتهم. واجتهاد أبي بكر أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها، واجتهاد عمر أنه لولا الإسلام لما استحقوها، فيجوز أن يختلفوا، وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل. ومن ذلك قول عمر - رضي الله عنه -: " أقضي في الجد برأيي، وأقول فيه برأيي "، وقضى بآراء مختلفة، وقوله من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض في الجد برأيه " أي: الرأي العاري عن الحجة، وقال لما سمع الحديث في الجنين: " لولا هذا لقضينا فيه برأينا "، ولما قيل له في مسألة المشتركة: هب أن أبانا

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٨٣

كان حمارا ألسنا من أم واحدة؟ أشرك بينهم بهذا الرأي، ومن ذلك أنه قيل لعمر: إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور، وخللها، وباعها، فقال: قاتل الله سمرة أما علم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها، وأكلوا أثمانها» ؟ فقاس عمر الخمر على الشحم، وأن تحريمها تحريم لثمنها.

، وكذلك جلد أبا بكرة لما لم يكمل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدا في مجلس الحكم لا قاذفا، لكنه قاسه على القاذف، وقال علي - رضي الله عنه -: " اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن " فهو تصريح بالقول بالرأي.

وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري: " اعرف الأشباه، والأمثال ثم قس الأمور برأيك ".

ومن ذلك قول عثمان لعمر - رضي الله عنهما - في بعض الأحكام: " إن اتبعت رأيك فرأيك أسد، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان "، فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جميعا، وقال عثمان، وعلي - رضي الله عنهما - في الجمع بين الأختين المملوكتين: " أحلتهما آية، وحرمتهما آية ".

، وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي.

ومن ذلك قول علي - رضي الله عنه - في حد الشرب من شرب هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري "، وهو قياس للشرب على القذف؛ لأنه مظنة القذف، التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته، كما أنزل النوم منزلة الحديث، والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم، ونظائره.

، ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمهل شهرا، وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي، ويقول: " الأمر في القضاء بالكتاب، والسنة، وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك "، ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي - صلى الله عليه وسلم -: «أجتهد رأيي عند فقد الكتاب، والسنة فزكاه النبي - عليه السلام -» .

ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها: "كيف لم يعتبروا الأصابع؟ ".." (١)

"الحكم في الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل، فإن قيل: إذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوما ولم يكن مظنونا، وحصل الأمن من الخطأ، وإن كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ. قلنا:

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٨٧

أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وإمكان الخطأ عند عدم النص، فإنه وإن نص على شدة الخمر فلا نعلم قطعا أن شدة النبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللا بشدة الخمر خاصة إلا أن يصرح ويقول: " يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل " فيكون ذلك لفظا عاما ولا يكون حكما بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الإجماع، وإذا لم يصرح فنحن نظن أن النبيذ في معناه ولا نقطع، فللظن مثاران في العلة المستنبطة: أحدهما: أصل العلة، والآخر: إلحاق الفرع بالأصل، فإنه مشروط بانتفاء الفوارق؛ وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو إلحاق الفرع؛ لأنه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل، وإنه الشدة بمجردها دون شدة الخمر، وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس.

أما قوله في العلة المستنبطة " إنه لا يؤمن فيها الخطأ " فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد، إذ شهادة الأصل للفرع، كشهادة العدل عند القاضي، والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد مزورا؛ لأنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق، وكذلك ههنا لم يتعبد باتباع العلة بل ظن العلة وقد تحقق الظن. نعم هذا الإشكال متوجه على من يقول: المصيب واحد؛ لأنه لا يأمن الخطأ، ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ، إذ لو كان عليه دليل لكان آثما إذا أخطأ كما في العقليات. ثم نقول:

إنما حملهم على الإقرار بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة، إذ قاسوا في قوله " أنت علي حرام " وفي مسألة الجد والأخوة، وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة؛ لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء، ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن هو في غاية الضعف، فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن. ثم نقول:

إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنلحق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي – عليه السلام – المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة، وهذا فيه نظر؛ لأنا وإن أثبتنا خبر الواحد وقول الشهادة بأدلة قاطعة فقول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه. بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره.

مسألة فرق بعض القدرية بين الفعل والترك. فقالوا: إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره إلا بتعبد بالقياس، ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس؛ لأن من ترك العسل

لحلاوته لزمه ان يترك كل حلو ومن ترك الخمر لإسكاره لزمه أن يترك كل مسكر، أما من شرب العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو، ومن صلى؛ لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة.
وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب، بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب، أما من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة هذا محال في الطرفين؛ لأنه لا يبعد في جانب التحريم." (١)

"خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب نفس الحكم
بيانه أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم سرا، وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها، وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين السر، فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم
ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم، ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون **مظنة** المصالح وقالبها، كقول القائل: الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن، وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل، فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه، فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد
ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها، فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها، فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم، فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض، وعن المناسب وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه، فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٠٣

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية.

المثال الأول: قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر " تشبيها له بمسح الخف والتيمم، والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف.

ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح، فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر، وقال: ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم، فهو تعليل بمؤثر وقد غلط فيه إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا.

والنزاع واقع في علة الأصل، وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره، أيقال إنه تعبد لا يعلل؟ ؛ أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف؟ ؛ أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكي لا تركن النفس إلى الكسل؟ ؛ أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل؟ فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول: أصل يؤدى بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة، فكأنه يقول: هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء؛ فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة، ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين، ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح.

المثال الثاني: قال الشافعي – رحمه الله –." (١)

"في مسألة النية طهارتان فكيف يفترقان؟ وقد يقال: طهارة موجبها في غير محل موجبها فتفتقر إلى النية كالتيمم وهذا يوهم الاجتماع في مناسب هو مأخذ النية وأن يطلع على ذلك المناسب.

المثال الثالث: تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين، فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق، إذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس، والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام.

والمثال الرابع: تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديه إلى يد العارية، وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣١٧

ويعديه إلى الرهن، فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة إذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم، وهو في يد السوم متنازع فيه.

المثال الخامس: قولنا: إن قليل أرش الجناية يضرب على العاقلة؛ لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكثيرة، فإنا نقول: ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والأطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب، لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا.

المثال السادس: قولنا في مسألة التبييت: إنه صوم مفروض فافتقر إلى التبييت كالقضاء، وهم يقولون: صوم عين فلا يفتقر إلى التبييت كالتطوع، وكأن الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء، فظهر لنا أن فاصل الحكم هو الفرضية فهذا وأمثاله مما يكثر شبهه، ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرض للفارق وإسقاط أثره فيقول: هي مأخذ الذي ظهر لهذا الناظر، وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا في تمثيل المناسب بإسكار الخمر عدم ورود الإيماء في قوله تعالى: {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء} [المائدة: ٩١] والمقصود أن المثال ليس مقصودا في نفسه؛ فإن انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة الشبه وأمثلته.

وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه، والأصل هو المجتهد، وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه فمن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب ولم يكلف إلا غلبة الظن فهو صحيح في حقه، ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به.

وليس معنا دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه.

أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر؛ فإنه إن خرج إلى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقا مستقلا لو ساعد مثله في الطرد لكان دليلا، وإذا لم يسبر فطريقه أن يقول: هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد إما معاندا جاحدا، وإما صادقا من حيث إنه لا يوهم

عنده ولا يغلب على ظنه وإن غلب على ظن خصمه، والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر إلى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظرة على فتح باب المطالبة." (١)

"فإن زادوا مع كونه مستندا إلى ضرورة أو نظر قيل لهم لو خلق الرب سبحانه جنس اعتقاد المقلد على سبيل الاختراع لم ينقلب علما وهو مستند إلى الضرورة والمختار أن العلم لا حد له إذ العلم صريح في وصفه مفصح عن معناه ولا عبارة أبين منه وعجزنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العلم كما إذا سئلنا عن حد رائحة المسك عجزنا عنه لكون العبارة عنها صريحة ولا يدل ذلك على جهلنا ولكن سنبين العلم بالتقاسيم فنقول لا خفاء بتمييزه عن الظن والشك والجهل وإنما **مظنة** الإشتباه الإعتقاد المشتبه مع العلم ووجه الفرق إن المقلد لو طلب متنفسا عز في مسلك النظر لوجده والعالم لا يتمكن منه إذ لا وضوح بعد الوضوح والمعتقد المقلد إن اصغى إلى الشبه تزلزل اعتقاده دون العالم." (٢)

"الخامس فهم فحوي فلا الخطاب ودرك قرائن الأحوال من الخجل والغضب والوجل وهو أخفى من التواتر السادس العلم بالحرف والصناعات وسبب تأخره توقفه لخفائه على تعلمه ومعاناته

السابع العلم بالنظريات ووجه استئخاره ما فيه من الخفاء ولذلك كان **مظنة** ارتباك العقلاء الثامن العلم بانبعاث الرسل وهو اغمض وادق فإنه يزاحم السمعيات التاسع العلم بالمعجزات ووجه خفائه بعده عن محض العقل واستناده إلى العلم باطراد العادات العاشر العلم بالسمعيات وهو يضاهي التقليد فلذلك جعلناه أخيرا." (٣)

"وكذا قولهم استحق البعير فهو حق فإنه مشتق وجوز الأستاذ أبو اسحق مثل هذا القياس والمختار منعه وهو مذهب القاضي قلنا إن كان اثبات هذا القياس مظنونا فلا يقبل إذ ليس هذا في **مظنة** وجوزب تعالى عمل وإن كان معلوما فاثبتوا مستنده ولا نقل من آهل اللغة في جواز ذلك ولا من الشارع عليه السلام ومسلك العقل ضروريه ونظريه فإن منحسم في الأسامي واللغات وإن قاسوا على القياس في الشرع فتحكم

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣١٨

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٩٨

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٠٥

لان مستند ذلك التأسي بالصحابة فما مستند هذا القياس ثم اطبقوا على أن البنج لا يسمى خمرا مع كونه مخمرا." (١)

"وعزي إلى الشافعي رضي الله عنه المصير إلى استحالته ولعله عني في المسألتين ان النبي علي السلام لا ينسخ فلا يثبت أيضا حتى تكون الآية ناسخة لحديثه وانما الناسخ والمثبت هو الله تعالى والنسخ بأخبار الآحاد تردد القاضي فيه وقال لا أدري لو نقل

الصديق عن الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ آية هل كانوا يحكمون وهو في مظنة التردد كما قال ولا شك في أنهم كانوا لا يسلطون القياس على الكتاب بالنسخ والله أعلم." (٢)

"فيعلم على الضرورة أنهم تلقوا من نص عن الشارع مقطوع به فهذا مسلك إثباته وهو قريب مما ذكرناه في أخبار التواتر فإن قيل لو رأوا نصا لنقلوه قلنا لا بعد في اندراسه على ممر الأيام استغناء عنه لاستفاضة مقصوده وركونا إلى إطباق الناس على العمل به فإنا نعلم أنهم لا يقطعون في غير مظنة القطع هزلاء له فكانت الحجة مستند الإجماع إذن والإجماع وسيلة إلى الحجة فإن سميناه حجة فيجوز كما يسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم آمرا وناهيا والأمر والنهي إلى الله تعالى وهو مجاز الصورة الثانية أن يطبقوا في مسألة ظنية على حكم واحد من غير أن ينقل عنهم القطع بذلك فطريق إثباته أنا نعلم أن التابعين لو رأوا من يبدي خلاف ذلك لشددوا القول عليه بالتخطئة والتضليل قاطعين بأنه أساء وتعدى في مقالته ولا يقطعون بذلك تحكما وهزلا فنعلم ان مستندهم حديث قاطع حملهم على

الإنكار على خارق الإجماع." (٣)

"واستدلال ابي حنيفة بسكوت بعض الصحابة في كل مسالة مع دعوى

الانتشار مزيف إذ لا تنتشر الوقائع التي لا تتوفر الدواعي على نقلها نعم قصة ابن ملجم وما يضاهيها لا يكلفون فيه نقل الاشتهار فانه مشتهر في العرف ولكن دعوى السكوت والرضا من الكل مع تباين امصارهم محال إذ لا يبعد اضمار واحد خلافا وان لم يبده لفوات الأمر او ابداه ولم ينقل والمختار ان السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين احداهما سكوتهم وقد قطع بين ايديهم قاطع لا في مظنة القطع فالدواعي تتوفر

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٣٣

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٩١

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٠٤

في الرد عليه والثانية ما يسكتون عليه مع استمرار العصر وتكرر الواقعة بحيث لا يبدي في ذلك احد خلافا فأما اذا حضروا مجلسنا فأفتى واحد وسكت الاخرون فذلك اعراض لكون المسالة مظنونة والادب يقتضي ان لا يعترض على القضاة والمفتين والله اعلم." (١)

"الرابع ان يقال له ان ادعيت الطرد والعكس في جمع احكام الشريعة فمحال إذ لو كان كذلك لما فرض نزاع وان قلت جرى في الخمر مطردا منعكسا فليجر في غيره فهو تحكم لا حاصل له فلم قلت ذلك ولا يلزم هذا في المخيل فإن طبع المخيل الجريان والسيلان وليست الشدة مخيلة والمختار ان المسألة في مظنة الاجتهاد فإنا لا نقطع بقبولها ولا ردها من جهة الصحابة رضي الله عنهم وعدم القاطع في قبوله عندنا لا يكون قاطعا في رده كما ذكرناه من قبل ولا يبعد افضاؤه إلى غلبة الظن في بعض الصور فهو مفوض إلى رأي المجتهد فلينظر فيه والنوع الآخر مما يثبت علل الاصول السبر والتقسيم وقال القاضي لا بد منه في العلل الشرعية كما في العقلية." (٢)

"يقيسون ولا يعرفون رد الفروع إلى الاصول ولو كانوا يعتقدون ذلك لاعتنوا يحيى به ثم كانوا يرسلون الاقيسة من غير تكلف جمع واعتبار قال القاضي في الجواب لعلهم كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن اصول الشريعة تشهد لها وإن كان لا يعينونها كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر فلا يحتاج إلى تعيين اصل فأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لاوشك ان يصنفوا الاصول ويميزوا ما يعقل عما لا يعقل مع شدة اعتنائهم بتمهيد قواعد الشرع والذي نراه ان هذا في مظنة الاحتمال والاحتكام عليهم بعد تمادي الزمان لا معنى له المسلك الثاني

ان معاذ بن جبل قال اجتهد رأيي حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن عدمت النص فأثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدام النص يشعر بإعوازه الرحمن واعوازه المفهوم عنه واجتهاد الرأي مشعر باتباع قضية النظر في المصلحة ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه المسلك الثالث ان الاصل المستشهد به ليس معللا بالمعنى المستثار قطعا بالعقل." (٣)

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤١٦

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٥٠

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٥٨

"فإن قيل حد السرقة شرع للزجر وقد يسرق المرء ما دون الربع بحبة فيحتاج إلى الزجر فهلا زجرتموه سعيد قلنا تقديرات الشرع متبعة لا تغير ويسحب ذيل الحسم على تفاصيل الصور وهذا من أعظم المصالح فإن تتبع تفاصيل الأحوال غير ممكن فاتبعنا التقدير فيه ولم نقس فإن قيل ما بال علي قاس في حد الشرب وهو مقدر فقال من

شرب سكر ومن سكر هذي ومن هذي افترى فأرى أن أقيم عليه حد المفتري ورقى الحد إلى ثمانين للمصالح قلنا حد الشرب لم يكن مقدرا من جهة الشارع ولكنه كان عليه السلام يأمر بالضرب بالنعال وأطراف الأكمام وقدره ابو بكر رضي الله عنه بالأربعين وكان ذلك في مظنة الاجتهاد وعن هذا قال علي رضي الله عنه ما أقمت الحد على رجل فمات فوجدت في نفسي أن الحق قبله إلا حد الشرب فإنه شئ أحدثناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"فإن قيل اليس قد روي أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان لأجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسألة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف والصبيان يضربون على السرقة فنحن رأينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه فإن قيل لو حدثت واقعة لم يعهد مثلها في عصر الأولين وسنحت بكر مصلحة لا يردها أصل ولكنها حديثة فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد رفع فما بالنا بقدر نبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل وتجويز الترفه تنعم في محرم وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس

عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم وأهله فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى." (٢)

"رابعها أن يعارض الثقة العدد فالثقة مقدمة وقدم آخرون العدد لأنه أقرب من التواتر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي الله عنه على قول معقل بيسار ومعقل بن سنان وأمثالهم خامسها أن يعتضد أحدهما بعمل بعض الصحابة وإن كنا نرى أن عمل الصحابة لا يقدم على الحديث خلافا لمالك

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٦٩

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٧٠

لأن المخالف محجوج به والعمل في مظنة التردد والمختار أنا إن قطعنا بأن الحديث بلغهم فتركوه نترك الحديث ولا نسئ الظن

بهم وإن ترددنا عملنا بالحديث وإن غلب على الظن أنه بلغهم توقفنا والغالب أن حديث المتبايعين لم يخف على أهل المدينة مع عموم البلوي به وحيث لا يقدم على الحديث يرجح به أمارة." (١)

"الزجر فلا بد منه كعلمنا بأن الشهود إذا شهدوا على الزنا فلا يسقط الحد بقول المشهود عليه صدقوا كما قاله أبو حنيفة وكعلمنا عنه بأن الحد لا يتعلق إلا بفاحشة ولكن الشارع تولى بيانه فإنا لا ندركه بأفهامنا إن وقد خصصها بتغييب الحشفة واستثنى مقدماتها من معانقة وتقبيل وممازحة منها

وعلمنا بأن أقل مراتب موجب العقوبة أن يتمحض تحريمه فالوطء بالشبهة لا يوجب الحد وإشارته إلى الذي صادف امرأة على فراشه ظنها حليلته القديمة قال فهذه جهة لا يتفاوت فيها نظر العقلاء ولا اكتراث بمخالفة أبي حنيفة فيها فإني أقطع بخطئه في تسعة أعشار مذهبه الذي خالف فيه خصومه فإنه أتى فيها من الزلل في قواعد أصولية يترقى القول فيها عن مظان الظنون كتقديم القياس على الخبر ورجوعه إلى الاستحسان الذي لا مستند له وزعم أن الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرناها وتمسكه بمسائل شاذة في خرم القواعد فليس الكلام معه فيها في مظنة النظر في المظنونات والعشر الباقي يستوي فيه قدمه وقدم خصومه ولعلهم يرجحون عليه فيه." (٢)

"والمختار ان المسألة في مظنة الاجتهاد ولا قاطع على قبوله ورده وقد اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر." (٣)

"الزكاة في سائمة الغنم من قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة.

تفهيم:

المفهوم هو المعنى الذي يفهم من القول في غير محل النطق كفهم انتفاء الزكاة عن المعلوفة، ثم المفهوم قد يكون مفهوم الموافقة، وقد يكون مفهوم المخالفة، أما مفهوم المخالفة فكما ذكرنا وهو الذي يكون وصف منطوقه يخالف وصف مسكوته.

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥٣٨

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥٤٦

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥٨٨

ومفهوم الموافقة ما يكون وصف مسكوته يوافق وصف منطوقه، وقد يكون أولى بذلك الوصف الذي هو مظنة الحكم ومقتضى الحكمة، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومنه: {فلا تقل لهما أف} .

تفهيم:

الخطاب عبارة عن ورود خطاب الله تعالى في أفعال المكلفين، وعن ورود خطابه في حادث من الحوادث بتصييره سببا، فما رجع إلى الأمر." (١)

"مظنة الحكمة، والحكمة هي: المعنى الذي يثبت الحكم لأجله، فإنه يقال: المسافر يترخص لعلة السفر، والسبب عبارة عن مظنة الحكمة (وهي المصلحة أو المفسدة، وجزء الشيء هو الأمر المعتبر في استتمام السبب ليصير مستدعيا للحكم) ثم السبب قد يطلق بإزاء صورة المظنة وإن لم تكن معتبرة لفوات شرط مرعي في الحكم أو لوجود مانع، والشرط هو ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، والمانع هو الذي يلزم من وجوده انتفاء الحكم، واعتبر المعنيين بلو أن، ولولا أن ثم المانع ينقسم إلى مانع السبب، ومانع الحكم، أما مانع السبب فما يحل بحكمه السبب كالدين مع ملك النصاب، فالنصاب يناسب الزكاة لكونه مظنة الغنى، والدين يحل بالمعنى، وأما مانع الحكم فما يشتمل على حكمة هي بمعزل عن حكمة السبب مقتضاه نقيض مقتضى السبب.." (٢)

"لهم:

التحري مظنة الشك، فلا يبني عليه، والتراب طاهر بيقين، وربما وقع على النجس، فاستعمال الطاهر بيقين أولى.

مالك: ق.

أحمد: لا يتحرى ويتيمم.

التكملة:

يلزمونا إذا كان أحد الإناءين بولا، واختلطت ميتة بمذكاة، أو أخته بأجنبيات، فإنه لا يتحرى، الجواب: مسألة البول ممنوعة رأى ابن سريج، وإن سلمنا فالمياه النجسة لها أصل في الطهارة وتعود بالمكاثرة طاهرة

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١/٩٥

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١/٩٨

بخلاف البول فيتأيد الظن بأصل هو استصحاب الحال، ويعتذرون من السترة بأن غاية ما يقدر أنه صلى في ثوب نجس، وذلك لا يمنع صحة الصلاة ويقولون الثوب لا بدل له وبدل الماء التراب.." (١)

"والجهات الأربع، ونحن نقول: قوله عليه السلام: " وترابها طهورا " يعني بعد الطلب بدليل أن لو كان ذلك في العمران، ونقول: من أسلم في دار الحرب أو الإسلام وتمكن من السؤال عن الفرائض ولم يسأل لم تسقط عنه، ونقول: الأرض مظنة الماء؛ لأنه أحد المباحات وطالبه أين كان لا يعد سفيها بخلاف الكنز وقصة النفر الذين عدموا الماء، وشارفوا الهلاك فترنم أحدهم ببيت امرئ القيس:

(تيممت العين التي عند ضارج ... يفيء عليها الظل عرمضها طامي)

فقال بعضهم: هذه ضارج فوجدوا الماء، وخبروا النبي عليه السلام بذلك.." (٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

أمانة شرعية فلا تثبت في مظنة التهمة كالشهادة، فإن الشارع فوض العقد إلى الولي ليحتاط له بنظر تام، والمرء متهم فيما يعود إلى نفسه، وليس المحذور بخس حقها بل بخس حق الشرع من العقد الذي يشتمل على مصالح تدوم وتبقى ويتأيد بالوكيل، فإنه لا يشتري من نفسه.

لهم:

التعويل على أركان العقد من الأهلية والمحلية والصيغة ولا حادث إلا اتحاد العقدين وذلك غير مانع، فإن الشخص الواحد قد يضاف إليه أمران بسببين كالأخ من الأم إذا كان ابن عم يتأيد ببيع الأب مال الصغير في نفسه.

مالك: ف.

أحمد: يوكل من يزوجها منه ولا يتولاه بنفسه.." (٣)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٩٦/١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٣٠/١

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٨٧/٤

"حقيقة الاستفراش كوطء الشبهة إجماعا، والوطء في ملك اليمين عندنا، وتارة يعلق على النكاح الذي هو **مظنة** الاستفراش لعسر الإطلاع على حقيقة الوطء فمهما أمكن إلحاق الولد به لحق إلا إذا تعذر ذلك إما بانقضاء أقصى مدة الحمل أو بنكاح آخر ولا نظر إلى انتفاء الفراش حالة الانفصال كما في وطء الشبهة وملك اليمين بل نراعيه حالة إمكان العلوق، يدل عليه إذا جاءت بولد في عدة البائنة بحيث يمكن استتار العلوق إلى النكاح إذ النسب يلحقه مع انتفاء الفراش بالطلاق الثلاث.." (١)

"والثاني: الأهوال. ومنه قوله تعالى في الأنعام: {قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر} ، وفي النمل: {أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر} .

والثالث: الظلمات المعروفة التي هي ضد الأنوار. ومنه قوله تعالى في الأنعام: {وجعل الظلمات والنور} ، وفي الأنبياء: {فنادى في الظلمات} يعني ظلمة الليل، وظلمة الماء، وظلمة بطن الحوت وقد قيل في قوله: {وجعل الظلمات والنور} إنما أراد به الليل فجعلوه وجها رابعا، وهو وان أريد به الليل لم يخرج عما ذكرناه.

(٢٠١ - باب الظن)

الظن في الأصل: قوة أحد الشيئين على نقيضه في النفس. والفرق بينه وبين الشك. أن الشك: التردد في أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر. والتظني: اعمال الظن. والأصل: التظنن. والظنون: القليل الخير. **ومظنة** الشيء: موضعه ومألفه. والظنة: التهمة. [والظنين: المتهم] .." (٢)

"قال ابن أبي أصيبعة: وسرد الوصية إلى آخرها.

ثم قال: (وأوصيه، ثم أوصيه ثم أوصيه: بأن يبالغ في تربية ولدي " أبي بكر " فإن آثار الذكاء والفطنة ظاهرة عليه، ولعل الله - تعالى - يوصله إلى خير.

وأمرته وأمرت كل تلامذتي، وكل من لي عليه حق أني إذا مت يبالغون في إخفاء موتي، ولا يخبون أحدا به، ويكفنوني، ويدفنوني على شرط الشرع، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية " مزداخان " ويدفنوني هناك، وإذا وضعوني في اللحد قرأوا علي ما قدروا من إلهيات القرآن، ثم ينثرون التراب علي وبعد التمام يقولون: يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٢٦/٤

(٢) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ابن الجوزي ص/٤٢٤

وهذا منتهى وصيتي في هذا الباب والله – تعالى – الفعال لما يشاء، وهو على ما يشاء قدير، وبالاحسان جدير) .

١٢ – وفاته: بعد أن لاقى – رحمه الله – في حياته الحافلة ما لاقى من أذى الخصوم – حط عصا الترحال في " هراة "، وسكن الدار التي كان قد أهداها له السلطان " خوارزم شاه " ولم يتركه خصومه يخلد إلى الراحة، بل استمروا يعملون للنيل منه حتى بلغ من فجور بعضهم في الخصومة: أنهم كانوا يرفعون إليه الرقع في مجالس درسه ووعظه وفيها: " أن ابنه يفسق ويزني، وأن امرأته كذلك ".

وكان – رحمه الله – يقابل ذلك بصبر العلماء، وحلم الحكماء، وجلد الاتقياء، ويجيب عن تلك الرقع بنحو قوله: " إن هذه الرقعة تتضمن أن ابني يفسق ويزني..وذلك مظنة الشباب فإنه شعبة من الجنون، ونرجو من الله – تعالى – اصلاحه والتوبة، وأما امرأتي فهذا شأن النساء." (١)

"منهما أقل من الآخر وذلك محال حجة القاضي رحمه الله أن المقتضى لفساد الاستثناء قائم وما لأجله ترك العمل به في الأقل غير موجود في المساوي والأكثر فوجب أن يفسد الاستثناء في المساوي والأكثر بيان مقتضى الفساد أن الاستثناء بعد المستثنى منه إنكار بعد الإقرار وإنه غير مقبول بيان الفارق أن الشئ القليل يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس إليه والكثير يكون متذكرا محفوظا لكثرة التفات القلب إليه فإذا أقر بالعشرة فربما كانت تلك العشرة بنقصان شئ قليل وإن كانت تامة لكنه أدى منها شيئا قليلا ثم إنه نسي ذلك القدر لقلته فلا جرم

أقر بالعشرة الكاملة ثم إنه بعد الإقرار تذكر ذلك القدر فوجب أن يكون متمكنا من استدراكه فلأجل هذا شرعنا استثناء الأقل من الأكثر ولم يوجد هذا المعنى في استثناء المثل أو الأكثر لما ذكرنا أن الكثرة مظنة الذكر وإذا ظهر الفارق بقي المقتضي سليما عن المعارض والجواب عندنا أن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك." (٢)

"الأول أن المسيح عليه السلام شبه بغيره فإن قلت هذا لا يلزم من وجوه أحدها أن ذلك كان في زمان عيسى عليه السلام وخرق العادة جائز في زمان الأنبياء دون سائر الأزمنة وثانيها أن المصلوب تتغير خلقته وشكله فيكون الاشتباه أكثر وأما المباشرون لذلك العمل فكانوا قليلين فيجوز عليهم الكذب عمدا

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١/٧٠

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣/٣٨

وثالثها أنهم نظروا إليه من بعيد وذلك مظنة الاشتباه قلت الجواب عن الأول أنه لو جاز ذلك في زمان الأنبياء لجاز مثله في سائر أزمنة الأنبياء وحينذ لا يمكننا القطع بأن الذي أوجب الصلوات الخمس هو المصطفى صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون شخصا اخر شبه به وأيضا فلم لا يجوز انخراق العادات في هذا الزمان ككرامات غير الأولياء فان." (١)

"ومن أنصف قطع بأن هذه الأخبار التي رووها ليس شئ من ألفاظها لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ثم من يعيد الكلام بعد هذه ال مدة لا يمكنه أن يعيد معناه بتمامه فإن الإنسان مظنة النسيان بل لا يعيد الا بعضه وإذا كان كذلك لزم القطع بسقوط الحجة عن هذه الألفاظ لا سيما وقد جربناهم فرأيناهم يذكرون الكلام الواحد في الواقعة الواحدة بروايات كثيرة مع زيادات ونقصانات ثم وأحسن الأحوال في ذلك أن نحمل ما قلناه من عدم حفظ الألفاظ وتغيير التقديم والتأخير بسبب طول المدة وكل ذلك يوجب القدح في هذه الأخبار والجواب اعلم أن اعتماد أصحابنا في هذا الباب على حجة واحدة وهي أن آيات القرآن دالة على سلامة أحوال الصحابة وبراءتهم من المطاعن وإذا كان كذلك وجب علينا أن نحسن الظن بهم إلى أن يقوم دليل قاطع." (٢)

"قلنا هذا منقوض بما أنه لا يجب على القاضي أن يعمل بقول الشاهد الواحد إذا غلب على ظنه صدقه وأن يعمل في الزنا بقول الشاهدين إذا غلب على ظنه صدقهما وبما إذا ظهرت مصلحة لا يشهد باعتبارها حكم شرعي ألبتة وبما إذا ادعى الرجل الذي غلب على الظن صدقه للنبوة وبما إذا غلب على ظن الدهرى واليهودى أو النصراني والكافر قبح هذه الأعمال الشرعية فإن غلبة الظن حاصلة في هذه الصور ولا يجوز العمل بها فإن قلت المظنة إنما تفيد الظن إذا لم يقم دليل قاطع على فسادها وفي هذه الصور قد قامت الدلالة على فسادها فلا يبقى الظن قلت فعلى هذا التقدير القياس إنما يفيد ظن دفع الضرر إذا لم يوجد دليل يدل على فساد القياس فيصير نفى ما يدل على فساد القياس جزءا من المقتضى لظن الضرر فعليكم أن تثبتوا أنه لم يوجد ما يدل على نفى القياس حتى يمكنكم ادعاء حصول ظن الضرر وبعد المجاوزة عن النقض نقول متى يجب الاحتراز عن الضرر." (٣)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٤٦/٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣٤٩/٤

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٠١/٥

"السكر اقتضت حقيقة التحريم كان النبيذ ملحقا بالخمر لأنه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحالين
مثال تأثير النوع في الجنس أن الإخوة من الأب والأم نوع واحد يقتضى التقدم في الميراث فيقاس عليه التقدم في النكاح والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست كولاية الإرث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة ولا شك أن هذا القسم دون القسم الأول في الظهور لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين مثال تأثير الجنس في النوع إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالمشقة فإنه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة وذلك مثل تأثير المشقة في السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين مثال تأثير الجنس في الجنس تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة مثل أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف إقامة **لمظنة** الشئ مقامه قياسا على إفامة غير الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة ثم أعلم أن للجنسية مراتب فأعم أوصاف الأحكام كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى تحريم وإيجاب وندب وكراهة والواجب ينقسم إلى عبادة وغيرها." (١)

"وهذا المعنى قائم هناك فيلزم ثبوت الحكم هناك فلما لم يوجد هناك وجب أن لا يوجد هاهنا وسادسها أن هذا الحكم كان منتفيا من الأزل إلى الأبد فكان منتفيا في أوقات مقدرة غير متناهية فوجب أن يحصل ظن الانتفاء في هذه الأوقات لأن الأوقات الغير متناهية أكثر من الأوقات المتناهية والكثرة **مظنة** الظن فوجب أن يكون الحكم في هذه الأوقات المتناهية مثل الحكم في تلك الأوقات الغير متناهية وذلك يوجب النفي وسابعها شرع هذا الحكم يفضي إلى الضرر والضرر منفي بالنص وإنما قلنا إنه يفضي إلى الضرر لأنه إن فعل خلافه استحق العقاب وإن لم يفعل بقي في صورة تارك المراد فثبت كونه ضررا فوجب أن لا يكون مشروعا لقوله ص لا ضرر ولا ضرار وثامنها لو ثبت هذا الحكم لثبت بدليل وإلا كان ذلك تكليف مالا يطاق وأنه غير جائز لكنه لا دليل لأن ذلك الدليل أما أن يكون هو الله تعالى أو غيره." (٢)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٦٤/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٨١/٦

"فلم يكن الصحابة ولا التابعون –رضي الله عنهم– في حاجة إلى معرفة القواعد والضوابط التي عرفت –فيما بعد– بأصول الفقه والاستنباط، لأنها كانت –كما قلت– مركوزة في أذهانهم وسجية لهم، فكانوا يعرفون الخاص والعام الذي أريد به العموم، والعام الذي يراد به الخصوص، والمطلق والمقيد، والمشترك والمفرد، والناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من القواعد التي تدرس في هذا العلم.

أما بعد أن طال الزمن، وفسد اللسان العربي، نتيجة لاتساع البلاد الإسلامية، واختلاط الأعاجم بالعرب، وجدت حوادث ووقائع كثيرة، وكثر الاجتهاد والمجتهدون، واختلفت طرقهم في الاستنباط، وظهر في الأفق الاتجاهان المعروفان باتجاه أهل الحديث بالحجاز، واتجاه أهل الرأي بالعراق، وأسرف كل فريق في الطعن على الفريق الآخر، فعاب أهل الرأي على أهل الحديث الإكثار من الرواية التي هي مظنة لقلة الفهم والتدبر، كما عاب أهل الحديث على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويحكمون العقل في الدين١، فلما اتسع النزاع بين المدرستين المذكورتين، أرسل الإمام عبد الر حمن بن مهدي –عالم الحديث بالمدينة المنورة المتوفى سنة "١٩٨هـ"– إلى الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– يطلب منه وضع قواعد يحتكم إليها، وأسس يسير عليها العلماء في اجتهادهم، وكيف يتعاملون مع الأدلة الشرعية، فأجابه الإمام الشافعي، وبعث إليه بهذه القواعد، والتي عرفت فيما بعد باسم "الرسالة".

= إذا أشهد، وفي باب فضائل أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– وباب ما يحذر من زهرة الدنيا، كما رواه الترمذي وأحمد وغيرهما.

١ تاريخ التشريع للخضري ص١٤٦.." (١)

"فأما التعارض –فيما هذا سبيله– فلا يسوغ إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب١.

وقولهم: "إنا لا نصدق كل خبر نسمعه" فلأننا إنما جعلناه مفيدا للعلم؛ لما اقترن به من قرائن زيادة الثقة، وتلقي الأمة له بالقبول٢.

ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق٣.

وأما الحكم بشاهد واحد: فغير لازم؛ فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق٤. والله أعلم.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/١٦

١ المصنف بعد أن أورد الرأي الثاني المنقول عن الإمام أحمد وما فيه من احتمالات بدأ يرد على الوجوه التي استدل بها على أن خبر الآحاد يفيد الظن، وتقدم أنها خمسة، لكنه هنا لم يلتزم الترتيب، كما لم يرد على الوجه الثالث منها.

وقوله: "فأما التعارض ... إلخ" هذا هو الرد على الوجه الثاني الذي خلاصته: أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لما وقع تعارض بين الأدلة المتعارضة القطعية من السنة المتواترة وآي القرآن الكريم، وذلك بالجمع بين الدليلين إن أمكن، أو يعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم، أو حمل المطلق على المقيد، إلى آخر وجوه الجمع بين المتعارضات.

٢ هذا هو الرد على الوجه الأول: وهو أن التفرقة بين خبر وخبر، إنما جاءت من القرائن، كزيادة الثقة في الراوي، أو تلقي الأمة له بالقبول.

٣ هذا رد على الوجه الخامس: وهو أنه لو أفاد العلم لاستوى خبر العدل والفاسق، كالمتواتر، فإنه لا يشترط فيه أن يكون المخبرون عدولا. فرد على ذلك: بأن التفرقة جاءت من القرينة.

٤ هذا رد على الوجه الرابع: وهو أنه لو أفاد العلم لجاز الحكم بشاهد واحد، ولم يحتج إلى شاهد آخر، أو اليمين عند عدمه. فأجاب عن ذلك: بأن هذا ليس =." (١)

"فصل: [في حكم التعبد بخبر الواحد عقلا]

وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا١؛ لأنه يحتمل أن يكون كذبا، والعمل به عمل بالشك، وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل.

بل إذا أمرنا الشرع بأمر فليعرفناه؛ لنكون على بصيرة، إما ممتثلون، وإما مخالفون٢.

والجواب:

أن هذا إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالحكم

= بلازم، أي لا يلزمنا ذلك، للفرق بين الشهادة والرواية، ولذلك لا يحكم القاضي بمقتضى علمه، وإنما يحكم بناء على البينة التي هي مظنة الصدق، فقياس الرواية على الشهادة قياس مع الفارق.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٣٠٩/١

١ معنى التعبد بخبر الواحد: أي يجوز أن يتعبد الله -تعالى- خلقه بخبر الواحد، بأن يقول لهم: اعبدوني بمقتضى ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد. وهو قول الجمهور: الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين.
وأنكر ذلك جماعة: منهم الجبائي وبعض المتكلمين.
انظر: "العدة جـ٣ ص٨٥٧، شرح اللمع جـ١ ص٥٨٣، شرح مختصر الروضة جـ٢ ص١١٢، ١١٣".
٢ هذه حجة المنكرين لجواز التعبد بخبر الواحد عقلا، خلاصتها: أن خبر الواحد يحتمل الكذب، فالعمل به عمل بالجهل، وهو قبيح عقلا، والعقل لا يجيز القبيح؟
وأيضا: فإن امتثال أمر الشرع والدخول فيه؛ يجب أن يكون بطريق علمي؛ ليكون المكلف منه على يقين وبصيرة، وأمان من الخطأ.
انظر: شرح المختصر جـ١ ص١١٥.." (١)
"رحمه الله: "لا يستغني أحد عن القياس"١.
وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين.
وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا٢. وقد أومأ إليه أحمد -رحمه الله- فقال: "يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس"٣.
وتأوله القاضي على قياس يخالف به نصا.
وقالت طائفة: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، لكنه في مظنة الجواز، فأما التعبد به شرعا: فواجب.
وهو قول بعض الشافعية وطائفة من المتكلمين٤.

---

١ ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨٠" وأبو الخطاب في التمهيد "٣/ ٣٦٥".
٢ انظر الإحكام لابن حزم "٧/ ٩٣".
٣ أورد ذلك القاضي أبو يعلى في العدة "٤/ ١٢٨١" وتأوله على القياس المخالف للنص فقال: "وهذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز".
٤ قال الطوفي، موضحا آراء العلماء في حجية القياس: "النزاع في التعبد بالقياس إما عقلا، أو شرعا، وعلى

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٣١٠/١

كل واحد من التقريرين: فإما أن يكون النزاع في جوازه، أو وجوبه، أو امتناعه، أو وقوعه، فهي ثمانية أقوال، قد ذهب إلى أكثرها ذاهبون، فممن أوجب ورود التعبد به عقلا: القفال، وأبو الحسين البصري. وممن أحاله من سبق ذكره "يقصد: الظاهرية والنظام" وأجازه الأكثرون عقلا وشرعا، ثم اختلفوا في وقوعه، فأثبته الأكثرون، ومنعه داود بن علي الأصبهاني والقاشاني والنهرواني.

واختلف المثبتون لوقوعه، هل هو بدليل العقل أو السمع؟ وهل دليل السمع =." (١)

"وهذا التفات منهم إلى أن مظنة الشيء تنزل منزلته.

وقال معاذ للنبي، صلى الله عليه وسلم: "أجتهد رأيي"١ فصوبه

فهذا وأمثاله -مما لا يدخل تحت الحصر- مشهور، إن لم تتواتر آحاده: حصل بمجموعة العلم الضروري: أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من وقت إلا وقد قيل فيه بالرأي٢.

ومن لم يقل، فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به، فكان إجماعا.

[الاعتراضات الواردة على إجماع الصحابة]

فإن قيل: فقد نقل عنهم ذم الرأي وأهله:

فقال عمر، رضي الله عنه: "إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء

= لكن الحاكم أخرجه في مستدركه في كتاب الحدود وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

١ تقدم تخريجه.

٢ معناه: أن هذه الوقائع المختلفة، وغيرها كثيرة، وهي وإن كانت أخبار آحاد لم تبلغ حد التواتر اللفظي، إلا أن مجموعها يعتبر تواترا معنويا، كسخاء حاتم الطائي وشجاعة علي، رضي الله عنه.

ومن لم يقل منهم بالرأي، فإن سبب ذلك: أن غيره أغناه عنه، فلم يعد في حاجة إليه.

قال الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٢٠": "فهذا وأمثاله، مما لا يدخل تحت الحصر، مشهور".

وما من مفت إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل؛ فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي. فانعقد إجماع قاطع على جواز القول بالرأي والظن".." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١٥١/٢

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١٦١/٢

"النوع الثالث، الغريب:

وهو: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم.

كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام١.

---

١ معناه: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة، كإلحاق شارب الخمر بالقاذف، في جلده ثمانين، كما قال علي، رضي الله عنه: "أراه إذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فأرى عليه حد المفتري" فمظنة جنس الافتراء أثر في جنس الحد، وسمي هذا النوع غريبا، لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فأصبح لقلة وقوعه كالغريب. وقال البرماوي: "وسمي غريبا؛ لأنه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار، كالطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرا في جنسه". شرح الكوكب المنير "٤/ ١٧٧" قال الفتوحي: "وهذا التشبيه إنما يجري على قواعد من يقول: إن علة الربا الطعم"..." (١)

"وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد١.

ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة، ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره تزيده حسنا وتأكيدا.

الثاني٢: أننا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم، وثبوته بالنص لا يمنعنا أن نظن أن الباعث عليه حكمته التي في ضمنه، كما أن تنصيصه على رخص السفر لا يمنعنا أن نظن أن حكمته: دفع مشقته.

وكذلك المسح على الخفين: معلل بدفع المشقة اللاحقة بنزع الخف، وإن لم يقس عليه غيره، ولا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم،

ولما نص على أن كل مسكر حرام، لم يمنعنا أن نظن أن باعث الشرع على التحريم: السكر.

ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول: إنما ظننا كذا، مهما ظننا كذا، ولا مانع من هذا الظن.

---

١ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٣٢١": "والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر، لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/ ٢١٣

الجزور، وبين نقضه بمس الفرج؛ لأن فيه مخيلا مناسبا للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص، ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة، ليصير مظنة لوجود الخارج المناسب".

٢ من الجوابين اللذين أشار إليهما المصنف في قوله: "عنه جوابان".." (١)

"مضر، وما كان مضرا فعدمه يلزمه منه منفعة، ويكفي في مظنة الحكم أن يلزم منها الحكمة، ولا يشترط أن يكون منشأ لها.

قلنا: لا ننكر ذلك، لكن لا يناسب حكما في حق كل أحد، بل إعدام النافع يناسب عقوبة في حق من وجد منه الإعدام، زجرا له، وإعدام المضر يناسب حكما نافعا في حق من وجد منه إعدامه، حثا له على تعاطي مثله. فالمناسبة في الموضعين انتسبت إلى الإعدام، وهو أمر وجودي، لا إلى العدم١.

فلئن قلتم٢: إن عدم الأمر النافع للشخص يناسب ثبوت حكم نافع له، جبرا لحاله.

قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: منع المناسبة؛ فإنه لا يلخو: إما أن تثبت المناسبة بالنسبة إلى الله -عز وجل- أو إلى غيره.

وفي الجملة: شرع الجائز إنما يكون معقولا على من وجد منه الضرر. وأما شرعه في حق غيره. فإنه عدول على مذاق القياس، ومقتضى

---

١ لما اعترض أصحاب المذهب الأول بعدم التسليم بأن الأمر العدمي لا تحصل منه الحـكمة أجاب أصحاب المذهب الثاني عن هذا الاعتراض: بأننا نسلم وجود الحكمة، لكننا ننازع في أمر آخر، وهو أن الحكمة لا تناسب كل أحد فإن إعدام النافع يعتبر عقوبة مناسبة في حق شخص معين، وهو من وجد منه الإعدام، زجرا له.

كما أن إعدام المضر يعتبر حكما مناسبا في حق شخص معين أيضا فالمناسبة في هذين المثالين أضيفت إلى فعل الإعدام، وهو أمر وجودي، ولم تضف على العدم.

٢ هذا اعتراض ثان.." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٦٩

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٨٧

"الحكمة، كإيجان ضمان فرس زيد على عمرو، إذا تلف بآفة سماوية.

فإن قيل: يناسب الثواب بالنسبة إلى الله -عز وجل- فهو عود إلى الوجود١.

ثم إن وجوبه على واحد من الخلق يلزم منه من الضرر في حق من وجب عليه بقدر ما يحصل من المصلحة لمن وجب له، فلا يكون مناسبا؛ فإن نفع زيد بضرر عمرو لا يكون مناسبا، لكونهما في نظر الشرع على السواء.

الثاني٢: أنه لا يمكن اعتباره؛ لقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} ٣. وإثبات الحكم له لمنفعته من غير سعيه مخالف للعموم.

قلنا٤:

بل يجوز التعليل بالعدم:

فإن٥ علل الشرع أمارات على الحكم، ولا يشترط فيها أن تكون منشأ للحكمة، ولا مظنة لها.

وعند ذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع العدم أمارة: إذا كان ظاهرة معلوما.

ولو قال الشارع: اعلموا أن ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه، وأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه: فما المانع من هذا وأشباهه؟

---

١ إلى الأمر الوجودي لا إلى العدم.

٢ من الجوابين اللذين ذكرهما أصحاب المذهب الثاني.

٣ سورة النجم "٣٩".

٤ من هنا سيبدأ المصنف في إيراد أدلة المذهب الأول على جواز التعليل بالنفي والعدم.

٥ هذا هو الدليل الأول.." (١)

"السؤال الثاني: فساد الاعتبار

وهو أن يقول١: هذا قياس يخالف نصا، فيكون باطلا، فإن

= الثاني: أن يبين رجحان أحد المعنيين في اللفظ المجمل بأمر من الأمور المرجحة، وبذلك يسلم

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٨٨/٢

الاستدلال.

ومن أمثلة هذا النوع من الأسئلة: لو قال المستدل: العدة بالأقراء. فيقول المعترض: لو كان بالأقراء، للزم خلاف الظاهر، إذ ظاهر القرآن أنها تعتد بثلاثة قروء كوامل، يعني بالقروء: الأطهار، وكمالها قد يتخلف فيما إذا طلقها في أثناء طهر، فإنها تعتد به قرءا، فلا يحصل اعتدادها بثلاثة قروء كاملة.

فيقول المستدل: أنا أردت بالأقراء الحيض، والكمال لازم فيها؛ إذ بعض الحيضة لا يعتد به قرءا، فيكون قد أعد الإجمال في أول كلامه، للحاجة إلى التفصيل في آخره، فلأجل هذه الأمور العارضة للإجمال، توجه سؤال الاستفسار، ليكون المعترض متكلما على بصيرة آمنا من المغالطة والمخاتلة. انظر: شرح مختصر الروضة "٣/ ٤٦١-٤٦٢".

١ أي: يقول المعترض: هذا القياس باطل؛ لأنه يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع.

مثال ما خالف الكتاب: قولنا: يشترط تبييت النية لرمضان؛ لأنه صوم مفروض فلا تصح نيته بالنهار. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته نص الكتاب، فإن الله تعالى بين أن الصائم له أجر عظيم، فيكون صومه صحيحا.

ومثال ما خالف السنة: قولنا: لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر فلا يصح، كالسلم في المختلطات. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته لما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه رخص في السلم.

ومثال ما خالف الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة ولم ينكر عليه أحد، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا انظر: شرح مختصر الطوفي "٣/ ٤٦٧-٤٦٨".." (١)

"وقد ذكرناه في فساد الاعتبار.

الثاني: أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع.

وقد يذكر في معرض كونه مانعا للحكم في الفرعللسببية.

فإن ذكر مانعا للحكم: احتاج في إثبات كونه مانعا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه، من العلة

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٣٠٣

والأصل.
ويفتقر إلى أن تكون علة المعترض في القوة كعلة المستدل، إن كان طريق المستدل النص أو التنبيه، فلا يكفي المعترض: المعارضة بوصف مخيل١.
وإن كان طريقه المناسبة: فلا يكفي المعترض المعارضة بوصف شبهي. وإن ادعى كونه مانعا للسببية: فقد قيل: لا يحتاج إلى أصل، فإن الحكم ثبت للحكمة، وقد علمنا انتفاءها.
وإن بقي احتمال الحكمة، -ولو على بعد: لم يضر المستدل، لما عرف من دأب الشارع الاكتفاء -بعد **المظنة-** باحتمال الحكمة، وإن بعد، فيحتاج إلى أصل يشهد له بالاعتبار، ليبين به أن الشارع لا يكتفي بما وجد من احتمال الحكمة معه.
وفي المعارضة في الفرع ينقلب المستدل معترضا فيعترض على دليل المعترض بما أمكنه من الأسئلة التي ذكرناها.

= يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام والركوع والرفع منه" فيكون قياسك فاسدا؛ لمخالفته للنص.
١ الإخالة: من "خال" بمعنى "ظن"، وسميت بذلك؛ لأنه بالنظر إلى ذاته يظن عليه الوصف للحكم. والمقصود هنا: أن يكون الوصف صالحا لإثبات دعواه، ولا يكفي أي وصف.." (١)

"مقصودة فالنقض إنما هو من قبيل المعارض لدليل كونها معللا بها، وعلى هذا فانتفاء الحكم مع وجود الحكمة في دلالته على إبطال التعليل بالحكمة مرجوح بالنظر إلى دليل التعليل بها، وذلك لأنه من المحتمل أن يكون انتفاء الحكم في صورة النقض لمعارض، ومع هذا الاحتمال فتخلف الحكم عنها لا يدل على إبطالها.
فإن قيل: بحثنا وسبرنا فلم نطلع على ما يصلح معارضا في صورة النقص (١) فيظهر أن انتفاءه لانتفاء العلة، فهو معارض بقول المستدل: بحثت في محل التعليل فلم أطلع على ما يصلح للتعليل سوى ما ذكرته، فدل على التعليل به.
فإن قيل: بحثنا راجح ؛ لما فيه من موافقة انتفاء الحكم لانتفاء علته إذ هو الأصل نفيا للتعارض، فهو معارض بما بحث المستدل من موافقة ما ظهر من دليل العلة من المناسبة والاعتبار فيتقاومان، ويترجح

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٣٢٤

كلام المستدل بأن مقدار الحكمة في صورة التعليل وإن كان مظنون الوجود في صورة النقض فيحتمل أن لا يكون موجودا فيها، وإلا كان مقطوعا لا مظنونا، وهو موجود في صورة التعليل قطعا مع قران الحكم به قطعا، وهو دليل العلية، وما هو دليل البطلان فوجودها (٢) في صورة النقض ظنا مع انتفاء الحكم قطعا، والمقطوع به من وجهين راجح على ما هو مقطوع من وجه ومظنون من وجه.

ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح مما لا يتجه على النقض على **المظنة**، فلذلك كان لازما على **المظنة** دون الحكمة.

فإن قيل: فلو فرض وجود الحكمة في صورة النقض قطعا فما المختار فيه؟ قلنا: ذلك مما يمتنع وقوعه، وبتقدير وقوعه فقد قال بعض أصحابنا: إنه لا التفات إليه مصيرا منه إلى أن التوسل إلى معرفة ذلك في آحاد الصور بخفائه وندرته مما يلزم منه نوع عسر وحرج، ولا يلزم مثله في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية، فكان من المناسب حط هذه الكلفة عن ورد الناس إلى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكم في الغالب.

---

(1) في صورة النقص – الصواب في صورة النقض بالضاد المعجمة

(٢) في المخطوط: فوجودها، وفي المطبوعات: موجودها، وكلها محرفة والصواب فموجود." (١)

"وإذا كان ذلك مظنونا فيجب العمل به ؛ لأن الظن واجب الاتباع في الشرع، ويدل على ذلك إجماع الصحابة على العمل بالظن ووجوب اتباعه في الأحكام الشرعية.

فمن ذلك ما اشتهر عنهم في زمن عمر من تقدير حد شارب الخمر بثمانين جلدة ؛ بسبب ظن وقع لهم من قول علي – رضي الله عنه –: " أرى أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى، فأرى أن يقام عليه حد المفترين " (١) ؛ إقامة للشرب الذي هو **مظنة** الافتراء مقام الافتراء في حكمه.

ومن ذلك حكمهم في إمامة أبي بكر بالرأي والظن، وقياسهم العهد على العقد في الإمامة، ورجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر في قتال بني حنيفة حيث امتنعوا من أداء الزكاة، واتفاقهم على كتبة الصحف وجمع القرآن بين الدفتين بالرأي والظن، واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة على وجوه مختلفة.

ومن ذلك ما اشتهر عن آحاد الصحابة من العمل بالظن والرأي من غير نكير عليه.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/٢٣١

فمن ذلك قول أبي بكر: " أقول في الكلالة برأيي " وحكمه بالرأي في التسوية في العطاء.
ومن ذلك قول عمر: " أقول في الجد برأيي وأقضي فيه برأيي " وقضى فيه بآراء مختلفة.
وقوله في حديث الجنين: " لولا هذا لقضينا فيه برأينا ".
وتشريكه في المسألة الحمارية لما قيل له: هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة؟ ".
ومن ذلك ما نقل عن عثمان إنه قال لعمر في بعض الأحكام: " إن اتبعت رأيك فرأيك أشد، وإن تتبع من قبلك فنعم ذلك الرأي "، إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى، ولأن عملهم بالرأي مع الاختلاف إما أن يكون مع وجود دليل قاطع

---

(١) روى القصة مالك في الموطأ من طريق ثور بن يزيد الديلي عن عمر، وأخرجها الحاكم في المستدرك من طريق ثور عن عكرمة عن ابن عباس، ورواها عبد الرزاق في مصنفه من طريق عكرمة عن عمر بن الخطاب، وقد روى مسلم القصة في صحيحه من طريق أنس بن مالك وفيها: أن الذي أشار على عمر هو عبد الرحمن بن عوف، فيجوز أن يكون كل من علي وعبد الرحمن أشار على عمر أن يجلد الشارب ثمانين جلدة.." (١)

"[المسألة الرابعة إثبات الحدود والكفارات بالقياس]

المسألة الرابعة

مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس خلافا لأصحاب أبي حنيفة.
ودليل ذلك النص والإجماع والمعقول.
أما النص: فتقرير النبي - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ في قوله: " «أجتهد رأيي» " (١) مطلقا من غير تفصيل وهو دليل الجواز، وإلا لوجب التفصيل لأنه في مظنة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.
وأما الإجماع: فهو أن الصحابة لما اشتوروا في حد شارب الخمر قال علي رضي الله عنه: («إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ؛ فحدوه حد المفتري») (٢) قاسه على حد المفتري، ولم ينقل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٨٧/٣

عن أحد من الصحابة في ذلك نكير، فكان إجماعا.

وأما المعقول: فهو أنه مغلب على الظن، فجاز إثبات الحد والكفارة به لقوله عليه السلام: " «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» "، وقياسا على خبر الواحد (٣) فإن قيل: ما ذكرتموه من الدلائل ظنية، والمسألة أصولية قطعية، فلا يسوغ التمسك بالظن فيها.

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على المطلوب، ولكنه معارض بما يدل على عدمه، وذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعقل علة حكم الأصل، فما لا تعقل له من الأحكام علة ؛ فالقياس فيه متعذر كما في أعداد الركعات وأنصبة الزكاة ونحوها.

الثاني: أن الحدود عقوبات وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة، والقياس

---

(١) جزء من حديث معاذ وقد تقدم الكلام عليه ص ٣٢ ج٤.

(٢) تقدم الكلام عليه تعليقا ص ٢٨٧ ج٣.

(٣) تقدم الكلام عليه تعليقا ص ٨٠ - ١١٧ ج٢.." [١]

"وقال: " «إذا نامت العينان انطلق الوكاء» " (١) وإذا كان النوم مظنة الخارج المحتمل وجب إدارة الحكم عليه، كما هو الغالب من تصرفات الشارع لا على حقيقة الخروج؛ دفعا للعسر والحرج عن المكلفين، وبه يقع الجواب عن الإغماء والمس.

ويلزم من رجحان الحدث في الصورة الثانية امتناع صحة الصلاة؛ زجرا له عن التقرب إلى الله تعالى والوقوف بين يديه مع ظن الحدث، فإنه قبيح عقلا وشرعا ولذلك نهي عنه، والشاهد له بالاعتبار الصورة الأولى.

قولهم: إنه لا تأثير للحدث المظنون عندكم.

قلنا: إنما لا يكون مؤثرا بتقدير أن لا نقول باستصحاب الحال كالتقدير الذي نحن فيه وإلا فلا.

وعن السؤال الثاني أنه لو لم يكن الاستصحاب والاستمرار مقتضى الدليل في كل متحقق، لكان الاستمرار في هاتين الصورتين على خلاف حكم الأعم الأغلب، إن كان عدم الاستمرار هو الأغلب، وهو على خلاف الأصل، أو أن يكون عدم الاستمرار على خلاف الغالب إن كان الاستمرار هو الأغلب، وإن تساوى الطرفان

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٦٢/٤

فهو احتمال من ثلاثة احتمالات، ووقوع احتمال من احتمالين أغلب من احتمال واحد بعينه.

وعن السؤال الثالث، أنا إنما ندعي أن الأصل البقاء فيما يمكن بقاؤه إما بنفسه كالجواهر أو بتجدد أمثاله كالأعراض، وعليه بناء الأدلة المذكورة وعلى هذا فالأصل في الزمان بقاؤه بتجدد أمثاله.

وأما الحركات فإما أن تكون من قبيل ما يمكن بقاؤه واستمراره، أو لا من هذا القبيل، فإن كان الأول فهو من جملة صور النزاع، وإن كان الثاني فالنقض به يكون مندفعا.

---

(١) الحديث ذكره أبو البركات ابن تيمية في المنتقى من طريق معاوية بلفظ: " العين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء "، ونسبه إلى أحمد وإلى الدارقطني، وفي سنده بقية بن الوليد عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، وكلاهما ضعيف، انظر تهذيب التهذيب.." (١)

"ومنها ما روي عنه عليه السلام أنه أمر مناديا يوم فتح مكة («أن اقتلوا ابن صبابة وابن أبي سرح ولو كانا متعلقين بأستار الكعبة») (١) ، ثم عفا عن ابن أبي سرح بشفاعة عثمان (٢) ولو كان قد أمر بقتله بوحي لما خالفه بشفاعة عثمان.

ومنها ما روي عنه عليه السلام أنه «لما قتل النضر بن الحارث جاءته بنت النضر فأنشدته:

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق.

فقال عليه السلام: (أما أني لو كنت سمعت شعرها ما قتلته) » . (٣) ولو كان قتله بأمر من الله لما خالفه وإن سمع شعرها.

ومنها ما روي عنه عليه السلام أنه «لما قيل له: إن ماعزا رجم، فقال: " لو كنتم تركتموه حتى أنظر في أمره» (٤) وذلك يدل على أن حكم الرجم كان مفوضا إلى رأيه.

ومنها قوله عليه السلام: " «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» " (٥) ،

---

(١) يشير إلى ما رواه أبو داود والنسائي من حديث سعد بن أبي وقاص قال: لما كان فتح مكة أمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلا أربعة وامرأتين، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح. انظر تلخيص

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٣٢/٤

الحبير.
(٢) انظر ترجمة عبد الله بن سعد بن أبي سرح وتفصيل شفاعة عثمان له في كتاب الإصابة لابن حجر.
(٣) قائلة البيت هي: قتيلة - بالتصغير بنت النضر بن الحارث القرشية من قصيدة لها مطلعها: يا راكبا إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت موفق.
وقد قيل: إن الأبيات مصنوعة. انظر القصة والقصيدة في ترجمة قتيلة في كتاب الإصابة لابن حجر، وفي سيرة ابن هشام، وفي حاشية الأمير على مغني اللبيب في مباحث (لو).
(٤) انظر الكلام عليه في تلخيص الحبير - في كتاب الحدود.
(٥) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم من طريق بريدة.." (١)

"الثاني: أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر في المسائل الكلامية مطلقا، ولو وجد ذلك منهم لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية، ولو كان النظر في ذلك واجبا لكانوا أولى بالمحافظة عليه.

الثالث: أنه لم ينقل عن النبي - عليه السلام - ولا عن أحد من الصحابة والتابعين إلى زمننا هذا الإنكار على من كان في زمانهم من العوام، ومن ليس له أهلية النظر على ترك النظر، مع أنهم أكثر الخلق، بل كانوا حاكمين بإسلامهم مقرين لهم على ما هم عليه.

الرابع: لو كان النظر في معرفة الله تعالى واجبا، فإما أن يجب على العارف، أو على غير العارف؛ الأول: محال؛ لما فيه من تحصيل.

والثاني: يلزم منه أن يكون الجهل بالله تعالى واجبا، ضرورة توقف النظر الواجب عليه، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأنه يلزم منه توقف معرفة إيجاب الله تعالى على معرفة ذاته، ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه وهو دور.

المعارضة الثانية: أن النظر مظنة الوقوع في الشبهات واضطراب الآراء والخروج إلى الضلال، بخلاف التقليد، فكان سلوك ما هو أقرب إلى السلامة أولى، ولهذا صادفنا أكثر الخلق على ذلك، فكان أولى بالاتباع.

الثالثة: أن أدلة الأصول فيما يرجع إلى الغموض والخفاء أشد من أدلة الفروع، فإذا جاز التقليد في الفروع مع سهولة أدلتها، دفعا للحرج، فلأن يجوز ذلك في الأصول أولى.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، أبو الحسن ٢١١/٤

الرابعة: أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول.

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع النهي عن النظر، وأما الآية فالمراد بها إنما هو الجدال بالباطل على ما قال تعالى: {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق} دون الجدال بالحق، ودليله قوله تعالى: {وجادلهم بالتي هي أحسن} ، وقوله تعالى: {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن}." (١)

"قلنا: إنما لم ينكروا ذلك؛ لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم، وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة لا من جهة التفصيل.

قولهم: (إن وجوب النظر يلزم منه وجوب الجهل بالله تعالى) إنما يلزم ذلك أن لو كان الجهل مقدورا للعبد، وهو غير مسلم.

قولهم: (يلزم منه الدور) لا نسلم ذلك، فإن الواجب الشرعي عندنا غير متوقف على النظر، كما سبق في مسألة شكر المنعم.

قولهم: (إن النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتردي في الضلالات)

قلنا: فاعتقاد من يقلده إما أن يكون عن تقليد أو نظر، ضرورة امتناع كونه ضروريا، فإن كان الأول: فالكلام فيمن قلده كالكلام فيه، وهو تسلسل ممتنع.

وإن كان الثاني: فالمحذور اللازم من النظر لازم في التقليد مع زيادة، وهو احتمال كذب من قلده فيما أخبره به، بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

قولهم: إن التقليد عليه الأكثر والسواد الأعظم.

قلنا: ذلك لا يدل على أنه أقرب إلى السلامة؛ لأن التقليد في العقائد المضلة أكثر من الصحيحة على ما قال تعالى: {وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله} ، وقال تعالى: {وقليل ما هم} ، وقال – عليه السلام –: " «تفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، واحدة ناجية والباقي في النار» " وإنما كان ذلك؛ لأن أدلة الحق دقيقة غامضة لا يطلع عليها سوى أصحاب الأذهان الصافية والعقول الراجحة، مع المبالغة في الجد والاجتهاد، وذلك مما يندر ويقل وقوعه. (١)

---

(١) أدلة الشريعة وإن كانت دقيقة إلا أنها واضحة في المراد منها، ميسورة لمن تدبرها ورد متشابهها إلى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٢٢٥

محكمها، ومجملها إلى مفصلها، قال تعالى: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) ، وفي الحديث: " تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك "، وما كان الله ليعذر إلى عباده بتشريع لا تبلغه عقولهم، ولا يدركه إلا النذر القليل منهم، ولا ليكلفهم بما في فهمه عنت وحرج وهو العليم الحكيم الودود الرحيم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وما كان رسوله ليلغز في بلاغه ولا ليعمي في تعليمه وإرشاده وهو أفصح الخلق وأكملهم بيانا وأرحمهم بأمته، وإنما أتي الناس من قبل الشره الفكري، ودخولهم فيما لا يعنيهم بقصد أو بغير قصد واتباعهم لمتشابه النصوص ابتغاء الفتنة واتباعا للهوى والوهم والخيال.." (١)

"[شيخنا] فصل: في الجندي

قال في رواية المروذى وقد سأله يكتب عن الرجل إذا كان جنديا فقال أما نحن فلا نكتب عنهم وكذلك قال في رواية إبراهيم بن الحارث إذا كان الرجل في الجند لم أكتب عنه قال القاضي وهذا محمول على طريق الورع لأن الجندي لا يتجنب١ المحرمات في الغالب.

قال شيخنا قلت: خص نفسه بالامتناع لأنه مظنة الظلم والاعتداء ولهذا كره لبس السواد لما فيه من التشبه بهم ويدل عليه قوله خذ العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين أحدكم فلا يأخذه والملوك المتأخرون إنما يرزقون على طاعتهم وإن كانت معصية لا على طاعة الله ورسوله.

---

١ في ب "لأن الجندي لا يتخذ المحرمات" تصحيف.." (٢)

"ادعت الولادة [١وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها لكن ثبات العدد في غير الولادة١] أوكد منه في الولادة فاذا ثبت اعتبار العدد في الولادة ففى غيرها أولى لأن العرب تارة تثبته باللفظ العام وتارة باللفظ الخاص.

[شيخنا] فصل:

فى تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها.

ويسميه بعضهم إقامة السبب مقام العلة وهذا منتشر في كلام الفقهاء غير منضبط فإنهم يذكرون٢ هذا في مسألة الايلاج بلا انزال ومسألة النوم ومسألة السفر ومسألة البلوغ ومنهم من يذكره في مسألة مس النساء

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٢٢٧

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٦٩

وهو أقسام.

الأول أن تكون الحكمة التي هى العلة خفية فهنا لا سبيل إلى تعليق الحكم بها فانما يعلق بسببها وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصدق والابوة في التملك والولاية [ودرء القود٣] فهنا يعمل بدليل العلة مالم يعارضه أقوى منه.

الثاني: أن يكون حصولها معه ممكنا كالحدث مع النوم والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة٤ أو العداوة أو الصداقة واقرار المريض.

القسم الثاني أن تكون ظاهرة في الجملة [لكن الحكم٥] لا يتعلق بنوعها وإنما يتعلق بمقدار مخصوص منها وهو غير منضبط فقدرها غير ظاهر

---

١ سقط ما بين المعقوفين من ا.

٢ في ا "يفكرون هذا" تحريف.

٣ ساقط من ب.

٤ في ب "مع تميمة القرابة" تحريف.

٥ ساقط من ا.." (١)

"تعالى {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} والظاهر في مظنة التعبد نص فلابد وان ينقل بعض أجزاء الصعيد إلى وجهه ويديه

وقال أبو حنيفة رض لايجب النقل بل الواجب أن يبتدئ المسح من الأرض حتى لو مسح بيديه على صخرة صماء أو حجر صلد لا غبار عليهما كفاه لأنه قد بدا من الأرض ولو مسح على الحيوان والنبات لا يكفيه." (٢)

"حاجة المالك وفي ايجابها إبطال لمعنى المواساة

وعندهم تجب لأن حاجة التحلي لا تمنع من الوقوع في الطغيان فتجب الزكاة ليحصل الارتياض

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٢٣

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٧٢

ومنها أن المستفاد في أثناء الحول لا يضم ما عنده بل يستأنف له حول عندنا

وقال أبو حنيفة رض يضم إلى ما عنده وصورة المسألة ما إذا ملك نصابا وفي ملكه نصاب قد مضت عليه ستة أشهر مثلا فعندنا يفرد ما يملكه ثانيا بحول مستأنف تحقيقا لمعنى الرفق بالمالك في المؤن المالية إذ الوجوب في باب المؤن والنفقات إنما يتعلق بالفاضل من أصناف الحاجات وأنواع المهمات على سبيل اليسر والسهولة مقدرا بقدر الضرورة وفي تكليف الأداء قبل مظنة الإستنماء عسر وحرج." (١)

"الفصل السادس

فيما يتضمنه ضرب الأمثال من الأحكام

إنما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه تذكيرا وعظا ولذلك قال {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون} فما اشتمل من الأمثال على تفاوت في ثواب أو على إحباط عمل أو على مدح أو ذم أو على تفخيم أو تحقير أو على ثواب أو عقاب فإنه يدل على الأحكام بحسب ذلك على ما تقدم ذكره

فأما تضعيف الأجر فله مثالان

المثال الأول قوله تعالى {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل} وفيه حذف فإن الأمثال مظنة الحذف." (٢)

"فإن قيل: ما معنى وقوله تعالى: {ومن شر حاسد إذا حسد} [الفلق: ٥] فالجواب أن الحسد الحكمي لا يضر المحسود لغفلة الحاسد عنه، والحسد الحقيقي هو الحاث على أذية المحسود، فقوله تعالى: {ومن شر حاسد} [الفلق: ٥] صالح للحسد الحكمي والحقيقي قال: {إذا حسد} [الفلق: ٥] تخصيصا للحسد الحقيقي الذي هو مظنة الأذى بالاستعاذة فإن الحكمي لا ضرر فيه.

المثال التاسع: صوم المتطوع من أول النهار إذا نواه قبل الزوال على رأي من يراه صائما من أول النهار.

المثال العاشر: إذ باع سارقا فقطع في يد المشتري ففي تقدير القطع في يد البائع مذهبان، فإن قدر قطعه في يد البائع ثبت الرد للمشتري وإلا فلا.

المثال الحادي عشر: إذا باع عبدا مرتدا فقتل بالردة في يد المشتري ففي تقدير القتل في يد البائع وجهان،

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/١١٤

(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام ابن عبد السلام ص/١٤٣

فإن قدرناه في يد البائع بطل البيع ورجع بجميع الثمن وإلا فلا.

المثال الثاني عشر: الذمم وهي تقدير أمر الإنسان يصلح للالتزام والإلزام من غير تحقق له.

المثال الثالث عشر: الديون فإنها تقدر موجودة في الذمم من غير تحقق لها ولا لمحلها، ويدل على تقديرها وجوب الزكاة فيها، ولو لم يقدر وجودها لما وجبت الزكاة في معدوم، ولا يقال إنما وجبت الزكاة فيها لأنها تفضى إلى الوجود بقبضها، فإن الدين إذا كان على غني ملي وفي مقر حاضر يدفعه متى طولب به ومضت عليه أحوال على هذه الصفة ثم تعذر أخذه بعد ذلك بموت المدين معسرا فإن مالكه يطالب بزكاة ما مضى وإن لم يفض أمره إلى التحقق والوجود.." (١)

"المثال الخامس: إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث عبث لكنه جاز على الخفاف والعصائب والجبائر لمس الحاجة إلى لبس الخف، وللضرورة إلى وضع العصائب والجبائر كي لا يعتاد المكلف ترك المسح فيثقلا عليه عند إمكانهما الغسل.

المثال السادس: الصلاة مع الحدث محظورة لكنها جازت للتيمم عند فقد الماء شرعا وحسا عند الأمراض التي يخشى منها على النفوس والأعضاء أو المشاق الشديدة وكذلك يجوز عند فقد الماء والتراب إقامة لمصالح الصلاة التي لا تدانيها مصالح الطهارة.

المثال السابع: الحدث مانع من ابتداء الطهارة قاطع لأحكامها بعد انعقادها لكنه غير مانع في حق المستحاضة ومن عذره دائم كسلس البول وسلس المذي وذرب المعدة، لأن ما يفوت من مصالح أركان الصلاة وشرائطها أعظم مما يفوت من مصالح الطهارة.

المثال الثامن: الجمادات كلها طاهرة لأن أوصافها مستطابة غير مستقذرة واستثني منها الخمر عند جمهور العلماء تغليظا لأمرها، والحيوانات كلها طاهرة واستثني منها الكلب والخنزير وفروعهما عند الشافعي تغليظا لأمرهما وتنفيرا من مخالطتهما، لأن الكلب يروع الضيف وابن السبيل، والخنزير أسوأ حالا منه لوجوب قتله بكل حال، ولا يجوز اقتناء الكلاب إلا لحاجة ماسة كحفظ الزرع والمواشي واكتساب الصيود.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ١١٤/٢

المثال التاسع: الميتات كلها نجسة لأن الميت مظنة العيافة والاستقذار، واستثني من ذلك الآدمي لكرامته والسمك والجراد، وما يستحيل من الطعام كدود الخل والتفاح لمسيس الحاجة إلى ذلك.
وكذلك إذا ذكي الحيوان." (١)

"عنهم يكون شرط الوجوب مفقودا فيذهب الوجوب ولا عجب أن يكون الوجوب مشروطا بشرط الاتصال ومفقودا عند الانفصال كما تقول لزيد: إن اتصلت بعصمة امرأتك أو بقرابة وجبت عليك النفقة. وإن انفصلت منها لا تجب النفقة فإن عاودتها وجبت وإن فارقتها سقطت كذلك أيضا هاهنا متى اجتمع مع القوم الخارجين للجهاد تقرر الوجوب فإذا أراد أن يفارقهم قلنا لك ذلك فإذا فارقهم بطل الوجوب كذلك أبدا فاندفع السؤال فتأمل ذلك فالسؤال جيد والجواب جيد.

(المسألة الرابعة) مقتضى ما قررتم من ضابط قاعدة فرض الكفاية وقاعدة فرض الأعيان أن لا تكون صلاة الجنازة فرض كفاية وأن تشرع إعادتها كما قال الشافعي – رضي الله عنه – فإن مصلحتها المغفرة للميت ولم تحصل بالقطع والجواب أن مصلحة صلاة الجنازة إما المغفرة ظنا أو قطعا والثاني باطل لتعذره فتعين الأول وقد حصلت المغفرة ظنا بالطائفة الأولى فإن الدعاء مظنة الإجابة فاندرجت صلاة الجنازة في فروض الكفاية وامتنعت الإعادة لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله: مالك ولم تبق إلا مصلحة تكثير الدعاء وهي مصلحة ندبية غير أن الشافعي – رحمه الله – يساعد على أن صلاة الجنازة لا يتنفل بها ولا تقع إلا واجبة ولا تقع مندوبة أصلا فامتنعت الإعادة وكانت هذه القاعدة وهي تعذر الندب فيها حجة عليه.

(الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها) وتحرير الفرق بينهما أن المشاق قسمان: أحدهما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة لأنه قرر معها وثانيهما المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع: نوع في الرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة ونوع في المرتبة الدنيا كأدنى وجع في أصبع

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/١٦٣

ـــــــSقال: (الفرق الرابع عشر بين قاعدة المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها إلى آخر ما قال: في هذا القسم) قلت: التكليف بعينه مشقة لأنه منع الإنسان من الاسترسال مع دواعي نفسه وهو أمر نسبي وبهذا الاعتبار سمي تكليفا وهذا المعنى موجود في جميع أحكامه حتى الإباحة ثم يختص غيرها بمشاق بدنية وبعض تلك المشاق هو أعظم المشاق كما في الجهاد الذي فيه بذل النفس فبحسب ذلك انقسمت المشاق بالنسبة إلى التكليف قسمين: قسم وقع التكليف بما يلزمه عادة أو في الغالب أو في النادر وقسم لم يقع التكليف بما يلزمه فالقسم الأول لا يؤثر في العبادة لا بإسقاط ولا بتخفيف لأن في ذلك نقض التكليف والقسم الثاني يؤثر لأنه ينقض التكليف.

قال: (وثانيهما المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع إلى آخر النوع الثاني) .

ـــــــQبشرط أن يطيعوا وصورة النطق بالاستثناء أن يقول مثلا: ما أمرتك به من إعطاء بني تميم إنما ذلك على أن تدع منهم زيدا وبالجملة فهذا الفرق ليس بالجيد الحكم الثاني لا يجوز أن يرفع الاستثناء جميع المنطوق به ويبطل حكمه ففي نحو له عندي عشرة إلا عشرة يلزمه عشرة بالإجماع وما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة المالكي فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين كما في محلى جمع الجوامع.

قال العطار عن شيخ الإسلام: إن القرافي قال بعد نقله الأقرب: أن هذا الخلاف باطل لأنه مسبوق بالإجماع نعم صرح السيوطي في الأشباه والنظائر أنه لو قال: أوصيت له بعشرة إلا عشرة كان رجوعا عن الوصية فافهم اهـ.

ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالإجماع كقوله أنتن طوالق إن دخلتن الدار فلا تدخل واحدة منهن فيبطل جميع الطلاق فيهن وأكرم بني تميم إن جاءوك فلا يجيء أحد فيبطل جميع الأمر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لعم الحكم الجميع ووجه الفرق بينهما في هذا الحكم هو أن الإبطال حالة النطق بالشرط غير معلوم فقد يقع الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شيء وقد يفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض فهذه الأقسام كلها محتملة حالة النطق ولم يتعين منها الإبطال لا للكل ولا للبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام يعد الناطق به نادما مقدما على الهذر من القول وما لا فائدة فيه ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم تعينه الحكم الثالث يعم الشرط جميع الجمل المنطوق بها قيل اتفاقا وقيل: على الأصح وصحح قال في جمع الجوامع وعلى ذلك

الأصح هو أولى بالعود إلى الكل اهـ أي كل الجمل المتقدمة كما في المحلي.
قال العطار: وأما المفردات ففي كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق فيها كما بين ذلك العلامة البرماوي ويعرف وجه الأولوية من فرق المحلي الآتي اهـ ولا يعم الاستثناء جميع الجمل المنطوق بها بل يحمل على الجملة الأخيرة على قول نحو أكرم بني تميم وأكرم القوم واخلع عليهم.." (١)

"يشكل بأننا ننوي الفرض والنفل مع أن فرضية الظهر مثلا ونفلية الضحى ليستا من فعلنا ولا من كسبنا بل حكمان شرعيان والأحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مفوضة للعباد فكيف صحت النية في الأحكام والجواب عنه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعا للمكتسب أما استقلالا فلا وبهذا نجيب عن سؤال صعب وهو أن الإمام ينوي الإمامة في الجمعة وغيرها مع أن فعل الإمام مساو لفعل المنفرد وإذا لم تكن الإمامة فعلا زائدا فهذه نية بلا منوي فلا تتصور والجواب عنه أن متعلق النية كونه مقتدى به وهذا وإن لم يكن من فعله لكن صحت نيته تبعا لما هو من فعله.

(المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقد أن الذي نسي صلاة من الخمس وشك في عينها فإنه يصلي خمسا فيقول هذا متردد في نيته ولا تصح النية في التردد فتكون هذه مستثناة من القاعدة وليس كما قالوا بل الشك نصبه الشارع سببا لإيجاب خمس صلوات فهو جازم بوجوب الخمس عليه لوجود سببها الذي هو الشك.

(المسألة الثالثة) النية لا تحتاج إلى نية قال جماعة من الفضلاء لئلا يلزم من ذلك التسلسل ولا حاجة إلى التعليل بالتسلسل بل النية من القاعدة المتقدمة وهي أن صورتها كافية في تحصيل مصلحتها
ـــــSيشكل بأنا ننوي الفرض والنفل مع أن فرضية الظهر مثلا ونفلية الضحى ليستا من فعلنا ولا من كسبنا بل حكمان شرعيان والأحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مفوضة للعباد فكيف صحت النية في الأحكام والجواب عنه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعا للمكتسب أما استقلالا فلا) قلت: ماذا يريد بقوله أنا ننوي للفرض والنفل أيريد أنا نقصد جعل الفرض فرضا والنفل نفلا أم يريد أنا نقصد إيقاع الصلاة التي هي فرض أو الصلاة التي هي نفل فإن أراد الأول فذلك ليس لنا ولا أمرنا بأن ننويه ولا يصح ذلك لا بحكم التبع ولا بغير ذلك من الوجوه وإن أراد أنا نقصد إيقاع الصلاة التي هي فرض أو نفل فليس في هذا تعلق

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١١٨/١

نيتنا بالفرضية والنفلية وإنما تعلقت بالصلاة التي من صفتها الفرضية أو النفلية وذلك الذي هو من فعلنا وأمرنا بأن ننويه.

قال: (وبهذا نجيب عن سؤال صعب وهو أن الإمام ينوي الإمامة في الجمعة وغيرها مع أن فعل الإمام مساو لفعل المنفرد وإذا لم تكن الإمامة فعلا زائدا فهذه نية بلا منوي فلا تتصور والجواب عنه أن متعلق النية كونه مقتدى به وهذا وإن لم يكن من فعله لكن صحت نيته تبعا لما هو من فعله) قلت: أليس تعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فذلك هو متعلق نيته وسهلت الصعوبة والحمد لله.

قال: (المسألة الثانية كثير من الفقهاء يعتقد أن الذي نسي صلاة من خمس وذلك في عينها إلى آخر المسألة) قلت: ما قاله: فيها صحيح.

قال: (المسألة الثالثة: النية لا تحتاج إلى نية قال جماعة من الفضلاء: لئلا يلزم التسلسل إلى آخر المسألة) قلت: لقائل أن يقول لا يلزم التسلسل لأنه إذا نوى إيقاع صلاة الظهر مثلا لا بد له أن ينوي

ـــــــQاللاحق بالفاعلين وقد كان سقط الفرض عنه كمن يلحق بالمجاهدين من المتطوعين وبمجهز الأموات من الأحياء وبالساعين في تحصيل العلم من الطلاب يقع فعله فرضا بعدما لم يكن واجبا لأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت إلا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبا لأن الوجوب يتبع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم ليست بناقضة لأي حد من حدود الواجب لأن هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم وإن كان له الترك إجماعا من غير ذم ولا لوم ولا استحقاق عقاب إلا أن فعله لا يوصف بالوجوب إلا بشرط الاجتماع ووصفه به مع شرط الاجتماع يقتضي أن الترك لا يوصف بالإثم إلا مع الاجتماع والترك مع الاجتماع ولا يتصور إلا إذا ترك الجميع والعقاب حينئذ متحقق فلا يلزم على هذه القاعدة أن يجتمع في هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم الوجوب وعدم الذم على تركه حتى يكون مناقضا لحدود الواجب كلها فافهم والله أعلم.

(المسألة الرابعة) مصلحة صلاة الجنازة ليست إلا المغفرة ظنا لا قطعا لتعذر القطع والمغفرة ظنا حاصلة بالطائفة الأولى لأن الدعاء مظنة الإجابة فاندرجت صلاة الجنازة في فروض الكفاية بلا شبهة وامتنعت إعادتها لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله مالك خلافا للشافعي القائل بأن إعادتها مشروعة لا ممنوعة والإعادة وإن كانت لها مصلحة هي تكثير الدعاء إلا أنها مصلحة ندبية والشافعي –

رحمه الله تعالى – يساعد على أن صلاة الجنازة لا يتنفل بها ولا تقع إلا واجبة.
ولا تقع مندوبة أصلا فتحقق امتناع الإعادة بتحقق قاعدة تعذر الندب فيها وصارت هذه القاعدة حجة على الشافعي – رضي الله تعالى عنه – والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي ل، تسقطها]
(الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها) اعلم أن التكليف إلزام الكلفة على المخاطب بمنعه من الاسترسال مع دواعي نفسه وهو أمر نسبي موجود في جميع أحكامه حتى الإباحة ثم يختص غير الإباحة بمشاق بدنية بعضها أعظم من بعض فالتكليف به إن وقع مع ما يلزمه من المشاق عادة أو في الغالب أو في النادر كالوضوء والغسل في." (١)

"من أجزاء الصلاة لا بد فيه من نية فعلية أو حكمية فمتى عرا جزء من أجزاء الصلاة عنها بطلت الصلاة ما لم تستدرك بالنية عن قرب. (المسألة الرابعة) قال مالك – رضي الله عنه – في المدونة من بقيت رجلاه من وضوئه فخاض بهما نهرا فدلكهما فيه بيديه ولم ينو بهما تمام وضوئه لم يجزه حتى ينويه قلت وسبب ذلك أن النية الفعلية لم تتناول إلا الوضوء العادي فإن الإنسان أول العبادة أو الوضوء لا يقدم على ترقيع الصلاة ولا ترقيع وضوئه بل إنما يقصد العبادة التي لا ترقيع فيها فالمرقعة لم يتناولها لا النية الفعلية ولا الحكمية التي هي فرع الفعلية فلا تتناول المرقعة ولا المفرقة فبقي جزء العبادة بغير نية مطلقا فتبطل العبادة لعدم شرطها فلأجل هذه القاعدة احتاج الترقيع أبدا إلى النية الفعلية تجدد له فمتى وقع بغير نية تجدد له بقي جزء العبادة بغير نية فتبطل العبادة لاشتراط النية في كل أجزائها فعلي، أو حكمية. (المسألة الخامسة) رفض النية في أثناء العبادات فيه قولان هل يؤثر أم لا فإن قلنا بعدم التأثير فلا كلام وإن قلنا يؤثر فوجهه أن هذه النية التي حصل بها الرفض وهي العزم على ترك العبادة لو قارنت النية الفعلية الكائنة أول العبادة لضاددتها ونافتها فإن العزم على الفعل، والعزم على تركه متضادان وما ضاد الفعلية ضاد الحكمية التي هي فرعها بطريق الأولى فظهر بهذه الفروع الفرق بين المعاني الفعلية والحكمية وأن الحكميات أبدا تابعة فروع الفعليات وأن الفعليات والحكميات إنما تتناول العبادات العاديات دون الطارئات وأن التلفيات تحتاج إلى نية جديدة أبدا لعدمها فيها وهو المطلوب. .

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣١/١

(الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية) فالأسباب الفعلية كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والأسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة والقراض وما هو في الشرع من الأقوال سبب انتقال الملك وافترقت هاتان القاعدتان من وجوه تظهر

ـــــــS. . . . .

ـــــــQالكمال ولكنه استشكل ذلك بأنه يقتضي إبطال جميع الأعمال وبحث فيه وأطال وقال في آخر كلامه إنه سؤال حسن لم أجد ما يقتضي اندفاعه فالأحسن الاعتراف بذلك وقول ابن ناجي في ترجمة ما لا يجب منه الوضوء رفض الطهارة ينقضها في رواية أشهب عن مالك لأنه روي عنه من تصنع لنوم فعليه الوضوء وإن لم ينم قال الشيخ أبو إسحاق هذا يدل على أن رفض الوضوء يصح وابن القاسم يخالف في هذا ويقول هو كالحج لا يصح رفضه وجه رواية أشهب أن هذه عبادة يبطلها الحدث فصح رفضها كالصلاة ووجه قول ابن القاسم أن هذه طهارة فلم تبطل بالرفض كالطهارة الكبرى اهـ ظاهر في أن الغسل لا يرتفض بلا خلاف اهـ كلام الحطاب بتصرف ومحصله مع زيادة بيان ما في رفض التيمم والاعتكاف قول الأمير في المجموع وشرحه (وارتفض وضوء وغسل في الأثناء) على الراجح (فقط) ويغتفر بعد الفراغ وعليه يحمل الأصل (كصلاة وصوم) في الأثناء اتفاقا.

(وقيل) ورجح أيضا يرتفض (هذان مطلقا) ولو بعد الفراغ (ولا يرتفض حج أو عمرة مطلقا) لمظنة المشقة ولا يقال يأتنف إحراما صحيحا ويترك ما رفضه لأن فاسدهما يجب إتمامه وقضاؤه (والتيمم) وإن كان طهارة ضعيفة (والاعتكاف) وإن احتوى على الصوم (كالوضوء على الظاهر) ويحتمل رفض الأول مطلقا وجريان الثاني على الصوم اهـ بزيادة من ضوء الشموع والسعي والطواف كالصلاة فيما ذكر كما في حاشية شيخنا على منسك الوالد وبالجملة فالحقائق عشرة وضوء وغسل وتيمم واعتكاف وصلاة وصوم وحج وعمرة وطواف وسعي ولا خلاف في رفض ما عدا الحج والعمرة والوضوء والتيمم والاعتكاف في الأثناء ولا في عدم رفض الحج والعمرة مطلقا ولا في عدم رفض الغسل بعد الفراغ وإنما الخلاف في رفض الوضوء والتيمم والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراغ وفي رفض الوضوء والتيمم والاعتكاف في الأثناء قال أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات أثناء المسألة التاسعة من الأسباب في القسم الثاني من قسمي الأحكام ما توضيحه.

والحق صحة الرفض في أثناء جميع العبادات لا بعد كمالها على شروطها لأن معناها في الأثناء أنه كان

قاصدا بالعبادة امتثال الأمر ثم أتمها على غير ذلك بل بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالمتطهر ينوي رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية بنيته التبرد أو التنظف من الأوساخ البدنية ومعناه بعد كمالها على شروطها قصده أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من إجزاء أو استباحة أو غير ذلك وهو غير مؤثر فيها بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد وخلاف الفقهاء في رفض الوضوء وكذا التيمم بعد الكمال غير خارج عن هذا الأصل من جهة أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر فمن نظر إلى فعلها على ما ينبغي قال إن استباحة الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه إلا بناقض طارئ ومن نظر إلى حكمهما أعني حكم استباحة الصلاة مستصحبا إلى أن يصلي وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة وهي منسوخة بنية الرفض المنافية لها فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل وما قارن الفعل مؤثر فكذلك ما شابهه فلو انتفت." (١)

"بذكر مسائلها ولنذكر من ذلك خمس مسائل (المسألة الأولى) الأسباب الفعلية تصح من السفيه المحجور عليه دون القولية فلو صاد مالك الصيد أو احتش مالك الحشيش أو احتطب مالك الحطب أو استقى ماء ملكه وترتب له الملك على هذه الأسباب بخلاف ما لو اشترى أو قبل الهبة أو الصدقة أو قارض أو غير ذلك من الأسباب القولية لا يترتب له عليها ملك بسبب أن الأسباب الفعلية غالبها خير محض من غير خسارة ولا غبن ولا ضرر فلا أثر لسفهه فيها فجعلها الشرع معتبرة في حقه تحصيلا للمصالح بتلك الأسباب فإنها لا تقع إلا نافعة مفيدة غالبا وأما القولية فإنها موضع المماكسة والمغابنة ولا بد فيها من آخر ينازعه ويجاذبه إلى الغبن، وضعف عقله في ذلك يخشى عليه منه ضياع مصلحته عليه فلم يعتبرها الشرع منه لعدم تعين مصلحتها بخلاف الفعلية. (المسألة الثانية) لو وطئ المحجور عليه أمته صارت له بذلك أم ولد وهو سبب فعلي يقتضي العتق ولو أعتق عبده لم ينفذ عتقه مع علو منزلة العتق عند صاحب الشرع لا سيما المنجز والفرق بين هذا السبب الفعلي وهذا السبب القولي أن نفسه تدعوه إلى وطء أمته فلو منعناه منها لأدى ذلك إلى وقوعه في الزنى ويطؤها وهي محرمة عليه فيقع في عذاب الله تعالى ولا داعية تدعوه لعتق عبده أو أمته من جهة الطبع فإذا قلنا له ليس لك ذلك لا يلزم من ذلك محذور وإذا جوزنا له الوطء وجب أن يقضى باستحقاق الأمة العتق عند موت سيدها لأن الوطء سبب تام للعتق عند موت السيد وقد أبحنا له الإقدام عليه والسبب التام إذا أذن فيه من قبل صاحب الشرع وجب أن يترتب

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٠٣/١

عليه مسببه لأن وجود السبب المأذون فيه دون المسبب خلاف القواعد والسبب القولي لم يأذن فيه صاحب الشرع فكان كالمعدوم لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا والسبب المعدوم لا يترتب عليه أثره. (المسألة الثالثة)

اختلف العلماء هل الأسباب الفعلية أقوى أو القولىة أقوى فقيل الفعلية أقوى لنفوذها من المحجور

ـــــS. . . . .

ـــــQالمشابهة بأن رفض نية الطهارة بعدما أدى بها الصلاة وتم حكمها لم يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وقد كان أتى بها على ما أمر به فإن قال من تكلم في الرفض في مثل هذا فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال. اهـ.

قلت ولما لم يجر هذان الوجهان في الغسل لما سيأتي من أن لزوم الوضوء له إنما هو في الابتداء فقط لأن اللزوم بينهما مشروط بعدم طرءان الناقض في أثناء الغسل جزم الفقهاء بعدم رفضه بعد كماله بلا خلاف وكذلك الاعتكاف لما لم يجر فيه هذان الوجهان كما لا يخفى قال الشيخ يوسف الصفتي الظاهر رفضه في الأثناء لا بعد الكمال وقد استثنى الفقهاء من هذا الأصل الحج والعمرة فأجمعوا على عدم تأثير الرفض فيهما مطلقا لما مر عن الأمير من مظنة المشقة مع وجوب إتمام فاسدهما وقضائه فافهم قال عبق والرفض لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادة كالعدم وفي شرح المجموع وضوء الشموع واستظهر شب جواز الرفض كالنقض ولعل أقله الكراهة فإن شأن النقض الحاجة وفي المحشي حمل {ولا تبطلوا أعمالكم} [محمد: ٣٣] على المقاصد وظاهره عموم المقاصد التي هي السبعة في قول ابن عرفة فيما يجب من النوافل بالشروع

صلاة وصوم ثم حج وعمرة ... طواف عكوف وائتمان تحتما

وفي غيرها كالطهر والوقف خيرن ... فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما

قلت أو على ما يعم الوسائل مع رفع المقاصد بغير هذا كالرياء كما ذكره المفسرون فجعلوه كقوله تعالى {لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى} [البقرة: ٢٦٤] ثم إن الرفض المضر الإفساد المطلق أما إن أراد حدثا أثناء الوضوء فلم يفعل فالظاهر أنه كرفع نية الصائم لأكل شيء معين فلم يجده ويأتي أنه لا يضر لأنه في الحقيقة عزم على إفساد لم يحصل لا إفساد بالفعل اهـ كلام الأمير قلت.

وهذا يخالف ما مر في كلام الحطاب من رواية أشهب عن مالك من تصنع لنوم فعليه الوضوء وإن لم ينم

نعم في شرح المواق على المختصر وضعف المازري واللخمي وغيرهما قول مالك من تصنع لنوم فلم ينم توضأ قال اللخمي على هذا يجب الغسل على من أراد الوطء فكف ابن عرفة يشبه إرادة الفطر أثناء الصوم الرفض أثناء الوضوء لا بعده اهـ بلفظه والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية]

(الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية) والأسباب الفعلية كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والأسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة والقراض وكل ما هو في الشرع من الأقوال سبب انتقال الملك وافترقت هاتان القاعدتان من وجوه

أحدها أن الفعلية تصح من السفيه المحجور عليه دون القولية الثاني أن الفعلية لا تقع إلا نافعة مفيدة غالبا بخلاف القولية الثالث أن الفعلية قد تكون لها داعية تدعو لها من جهة الطبع بخلاف القولية الرابع أن الفعلية لا تستعقب مسبباتها والقولية تستعقبها

الخامس أن الملك بالفعلية على أصل مالك - رحمه الله تعالى - ضعيف يزول بمجرد زوال ذلك الفعل وفي القولية قوي لا يزول إلا بسبب ناقل وليس الأمر كذلك على أصل الشافعي السادس أن قاعدة تقديم الأخص على الأعم إنما تأتي في." (١)

"ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي - رحمه الله - كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداهما في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم. وإن عينت إلا أن تخص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فإن صاحب الشرع إنما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان: أحدهما يلزم أن أعيان الدنانير

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٠٤/١

والدراهم لا تملك أيضا لأجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود ولو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري فلا يكون المملوك عندهم إلا الجنس الكلي دون الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه ألبتة وهو أمر شنيع وثانيهما أنا اتفقنا على أن الصيعان المستوية والأرطال المستوية من الزيت تملك أعيانها وإنما تعين بالتعيين مع أن الأغراض مستوية في تلك الأفراد فهي نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الأول بالتزامه

ـــــــSووجب القضاء) قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فإن الزكاة حق واجب في المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء لمعين وأما الصلاة فليست كذلك فإنها فعل والأفعال لا تعين لها ما لم تقع.

قال (ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي – رحمه الله – كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة إلى قوله ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداها في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت إلا أن تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر إلى قوله

ـــــــQومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه ما لم يكن ذلك سببا للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة إلى إهمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه مذكورة شواهدها في مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فمن حقيقة دليل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله وإقراره لرتبة الوراثة للأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع وإلا فالواجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعله أم لا فإن كان موافقا قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه.

وإن خالف فعله قوله فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أو لا فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن اقتدى به كان مخالفا مثله فلا

فتوى في الحقيقة ولا حكم وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فإذا أفتى بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرض على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل فهذا وإن نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لأنه وارث النبي إلا أنه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على الإطلاق وقد قال أبو الأسود الدؤلي:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى ... بالرأي منك وينفع التعليم

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اهـ كلام الشاطبي ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة النقل وقاعدة الإسقاط]

[المسألة الأولى الإبراء من الدين هل يفتقر إلى القبول]

(الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الإسقاط) التصرف في الحقوق والأملاك ينقسم إلى قسمين الأول النقل وهو تصرف يفتقر إلى القبول وينقسم إلى ما هو بعوض في الأعيان كالبيع والقرض وإلى ما هو بعوض في المنافع كالإجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة وإلى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة في الجهاد فإن ذلك كله نقل ملك في أعيان بغير عوض، والقسم الثاني الإسقاط وهو تصرف لا يفتقر إلى القبول وهو إما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد." (١)

"لما كان غير منضبط في الناس بسبب أن من الناس من لا ينزل إلا بالدفق والإحساس باللذة الكبرى، ومنهم من ينزل تقطيرا من غير اندفاق في أول الأمر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا، ولذلك يحصل الولد مع العزل، والإنسان يعتقد أنه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دفق فيحصل الولد من ذلك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٥/٢

وهو لا يشعر، ولما كان الإنزال مختلفا في الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء الختانين فإن قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الإنزال فكيف جعل مظنة الإنزال، وهو لا يظن عنده ومن شرط المظنة أن يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه.

قلت: لا نسلم أنه لا يظن فمن الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ومنهم من ينزل بالفكر، ومنهم من ينزل بالنظر فقط فالتقاء الختانين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذي هو مناط التكليف يختلف في الناس بسبب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه وذلك يختلف في الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنته؛ لأن البلوغ منضبط وهو غير منضبط هذا فيما لا ينضبط لاختلاف رتبه في مقاديره.

أما ما ينضبط في مقاديره لكنه خفي لا يطلع عليه فذلك كالرضا في انتقال الأملاك لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» والرضا أمر خفي فجعلت الصيغ والأفعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه؛ لأنه يظن عندها وألغي الرضا إذا انفرد حتى لو اعترف بأنه رضي بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك، وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة القصر لم ترتب عليها رخص المشقة من القصر والإفطار، فإذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الإكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير

S______ . . . .

Q______للأول وأخذ به ابن القاسم وبه العمل فإن عين الزوج شيئا عمل به أو قال متى شئت لم يسقط بالمجلس أمير.

٢ –

المسألة السادسة الطبيب بحسب زعمه لا يعذر بجهله لكنه إن تعمد الضرر اقتص منه وإن قصد النفع فضر ضمن في ماله ولا شيء على عاقلته كما في عبق.

٢ –

. المسألة السابعة المفتي لا يعذر بجهل في فتواه ويضمن ما أفسد بها

- ٢
المسألة الثامنة قال في التوضيح من أثبتت أن زوجها يضربها فتلوم لها الحاكم، ثم أحضره ليطلق عليه فادعى أنه وطئها سقط حقها ولو ادعت الجهل أي صدقت على الوطء، وجهلت أنه مسقط
- ٢
. المسألة التاسعة إذا زنى العبد أو شرب الخمر أو قذف جاهلا بالعتق حد كالحر. المسألة العاشرة أن يشتري من يعتق عليه وهو الأصل والفصل وقريب الحواشي جاهلا فيعتق عليه سواء جهل القرابة أو الحكم، والظاهر أن مثل ذلك إن قال له إن اشتريتك فأنت حر فاشتراه جاهلا بأنه هو حيث أطلق في يمينه.
- ٢
المسألة الحادية عشرة من توجه له على أبيه أو أمه دنية حد أو يمين فاستوفى ما ذكر جاهلا بأن ذلك مفسق بطلت شهادته، ولا يعذر بجهل أما لو فرض أنه جهل الأبوة فيعذر.
- ٢
. المسألة الثانية عشرة في التوضيح من يقطع الدنانير والدراهم لا تجوز شهادته ولو كان جاهلا اهـ وقد صرحوا في باب الزكاة بحرمة كسر المسكوك لغير سبك أي ما لم يكن مغشوشا فيكسر.
- ٢
. المسألة الثالثة عشرة في المختصر في محض حق الله تعالى تجب المبادرة أي بأداء الشهادة ورفعها للحاكم بالإمكان إن استديم تحريم كعتق وطلاق ووقف ورضاع فإن لم يفعلا ردت شهادتهما ولا عذر بجهل، قال ابن رشد الشهادة بما يستدام تحريمه تبطل بترك رفعه إلى السلطان الأعلى ظاهر قول أشهب اهـ وضابط حق الله كما في شروح المختصر، وقد مر كل ما ليس للمخلوق إسقاطه.
قال ابن عبد السلام إن كان هناك غيره ممن يتم الحكم بشهادته فإنه يستحب له المبادرة تحصيلا لفرض الكفاية فإن أبى غيره أو منعه من ذلك مانع تعين عليه القيام وفي التوضيح قيد ابن شاس الوقف بأن يكون على غير معينين، أي ويأكله غير الواقف وأطلق القول فيه الباجي وابن رشد اهـ.
قال البناني وعلى ما لابن شاس اقتصر عبق وفصل بعض المحققين في الوقت لمعين قائلا إن كان الواقف بذله أولا، ولكن جعله لمعين فالحق في هذا حق الله؛ لأن ذلك المعين إذا لم يقبله رجع للفقراء والمساكين لا للواقف أو ورثته.

وأما إذا كان من أول وهلة على معين من غير تبتيل له أولا كأن يجعله حبسا بشرط أن يكون على فلان فهو حق آدمي؛ لأنه إذا لم يقبله هنا رد لمالكه أو لورثته اهـ.

قال الخطاب وفي كون العتق وما عطف عليه من محض حق الله تعالى عندي نظر اهـ قال عبق أما عدم تمحض الثلاثة الأول فلأن العبد له حق في العتق بتخليص رقبته من الرق والمرأة في تخليص عصمتها من الزوج والموقوف عليهم في استحقاقهم فيه تتمحض هذه الثلاثة عن حق الآدمي كرضا العبد بخدمته كخدمة من يعتق والمرأة ببقائها تحته والموقوف عليه بتركه ما يستحقه من الوقف، أي فيحرم ويجب الرفع، وأما الرضاع فظاهر تمحضه لله قاله بعض المحشين.

٢ -

المسألة السابعة عشرة

من سرق ثوبا لا يساوي ربع دينار وفيه ربع دينار كما في التوضيح قال." (١)

"أن هذا المعنى مع أنه الأصل خولف في التقاء الختانين فإنا لو قطعنا بعدم الإنزال وجب الغسل، وخولف أيضا في قولهم في شارب الخمر إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري فأقيم الشرب الذي هو مظنة القذف مقامه، ونحن مع ذلك نقيم الحد في الشرب على من نقطع بأنه لم يقذف.

وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام - رحمه الله - يستشكل الأثر الوارد في الشرب في هذا المعنى بهذه العبارة، ويقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في حق بعض الناس لكن يمكن أن يجاب عن الأثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فإنه ورد فيه الحديث النبوي.

وهذا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور فإن قلت: ما الفرق بين المظنة والحكمة التي اختلف في التعليل بها وما الفرق بين الثلاثة الوصف والمظنة والحكمة؟ قلت: الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فإذا ثبت كونه معتبرا في الحكم إن كان منضبطا اعتمد عليه من غير مظنة تقام مقامه، وإن لم يكن منضبطا أقيمت مظنته مقامه فالحكمة في الرتبة الأولى، والوصف في الرتبة الثانية والمظنة في الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة في المبيع أن حاجة المكلف إلى ما في يده من الثمن أو المثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا، وهي المصيرة له سببا للانتقال ومظنة الإيجاب والقبول فالحاجة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٦/٢

هي في الرتبة الأولى؛ لأنها هي الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها.
واعتبار الإيجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا في السفر أن مصلحة المكلف في راحته، وصلاح جسمه يوجب أن المشقة إذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بإضعاف جسمه وإهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص، فالمشقة في الرتبة الثانية منها؛ لأن الأثر فرع المؤثر

ـــــــS. . . . .

ـــــــQالأمير وهذا فرض. مثال: قال في المختصر أو ظن أي: ربع الدينار أو ثلاثة الدراهم فلوسا أو الثوب فارغا، وقيده بما إذا كان مثله يرفع فيه نصاب لا إن كان خلقا، ولا إن سرق خشبة أو حجرا يظنه فارغا فإذا فيه نصاب فلا يقطع؛ لأن ذلك لا يجعل فيه ذلك إلا أن تكون قيمة تلك الخشبة تساوي نصابا فيقطع في قيمتها دون ما فيها.

قال والعصا المفضضة لا تساوي ذاتها نصابا إن سرقت ليلا أو من محل مظلم فلا قطع اهـ. .

٢ -

المسألة الخامسة عشرة قال في التوضيح إذا وطئ المرتهن الأمة المرتهنة فإنه يحد ولا يعذر بجهالة قال الأمير أي؛ لأن شبهة الارتهان ضعيفة فلا تمنع الحد. قال عبق أما إذا أذن له الراهن فلا حد؛ لأنها صارت حينئذ أمة محللة وفي وطئها الأدب، والظاهر أنه لا يعذر فيه أيضا اهـ.

٢ -

المسألة السادسة عشرة قال في التوضيح المرتهن يرد الرهن فتبطل الحيازة ولا يعذر بالجهل اهـ.
قال الأمير أي إذا رده اختيارا، وإلا فله أخذه متى قدر ومعنى بطلان الحيازة أن الرهن يبطل بمفوت كعتق أو قيام غرماء فإن لم يحصل مفوت فله رده بعد أن يحلف أنه جهل إبطال الجواز بذلك حيث أشبه كما نقله شراح المختصر عن اللخمي اهـ.

٢ -

المسألة السابعة عشرة قال في التوضيح البدوي يقر بالزنا والشرب، ويقول فعلت ذلك جهلا اهـ قال الأمير والبدوي نص على المتوهم؛ لأن شأنه الجهل، ومثله حديث عهد بالإسلام ولا فرق بين جهل الحد والحرمة، وأما جهل العين بأن يظنها امرأته والخمر عسلا فعذر حيث أشبه ذلك وفي المختصر عذره بجهل الحكم

في الزنا غير الواضح إن جهل مثله، وفرق عبق بينه وبين الشرب أولا بأن الشرب أكثر وقوعا من غيره، وثانيا بأن مفاسده أشد من مفاسد الزنا إذ ربما حصل بالشرب زنا وسرقة وقتل ولذا ورد أنها أم الخبائث، وثالثا بأن حرمة الزنا ووجوب الحد فيه من الواضح الذي لا يجهل بخلاف الزنا فإن فيه واضحا وغيره.

قال لكنه خلاف ظاهر قول مالك، وقد ظهر الإسلام وفشا فلا يعذر جاهل في شيء من الحدود اهـ وتناول قول مالك هذا القذف والسرقة اهـ.

- ٢

المسألة الثامنة عشرة قال الأمير الأمة المعتقة إذا وطئها بعد عتقها أو مكنته من المقدمات وأولى إن حاولت هي منه ذلك سقط خيارها، ولا تعذر بدعواها الجهل بأصل التخيير أو بأن ذلك مسقط، ومثل الجهل النسيان والمشهور ولو لم يشتهر الحكم عند الناس، وعذر البغداديون حديثة العهد بالجهل، واختاره بعض المتأخرين قال، وإنما تكلم مالك على من اشتهر عندهم الحكم، ولم يخف على أحد كأهل المدينة ومما لم تعذر فيه بالجهل أيضا قول ابن عرفة روى محمد أن بيع زوجها قبل عتقها بأرض غربة فظنت أن ذلك طلاق، ثم عتقت ولم تختر نفسها حتى عتق زوجها فلا خيار لها، ويدخل في قول المختصر في مسقطات الخيار أو عتق قبل الاختيار وتعذر بجهل العتق ولها على الزوج الأكثر من المسمى وصداق المثل حيث كان قبل البناء ويؤدب إن وطئها عالما بالعتق والحكم ولا تعذر بنسيان العتق.

قال عبق لما عند الناس من زيادة التفريط على الجاهل اهـ بتصرف للإصلاح.

- ٢

المسألة التاسعة عشرة قال في التوضيح المرأة يغيب عنها زوجها فتنفق من ماله ثم يأتي نعيه فترد ما أنفقت من يوم الوفاة.

- ٢

المسألة العشرون قال الأمير من رأى حمل زوجته فأخر اللعان بلا." (١)

"والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة، ومثال الحكمة والوصف من غير مظنة فيما هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضاع فناسب التحريم بذلك لمشابهته للنسب؛ لأن منيها وطمثها جزء الصبي فلما كان الرضاع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٧/٢

كذلك قال – صلى الله عليه وسلم – «الرضاع لحمة كلحمة النسب» فالجزئية هي الحكمة وهي في الرتبة الأولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية، ووصف الزنا موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلاط الأنساب فاختلاط الأنساب في الرتبة الأولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية، وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب القطع فضياع المال في الرتبة الأولى، ووصف السرقة في الرتبة الثانية، ولما كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطا لم يحتج إلى **مظنة** تقوم مقام هذه الأوصاف فلم يحتج للمرتبة الثانية. ويلزم من جواز التعليل بالحكمة أن يلزم أنه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة أن تحرم عليه؛ لأن جزأها صار جزأه.

ولم يقل به أحد ولو وجد إنسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك أن يقام عليه حد الزنا بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب، ولم يقل به أحد وأن من ضيع المال بالغصب والعدوان أن يجب عليه حد السرقة ولم يقل به أحد ولأجل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل **بالمظنة**، فقد ظهر الفرق بين **المظنة** والوصف والحكمة من هذا الوجه، وبين الحكمة **والمظنة** فرق من وجه آخر، وذلك أن الحكمة إذا قطعنا بعدمها لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما إذا قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنا بأن تحيض المرأة، ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق، ونجزم بعدم ضياع المال، ومع ذلك نقيم حد السرقة.

وأما **المظنة** فيها بعدم المظنون فالغالب في

ـــــS. . . . .

ـــــــQعذر فليس له نفيه ولا يعذر بجهل، وليس من العذر تأخيره خيفة أن يكون انتفاخا فينفش، وأما اللعان لرؤيتها تزني فلا يسقط بالتأخير نعم يسقطان بالوطء والظاهر أنه لا يعذر فيه بجهل، وكلامهم يقتضي أن المقدمات لا تسقط.

٢ –

المسألة الحادية والعشرون قال في التوضيح المطلقة يراجعها زوجها فتسكت حتى يطأها زوجها ثم تدعي أن عدتها كانت انقضت، وتدعي الجهل في سكوتها اهـ.

وليس الوطء شرطا لما في المختصر إذا أشهد برجعتها فصمتت ثم قالت بعد يوم أو بعضه كما في عبق عن المدونة كانت انقضت لم يقبل قولها؛ لأن سكوتها دليل كذبها اهـ أمير.

٢ –

المسألة الثانية والعشرون قال في التوضيح الرجل يباع عليه ماله ويقبضه المشتري وهو حاضر لا يغير ولا ينكر، ثم يقوم ويدعي أنه لم يرض ويدعي الجهل اهـ.

قال الأمير أي فيلزمه البيع وله الثمن ما لم تمض سنة، والغائب له الرد ما لم تمض سنة فالثمن ما لم تمض ثلاث هذا حاصل ما قرره لنا شيخنا العلامة العدوي قال عبق والمعتمد حرمة بيع الفضولي وشرائه كما قال القرافي أنه المشهور لا جوازه ولا ندبه. قال الحطاب والحق أنه يختلف بحسب المقاصد، وما يعلم من حال المالك أنه الأصلح اهـ كلام عبق.

٢ –

المسألة الثالثة والعشرون قال في التوضيح من حاز مال رجل مدة الحيازة التي تكون عاملة وادعى أنه ابتاعه منه فإنه يصدق مع يمينه، ولا يعذر صاحب المال إن ادعى الجهل اهـ قال الأمير: وتفصيل مدة الحوز مذكورة في المختصر وشروحه، وليس التطويل له من مهمنا الآن.

٢ –

المسألة الرابعة والعشرون قال في التوضيح المظاهر يطلق امرأته في الصيام فيلزمه الابتداء ولا يعذر بجهل. اهـ.

قال الأمير أي إذا وطئ المظاهر منها ليلا أو نهارا، وكذلك النسيان والغلط لا عذر بهم، وإذا وقع ذلك في الإطعام فكالصوم على المشهور كما في المختصر قال عبد الملك بن الماجشون: الوطء لا يبطل الإطعام المتقدم مطلقا، والاستئناف أحب إلى الله تعالى ومفهوم وطئ أن القبلة والمباشرة لا يقطعانه وشهره يوسف بن محمد، وقيل يقطعانه وشهره الزناتي اهـ عبق واقتصر الخرشي على الثاني اهـ أمير.

٢ –

المسألة الخامسة والعشرون قال في التوضيح الرجل يجعل امرأته بيد غيرها فلا يقضي المملك حتى يطأ ثم تريد أن يقضي وتقول جهلت وظننت أن ذلك لا يقطع ما كان اهـ قال الأمير والمقدمات كالوطء فالمدار على التمكين طوعا، وظاهره ولو بغير علم ذلك، وصححه في الشامل انظر التتائي ونحوه للشيخ سالم والذي في المدونة وأبي الحسن عليها وابن عرفة أنه لا يسقط إلا بعلمه ورضاه اهـ عبق، وكذلك إن ملكها هو أو خير اهـ

٢ -

. المسألة السادسة والعشرون قال في التوضيح الذي يملك امرأته أمرها فتقول قد قبلت ثم تصالحه بعد ذلك قبل أن تسأل ما قبلت ثم تقول كنت أردت ثلاثا لترجع فيما صالحت أنها لم ترجع على الزوج بشيء؛ لأنها حين صالحت علمت أنها لم تطلق ثلاثا ولا تعذر بالجهل اهـ.

٢ -

. المسألة السابعة والعشرون قال الأمير من ملك زوجته فقضت بالبتة وادعى الجهل بحكم التمليك فقيل يلزمك ما أوقعت فقال ما أردت إلا واحدة، هكذا في التوضيح فجعل ادعاءه الجهل مكذبا له، وإلا فله مناكرة المملكة إن نوى دون الثلاث كما في المختصر وشروحه اهـ.

٢ -

المسألة الثامنة." (١)

"في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة، وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود الناقلة للأملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق وغير ذلك فإن تلك المظان يسقط اعتبارها بالإكراه ولا يترتب عليها شيء ألبتة مما شأنه أن يترتب عليه عدم الإكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة أن القطع بعدم الحكمة لا يقدح، والقطع بعدم مظنون المظنة يقدح، وينبغي أن يتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فهي وإن انبنى عليها بيان هذا الفرق فهي يحتاج إليها الفقهاء - رحمهم الله - كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل إذا تقررت هذه القاعدة.

فنقول إنما اعتبرت البقاع في الجمعات وهي ثلاثة أميال في الإتيان إليها؛ لأنها مظنة أذانها وسماعه من تلك المسافة إذا هدأت الأصوات وانتفت الموانع لقوله - صلى الله عليه وسلم - «الجمعة على من سمع النداء» فجعل مظنة السماع مقام السماع، ولذلك جعلت البقاع التي في مسافة القصر معتبرة في قصر الصلوات؛ لأنها مظنة المشقة الموجبة للترخيص.

وأما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذي الحجة ونحوها فلا حاجة فيها إلى مظنة من جهة الزمان بسبب أن القطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو إكمال العدة، فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة إلى مظنة من جهة أن الزمان يقوم مقامه فإن المظنة إنما تعتبر عند عدم الانضباط، أما معه فلا فإذا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٨/٢

ظننا أن الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت إما من توالي تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالي النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الأمارات الدالة عند أرباب المواقيت على رؤية الأهلة، ويوجب أن هذه الليلة هي **مظنة** رؤية الهلال فإنا لا نعتبر شيئا من ذلك ولا نقيم **المظنة** مقام الرؤية؛ لأن لنا طريقا للوصول إلى

ـــــS. . . . .

ـــــQوالعشرون قال في التوضيح في الواضحة فيمن باع جاريته، وقال كان لها زوج وطلقها أو مات عنها، وقالت ذلك الجارية لم يجز للمشتري أن يطأ ولا يزوج حتى تشهد البينة على الطلاق أو الوفاة وإن أراد ردها، وادعى أن قول البائع والجارية يقتضي ذلك لم يكن له ذلك، وإن كان ممن يجهل معرفة ذلك اهـ.

- ٢

المسألة التاسعة والعشرون قال في التوضيح قال أصبغ: في المظاهر يطأ قبل الكفارة أنه يعاقب ولا يعذر بجهل اهـ ومثل الوطء مقدماته كما في شروح المختصر.

- ٢

. المسألة الثلاثون إذا أطلق الزوج في تخيير امرأته بعد البناء فقضت بواحدة بطل ما بيدها، وليس لها أن تختار بعد ذلك وتقول جهلت وظننت أن لي أن أختار واحدة، ومثل الواحدة الاثنان لأن التخيير ثلاث قال عبق فإن رضي الزوج بما أوقعت لزم أفاده الأمير.

- ٢

المسألة الحادية والثلاثون في التوضيح التي يقول لها زوجها إن غبت عنك أكثر من ستة أشهر فأمرك بيدك فيغيب عنها، وتقيم بعد الستة المدة الطويلة من غير أن تشهد أنها على حقها ثم تريد أن تقضي وتقول جهلت وظننت أن الأمر بيدي متى شئت اهـ.

- ٢

المسألة الثانية والثلاثون قال الأمير عد في التوضيح منها الشاهد يخطئ في الأموال والحدود.

- ٢

المسألة الثالثة والثلاثون قال الأمير عد في التوضيح منها الغريم يعتق بحضرة غرمائه فيسكتون ولا ينكرون

ثم يريدون القيام، وبقي مسألة ذكرها الأصل وهي من قتل مسلما في حالة السعة يظنه حربيا من غير كشف عن ذلك أثم والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمت]

. (الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة في الصلاة وبين قاعدة استقبال السمت) لا خلاف في أن فرض من قرب من الكعبة وعاينها استقبال السمت أي عينها فإذا صف صف مع حائط الكعبة فصلاة الخارج عنها ببدنه أو ببعضه باطلة؛ لأنه مأمور بأن يستقبل بجملته الكعبة فإن لم يحصل له ذلك استدار، وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسا إن قصروا عن الدائرة قال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمت بالمسجد الحرام لم يصح أي لكونه خالف ما أمر به، وكذا من بمكة أي فتجب عليه المسامتة لقدرته على ذلك بأن يطلع على سطح أو غيره، ويعرف سمت الكعبة بالمحل الذي هو فيه فإن لم يقدر استدل أي إن من كان في بيته ولم يقدر على الخروج أو كان بليل مظلم فإنه يستدل بأعلام البيت مثل جبل أبي قبيس ونحو ذلك، أو يستدل بالمطالع أو المغارب إن كان له علم بذلك فإن قدر بمشقة أي على المسامتة كما لو كان يحتاج إلى صعود السطح، وهو شيخ كبير أو مريض ففي الاجتهاد نظر أي تردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين.

قال ابن رشد الصواب المنع اهـ بتوضيح من شرحي خليل وابن فرحون قال الحطاب هذا ما نعرفه لأصحابنا، وما حكي عن مالك أنه قال الكعبة قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة أهل مكة والحرم قبلة أهل الدنيا فهذا النقل عنه غريب، وما أخرجه البيهقي في سننه من حديث عمر بن حفص المكي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - قال: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الأرض» فقال الترمذي تفرد به عمر بن حفص." (١)

"الوصف المطلوب إما بالرؤية أو بكمال العدة، والقاعدة أنه لا يعدل إلى **المظنة** إلا عند عدم انضباط الوصف دائما أو في الأغلب، وهاهنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الأزمنة، وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها،

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٦٩/٢

وبهذا ظهر الفرق بين قاعدة البقاع أقيمت مظانها مقامها وبين الأزمنة لم يقم مظانها في الصور المذكورة، وسره ما تقدم من القاعدة الكلية التي تقدم تقريرها قبل.

(الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة، ويتأكد طلب الصلاة عند ملابستها وبين قاعدة الأزمنة المعظمة كالأشهر الحرم وغيرها لا تعظم بتأكد الصوم فيها)

مع أن نسبة الصلوات إلى البقاع كنسبة الصوم إلى الأزمان فالمكان يصلى فيه، والزمان يصام فيه وليس لنا مكان يصام فيه إلا بطريق الغرض كثلاثة أيام في الحج بمكة جبرا لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف، ويصام رمضان وغيره لعين ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوصفه خاص بالزمان، والصلاة تكون للمكان كتحية المسجد وتكون للزمان كأوقات الصلوات والوتر وركعتي الفجر والضحى ونحوها، والفرق من حيث الجملة في كون المساجد تعظم بالتحيات إذا دخل إليها والأشهر الحرم ونحوها لا تعظم بالصوم هو أن الله تعالى غني عن الخلق على الإطلاق لا تزيده طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والأدب معه تعالى اللائق بجلاله متعذر منا فأمرنا تعالى أن نتأدب معه كما نتأدب مع أكابرنا؛ لأنه وسعنا، ولذلك أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له وإكرام خاصته وعبيده، ولما كان الواحد منا إذا أراد

ـــــــS. . . . .

ـــــــQوهو ضعيف لا يحتج به والحمل فيه عليه اهـ.

وإنما الخلاف فيمن بعد عن الكعبة بأن كان بغير مكة هل فرضه استقبال السمت كالمعاين أو فرضه استقبال الجهة قولان في المذهب وخارجه، ويرجع للثاني أمران

أحدهما أن الأول وإن كان ظاهر المنقول عن القائلين به أنهم لا يريدون بذلك أن المستقبل للكعبة فرضه استقبال عينها ومعاينتها حتى يقال إنه من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به، وإنما يريدون أن فرضه أن يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا إلى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعا لها إلا أنه يلزم من هذا الذي يظهر أنه مرادهم تكليف ما لا يطاق إذ فيه تكليف السمت والمعاينة مع عدمها بخلاف القول بالجهة فإنه ليس فيه ذلك، وإنما فيه التكليف بتحقيق الجهة، والتوصل إليه متيسر على جميع المكلفين أو أكثرهم. وثانيهما إجماع الناس على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل الذي طوله مائة ذراع فأكثر، وصحة صلاة ما في معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع مع أن بعض الصف وأحد

الموضعين أو المواضع خارج عن السمت قطعا فإن الكعبة على ما قيل عرضها عشرون ذراعا وطولها خمسة وعشرون ذراعا، والجواب عن الأمر الثاني بأن القول بالسمت مبني على قاعدة: إن الله تعالى إنما أوجب علينا أن نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لا الحقيقي، والعادة أن الصف الطويل إذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه، ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو قصير من الصف الطويل.

وإذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير بأن كان بمصر أو خراسان يجد كل واحد ممن في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد، ألا ترى أن النخلة البعيدة أو الشجرة إذا استقبلهما الركب العظيم الكثير العدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب نفسه قبالة تلك الشجرة أو النخلة، ويقول الراكب بجملته نحن قبالة تلك الشجرة أو النخلة ونحن سايرون إليها.

وإذا قربوا منها جدا لم يبق قبالتها إلا النفر اليسير من ذلك الركب، وكذلك البلدان المتقاربان لو كشف الغطاء بين من فيهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فيه نظر؛ لأن القول بالسمت العادي دون الحقيقي مآله إلى القول بالجهة فهو على التحقيق تسليم لقول المخالف وتحرير الخلاف المذكور وسر الفرق بين قاعدة: إن استقبال الجهة يكفي عند القائلين بها وبين قاعدة: إن استقبال السمت لا بد منه عند القائلين بها هو ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام – رحمه الله تعالى – جوابا عن استشكاله أن من بعد عن مكة لا يقول أحد إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها، فإن ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه بعد ذلك أنها وراء الجهة التي عينتها أدلته، وجب عليه استقبالها إجماعا فصارت الجهة مجمعا عليها والسمت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به، وإذا كان الإجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف بقوله الشيء قد يجب إيجاب الوسائل وهو كثير في الشريعة كالنظر." (١)

"المحرم من غيره بتقرير القواعد المتقدمة فقس عليه ما يرد عليك من ذلك في البابين.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/ ١٧٠

(الفرق الحادي والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت)

ورد في الحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه» خرجه مالك في الموطإ وغيره من العلماء في الصحاح فأشكل ظاهر الحديث من جهة أن الإنسان لا يؤاخذ بفعل غيره وهي قاعدة صحيحة تعارض هذه القاعدة وحصل الفرق من وجوه: أحدها أنه محمول على ما إذا أوصى بالنياحة كما قال طرفة:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله ... وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

وثانيها أنهم كانوا يذكرون في نوائحهم مفاخر هي مخاز عند الشرع كالغصب والفسوق فيعذب بها فيكون المعنى أن الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الألفاظ، ولما كان بين البكاء وبين تلك الأمور ملازمة قد حصلت في الواقع عبر بالبكاء عنه مجازا، والعلاقة هي هذه الملازمة؛ لأن اللفظ يلازم مدلوله، والبكاء يلازم هذا اللفظ فهذه الملازمة هي العلاقة.

وثالثها ما قالته عائشة – رضي الله عنها – يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما «مر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيهودية يبكي عليها أهلها فقال – عليه السلام – إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها» واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة تكون أجوبة عن الحديث، ولا توجب فرقا بين القاعدتين، وإنما هي ترد البكاء إلى فعل الميت بالوصية كما قاله أولا أو بالمباشرة كما قاله ثانيا، وأما الثالث فهو من جنس الثاني؛ لأن اليهودية إنما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها.

والفرق في التحقيق إن مشينا اللفظ على ظاهره ما وقع لبعض العلماء من أن امرأة من أهل العراق مات

S______. . . . .

Q______فالفرض تحقق السبب، والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ إلا شرطا للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب، وعدم حكمة السبب عدم له، والفرض تحققه وأن هناك حكمة تخل بحكمته، وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب كما علم مما قبله الفرق أيضا بين مانع الحكم وعدم شرط الحكم، وتحصل أن لنا سببا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب، وأن مانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب فيكون عدمه كعدم الحيض شرطا لتأثير السبب في الحكم إما بمجرد الترتب عليه كما في الزوال لوجوب الظهر، أو لما

فيه من المناسبة كما في الزنا لوجوب الجلد والإسكار لحرمة الخمر لا شرطا لوجود الحكم حتى ينافي كون تحقق المانع بعد تحقق الشروط، ومانع السبب ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب مع تحقق السبب، وإنه لا يقال مانع إلا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم أن يكون وجوديا لما عرفت، وشرط الحكم ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب ما أخل عدمه بحكمة السبب فينتفي السبب بعدم حكمته فتأمل بدقة إمعان اهـ بتوضيح من الشربيني والعطار على محلي جمع الجوامع والله سبحانه وتعالى أعلم

[الفرق بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في أداء الجمعات وبين قاعدة الأزمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الأهلة]

الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة في أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الأزمان لم تجعل المظان منها معتبرة في رؤية الأهلة ولا دخول أوقات العبادات وترتيب أحكامها) ، وذلك أن شهور العبادات كرمضان وشوال وذي الحجة ونحوها لما وجد القطع بحصولها وحصول المعنى المقصود منها شرعا من جهة الرؤية لأهلها وكمال العدة كانت وصفا ظاهرا منضبطا دائما، أو في الأغلب غير محتاج في تعريفه للحكم إلى اعتبار مظنته معه كظننا أن الهلال يطلع في هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت إما من جهة توالي تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر، أو من جهة توالي النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره في الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الأمارات الدالة عند أرباب المواقيت على أن هذه الليلة هي مظنة رؤية الأهلة، إذ مع تيسر الوصول إلى الوصف المطلوب إما بالرؤية أو بكمال العدة لا نعتبر شيئا من تلك المظان، وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها.

وأما سماع نداء الجمعة الموجبة لأداء الجمعة في قوله - صلى الله عليه وسلم - «الجمعة على من سمع النداء» ومشقة السفر الموجبة لترخيص القصر والفطر فإنه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم بمظنته فاعتبرت في الجمعات البقاع، وهي ثلاثة أميال في الإتيان إليها؛ لأنه من تلك المسافة يظن سماع أذانها إذا هدأت الأصوات وانتفت الموانع، واعتبرت في ترخيص القصر والفطر البقاع التي على أربعة برد؛ لأنها مظنة المشقة الموجبة للترخيص، وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه جعلت مظنته من البقاع مقامه

والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها، وأوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها." (١)

"لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها إلى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج إلى المقابر فتبكي على ولدها، فلما لم تكن في بلدها خطر لها أن تخرج إلى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت إليها، وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعويل والتفجيع على ولدها، ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل لهذه المرأة عندنا ولد؟ فقالوا لا فقال السائل منهم للمسئول فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببكائها وعويلها من غير أن يكون لها عندنا ولد، ثم ذهبوا إليها فضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت فوجدت ألما عظيما من ذلك الضرب فدل ذلك على أن الأرواح تتألم من المؤلمات وتفرح باللذات في البرزخ كما كانت في الدنيا وهو ظاهر، وكذلك تعذب الكفار في قبورها كما قال – عليه الصلاة والسلام – «إن اليهود لتعذب في قبورها» فالأوضاع البشرية في الأرواح لم تتغير، وإنما كانت في مسكن فارقته وبقيت على حالها في أوضاعها، ولما كان البكاء والعويل في حالة الحياة تتأذى به الأرواح وتنقبض كانت بعد الموت تتأذى به كذلك كان عليها أو على غيرها، وهو عليها أشد نكاية؛ لأنها هي المصابة حينئذ، وقد ورد أن الموتى يعلمون أحوال الأحياء، وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لأهليهم، ويتألمون للمؤلمات ويسرون باللذات، وقد ورد أنهم يفتخرون بالزيارات، ويتألمون بانقطاعها.

وإذا كان الأمر كذلك كانوا يتألمون بالبكاء عليهم من أهليهم وغير أهليهم، والألم عذاب فلذلك قال – صلى الله عليه وسلم – «إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه» ، ويكون الفرق بين القاعدتين على هذا التقرير أن الإنسان لا يعذب بفعل غيره أي عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب والبكاء عذاب ليس عذاب الآخرة الذي هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع بل معناه الألم الجبلي

S_____. . . . .

Q_____مقامها، فالبقاع اعتبرت من حيث إنها سبب غير منضبط، والأوقات اعتبرت من حيث إنها سبب منضبط فلم تعتبر مظانها فظهر الفرق بين قاعدتي البقاع والأزمان (وصل) مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعرف للحكم إن كان وصفا ظاهرا منضبطا لم يعدل عنه إلى غيره كالسكر في تحريم الخمر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧٦/٢

والقوت في الربا، وإن كان وصفا خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه، أما الخفي الذي لا يطلع عليه فكالرضا في انتقال الأملاك لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» فإن الرضا لما كان أمرا خفيا جعلت الصيغ والأفعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه؛ لأنه يظن عندها وألغي الرضا إذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضي بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك.

وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره في رتبه فكمشقة السفر في ترخيص القصر والإفطار فإنها لما كانت سببا لذلك الترخيص، وهي غير منضبطة المقادير إذ ليس مشاق الناس سواء في ذلك أقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فإن المشقة تظن عندها وكالإنزال في وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فإنه لما كان غير منضبط في الناس بسبب أن منهم من لا ينزل إلا بالدفق والإحساس باللذة الكبرى، ومنهم من ينزل تقطيرا على سبيل السيلان من غير اندفاق في أول الأمر، ثم يندفق بعد ذلك كثيرا، ولذلك يحصل الولد مع العزل، والإنسان يعتقد أنه ما أنزل أقيمت مظنته مقامه وهي التقاء الختانين؛ لأنه لما كان من الناس من ينزل بمجرد الملاقاة، ومنهم من ينزل بالفكر، ومنهم من ينزل بالنظر فقط، وكان التقاء الختانين أقوى من ذلك جعل مظنة وكالعقل في التكليف فإنه لما كان غير منضبط بسبب اختلافه في الرجال والصبيان جدا بحسب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبي لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه جعل البلوغ مقامه؛ لأنه مظنته وهو منضبط، إذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه نعم لا بد أن يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة.

فالقاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الإكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير أن هذا المعنى وإن كان هو الأصل قد خولف في مواضع منها التقاء الختانين فإنا لو قطعنا بعدم الإنزال وجب الغسل، ومنها قولهم في شارب الخمر إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فيكون عليه حد المفتري فأقيم الشرب الذي هو مظنة القذف مقامه، ونحن مع ذلك نقيم الحد على من نقطع أنه لم يقذف حتى إن الشيخ عز الدين بن عبد السلام – رحمه الله تعالى – كان يقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف في بعض الناس، لكن يمكن أن يجاب عن الأثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فإنه ورد فيه الحديث النبوي مع أنا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته في بعض الصور، والفرق بين الوصف والمظنة والحكمة هو أن الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة

معتبرة في الحكم فإذا ثبت كونه معتبرا في الحكم فإن كان خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه، وحينئذ تجتمع الثلاثة، ولذلك مثل منها البيع فإن حاجة المكلف إلى ما في يده من." (١)

"الذي إذا وقع في الوجود قد يكون رحمة من الله تعالى كمن يبتليه الله تعالى بالألم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله «- صلى الله عليه وسلم - نحن الأنبياء أشد بلاء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على قدر دينه» ومعلوم أن الأنبياء والصالحين يتألمون بالبلايا والرزايا، وليس ذلك عذابا بالتفسير الأول بل رحمة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على القرن الماضي أن كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء، والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به فهذا الوجه عندي هو الفرق الصحيح، ويبق اللفظ على ظاهره، ويستغنى عن التأويل وتخطئة الراوي وما ساعده الظاهر من الأجوبة كان أسعدها وأولاها وهذا كذلك، فيعتمد عليه في الفرق.

(الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز إثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وبين قاعدة الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب) وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب فإذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لا يجب الصوم قال سند من أصحابنا فلو كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لإجماع السلف على خلافه مع أن حساب الأهلة والكسوفات والخسوفات قطعي فإن الله تعالى أجرى عادته بأن حركات الأفلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم.

قال الله تعالى {والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم} [يس: ٣٩] وقال تعالى {الشمس والقمر بحسبان} [الرحمن: ٥] أي هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا، وكذلك الفصول الأربعة لا ينخرم حسابها، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع كما إذا رأينا شيخا نجزم بأنه لم يولد كذلك

____S. . . . .

____Qالثمن أو المثمن هو المصلحة ,الحكمة الموجبة لاعتبار الرضا، وجعله سببا لانتقال الملك، **ومظنة** الرضا الإيجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الأولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧٧/٢

الثانية؛ لأنه فرعها واعتبار الإيجاب والقبول في الرتبة الثالثة؛ لأنه **مظنة** اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فإن راحة المكلف وصلاح جسمه مصلحة وحكمة توجب أن المشقة إذا عرضت أوجبت تخفيف العبادة عنه لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بإضعاف جسمه وإهلاك قوته.

ومظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الأولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة، والمشقة في الرتبة الثانية؛ لأنها أثره والأثر فرع المؤثر، وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لأن اعتبارها فرع اعتبار المشقة وإن كان الوصف ظاهرا منضبطا اعتمد عليه من غير أن تقام مظنته مقامه تتحقق الحكمة والوصف من غير **مظنة** وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط للتحريم، وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فناسب أن يكون إيجاب التحريم بالرضاع نظير إيجاب صيرورة مني المرأة وطمثها جزء الصبي للتحريم بالنسب.

فلذا قال – صلى الله عليه وسلم – «الرضاع لحمة كلحمة النسب» فالجزئية في الرتبة الأولى وهي الحكمة، ووصف الرضاع في الرتبة الثانية لأنه فرعها، ومنها أن الزنا وصف كذلك موجب للحد واختلاط الأنساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الأولى، ووصف الزنا الرتبة الثانية، ومنها أن السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الأولى، ووصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنا والسرقة لما كان ظاهرا منضبطا لم يحتج لقيام مظنته مقامه فلم يحتج للرتبة الثالثة، ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة أن يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة، وإلا لحرمت المرأة على صبي أكل منها قطعة لحم لتحقق صيرورة جزئها جزءا منه، ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا.

ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب، ولوجب حد السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد، ويلزم ذلك جواز التعليل **بالمظنة** فلذا قال الجمهور بالتعليل بها، ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم، ويفرق بين الحكمة **والمظنة** من وجه آخر وهو أنه لا يقدح في ترتب الحكم القطع بعدم الحكمة ألا ترى أنا نقيم حد الزنا وحد السرقة وإن قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنا بأن تحيض المرأة ويظهر عدم حملها أو جزمنا بعدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق، والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار **المظنة** إذا قطعنا فيها بعدم المظنون ألا ترى أن نحو الكفر والعقود الناقلة للأملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق من المظان يسقط اعتبارها بالإكراه لا يترتب عليها

شيء ألبتة مما شأنه أن يترتب عليها عند عدم الإكراه فليتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فإنها وإن ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها، وكونها سره إلا أنها يحتاج إليها الفقهاء – رحمهم الله – كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل." (١)

"متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح إن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة لذلك الفعل المتعدي نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتحت تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم (المسألة الثالثة) الألف واللام في اللغة أصلها للعموم على مذهب جمهور الفقهاء وقد تكون للعهد مجازا عندهم كقوله تعالى {كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} [المزمل: ١٥] {فعصى فرعون الرسول} [المزمل: ١٦] فهذه اللام للعهد أي عصى الرسول المعهود ذكره الآن فهذا مجاز لأنها استعملت في غير موضوعها لأنها موضوعة للعموم وقد استعملت في الخصوص الذي هو العهد فيكون مجازا فإذا تقررت هذه القاعدة وقال القائل والعلم والقدرة فأصلها في الوضع اللغوي أنها للعموم فتشمل كل علم كان قديما أو حادثا فيجتمع في أفراد هذا العموم العلم القديم وهو موجب والعلم المحدث وهو غير موجب وإذا اجتمع الموجب وغير الموجب ترتب الإيجاب على الموجب ووجود غير الموجب لا يقدح ولا يعارض الموجب كمن وجد منه شرب الخمر وشرب الماء وجب عليه الحد لأجل الموجب.

والقاعدة أن الأصل اعتبار الموجب بحسب الإمكان فيعتبر العلم القديم في إيجاب الكفارة نعم يتجه أن يقال إنه حينئذ اندرج في كلامه ما يسوغ الحلف به وهو العلم القديم وما ينهى عن الحلف به تحريما أو كراهة وهو العلم المحدث والمركب من المأذون فيه والمنهي عنه منهي عنه فتكون يمينه هذه منهيا عنها وإن كانت موجبة للكفارة هذا إذا استعملنا الألف واللام للعموم وإن قلنا إنها للعهد أو قرينة الحلف تصرفها للعهد لأنه الغالب من أحوال المؤمنين كان المراد ما عهد الحلف به وهو العلم القديم فتجب الكفارة من غير نهي وهذا هو الظاهر من أحوال الحالفين هذا ما يتعلق بتلخيص الألف واللام في الصفة إذا حلف بها فإن أضيفت وقال الحالف وعلم الله وقدرة الله ونحو ذلك اندرج في المضاف العلم القديم والمحدث وكذلك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧٨/٢

ـــــــSقال (المسألة الثالثة الألف واللام في اللغة أصلها العموم على مذهب جمهور الفقهاء القائلين بالعموم إلى آخر ما قاله في هذه المسألة) .

قلت الصحيح عندي في قول القائل والعلم وقوله وعلم الله وما أشبهه ذلك أن قرينة القسم عينت أن المراد القديم دون غيره مع أن لفظ العلم سواء كان بالألف واللام أم مضافا ليس اشتماله في القول الصحيح على القديم والحادث من باب العموم الذي يقول به المعممون بل اشتماله على القديم والحادث من باب تعميم اللفظ المشترك والقول به مردود وكل ما قاله في هذه المسألة مبني على أن اشتمال اللفظ على القديم والحادث من باب العموم فما قاله ليس بصحيح والله أعلم

ـــــــQوالأثر متأثر عن المؤثر وروي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق - رضي الله عنه - فقال له جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وأغرقت الملاحين فتعلقت ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح واللوح بأنه ينجيك فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعده قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر إن الصانع هو الذي ترجوه ذلك الوقت وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده وروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «قال لعمران بن حصين - رضي الله عنهما - كم لك من آلة قال عشرة قال فمن نعمك وكرمك ورفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى فقال - عليه السلام - ما لك من إله إلا الله» .

وكان الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو قاعد في مسجده إذ هجم عليه جماعة منهم بأيديهم سيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبوني على مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة بالأثقال قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبر أمرها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله إذا لم يجوز العقل سفينة تجري من غير ملاح يديرها في جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا.

وروي أن بعض الدهرية سأل الإمام الشافعي – رضي الله عنه – ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد أي التوت طعمها واحد ولونها واحد وريحها واحد وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز." (١)

"المتكلم فمتى دخل الاستثناء في المدلول التزاما دل ذلك على دخول النية قبله في المدلول الالتزامي، وبيان دخول الاستثناء في المدلول التزاما أو بطريق العرض من وجوه

(أحدها) قوله تعالى حكاية عن يعقوب – عليه السلام – {لتأتنني به إلا أن يحاط بكم} [يوسف: ٦٦] هذا استثناء من الأحوال العارضة أو اللازمة لمعنى الإتيان وتقدير الكلام لتأتنني به في كل حالة من الحالات إلا في حال الإحاطة بكم فإني لا ألزمكم الإتيان به فيها لقيام العذر حينئذ

وثانيها قوله تعالى {وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين} [الشعراء: ٥] وفي الآية الأخرى {إلا استمعوه وهم يلعبون} [الأنبياء: ٢] أي لا يأتيهم في حالة من الأحوال إلا في هذه الحالة من لهوهم وإعراضهم فقد قصد إلى حالة اللهو والإعراض بالإثبات ولغيرها من الأحوال بالنفي والأحوال أمور خارجة عن المدلول المطابقي وإذا كانت خارجة فإن كانت الأحوال اللازمة فقد دخلت النية في المدلول التزاما وإن كانت عارضة فقد دخلت النية في العوارض وإذا دخلت في العوارض دخلت في اللوازم بطريق الأولى فإن العارض أبعد عن مدلول اللفظ مطابقة من اللازم ضرورة فإذا تصرفت النية في البعيد أولى أن تتصرف في القريب لأنه أشبه بالمطابقة المجمع عليها من العارض لبعده عن المطابقة

(وثالثها) أنه قصد إلى المدلول التزاما من غير استثناء بل بالنية المجردة ودل الدليل الخارجي على ذلك وهو عين صورة النزاع ويدل عليه وجوه

(أحدها) قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير} [المائدة: ٣] والمدلول مطابقة في هذه الآية غير مراد فإن الأعيان لا تحرم بل الأفعال المتعلقة بها وهي الأكل والتناول فقد قصدت بالتحريم من غير لفظ يدل على ذلك مقارن بل الأدلة الخارجة أفادتنا ذلك وهذه الأفعال إن كانت لازمة حصل المقصود لوجوه تصرف النية فيها بإضافة التحريم إليها دون غيرها ولا سيما أن النية تعين في كل عين الفعل المناسب لها فتعين في الخمر الشرب وفي الميتة الأكل وكذلك جميع الأعيان الواردة في النصوص وإن كانت هذه الأفعال المقصودة عارضة وقد تصرفت النية فيها فالأولى أن تتصرف في اللازم لأن اللازم أقرب للمطابقة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤١/٣

من العارض
(وثانيها) قوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] والمراد الاستمتاع المتعلق بهن دون أعيانهن المذكورة في الآية ووجه التقدير ما تقدم في الخمر والخنزير
ـــــــSقال
(وثالثها أنه قصد إلى المدلول التزاما إلى قوله ووجه التقدير ما تقدم في الخمر والخنزير) قلت ليس ما قاله هنا من أن دلالة اللفظ في قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] دلالة التزام بصحيح بل هي دلالة مطابقة عرفا وكانت الدلالة قبل العرف بلفظ الميتة دلالة مطابقة على الميتة نفسها ثم صارت بعد العرف دلالة مطابقة على أكلها ,كذلك كل دلالة عرفية إنما هي دلالة مطابقة على ما صارت فيه عرفا
ـــــــQالقسم صرفت اللفظ إلى أن المراد به الأمر القديم ومما يدل على ذلك تسوية مالك بين لفظ القرآن والمصحف والتنزيل والتوراة والإنجيل مع أن العرف فيها أن المراد بها المحدث أفاده ابن الشاط (المسألة الثانية)
قال الشيخ الإمام أبو الوليد بن رشد في البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة احتياطا تنزيلا للفظ علم الله الذي هو فعل ماض منزلة علم الله فكأنه قال وعلم الله لا فعلت وقال سحنون إن أراد الحلف بعلم الله مع حذف أداة القسم والتعبير عن الصفة القديمة بصيغة الفعل وحنث وجبت الكفارة وإن أراد الإخبار عن علم الله تعالى بعدم فعله فليس بحلف تجب به كفارة فلفظ علم الله لا فعلت كناية تحتمل القسم والإخبار اهـ بتصرف قال ابن الشاط الأظهر نظرا قول سحنون ولذلك والله أعلم استحب مالك الكفارة ولم يوجبها اهـ.
وقال الأصل وقول سحنون متجه في قواعد الفقه وقد وقع لبعض النحاة جواز فتح أن بعد القسم وعلل ذلك بأن القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فتكون أن معمولة له نحو علم الله وشهد الله أن زيدا لمنطلق فلما كانت مظنة وجود الفعل المتعدي فتجب تنزيلا للمظنون منزلة المحقق والظاهر أنه نقلها لغة عن العرب في فتح أن بعد القسم والجادة على كسرها بعد القسم اهـ.
(المسألة الثالثة)
الصحيح أن قرينة القسم في قول القائل والعلم بالألف واللام وقوله وعلم الله بالإضافة وما أشبه ذلك تعين أن مراده العلم القديم دون غيره على أن لفظ العلم سواء كان مضافا أم بالألف واللام ليس اشتماله على

القديم والحادث في القول الصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء من أن أصل الألف واللام وكذا الإضافة في اللغة للعموم وقد تكون للعهد مجازا مرسلا من إطلاق العام وإرادة الخاص كقوله تعالى {كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} [المزمل: ١٥] {فعصى فرعون الرسول} [المزمل: ١٦] أي عصى الرسول المعهود ذكره الآن من باب العموم الذي يقول به المعممون بل اشتماله على القديم والحادث فيه من باب تعميم اللفظ المشترك والقول به مردود فكل ما قاله الأصل في هذه المسألة." (١)

"في الأمصار والأعصار لا على معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية، ولا تقبل في الشهادة اتفاقا.

(الحجة الثانية عشرة) اليمين الواحدة إذا تنازعا دارا ليست في أيديهما أو في أيديهما قسمت بينهما بعد أيمانهما فيقضي لكل واحد بمجرد يمينه.

وقال الشافعي - رضي الله عنه -، وهي أقل حجة في الشريعة بسبب أنا لم نجد مرجحا عند الاستواء إلا اليمين، وكذلك إذا استوت البينتان، والأيدي أو البينتان من غير يد بل هي في يد ثالث قسمت بينهما بعد أيمانهما لوجود الترجيح باليمين، ويدل على ذلك قوله - عليه السلام - «أمرت أن أقضي بالظاهر، والله متولي السرائر» ، وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه، ولأنهما إن كانت في أيديهما فكل واحد يده على النصف فدفع عنه يمينه كسائر من ادعى عليه، وإن كانت في يد ثالث فأقر لهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين، وإن تنازعا، والثالث يقول هي لا تعدوهما فهي كما لو كانت بأيديهما بسبب إقراره لهما، وإن قال الثالث لا أعلم هي لهما أم لغيرهما فهو موضع نظر وتوقف، وعلى هذا التقدير تكون الأيمان في هذه الصور دافعة لا جالبة، ولا يقضي فيها بملك بل بالدفع كمن ادعى عليه فأنكر، وحلف، وكثير من الفقهاء يعتقد أنها جالبة، وأنها تقضي بالملك، وليس كذلك، وعلى هذا التقدير أيضا تندرج هذه اليمين في قوله - عليه السلام - «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر» ، وقال - عليه السلام - «شاهداك أو يمينه» لأن المراد في هذه الأحاديث اليمين الدافعة، وهي هذه بعينها فتندرج.

(الحجة الثالثة عشرة) الإقرار من أقر لغيره بحق أو عين قضى عليه بإقراره كان المقر برا أو فاجرا فإن كان

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٨/٣

المقر به في الذمة كالدين أو عينا أقر بها من سلم أخذت منه، وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له، وإن كان المقر به عينا قضى على المقر بتسليمها للمقر له إن كانت في يد المقر، ولا يقضي بالملك بل بإلزام التسليم لاحتمال أن يكون لثالث، وإن كان المقر به بيد الغير لم يقض به، وإنما يؤثر الإقرار فيما في يد المقر أو ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضي عليه حينئذ بموجب إقراره.

(الحجة الرابعة عشرة) شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح خاصة، ولقبولها عشرة شروط: (الأول) العقل ليفهموا ما رأوا (الثاني) الذكورية لأن الضرورة لا تحصل في اجتماع الإناث، وروي عن

S______ . . . .

Q______نصا في الحكم بصحة الإقرار والإنشاء فهو لفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فيلزم، وما كان محتملا لصحة مضمون الإقرار ونحوه، وصحة مضمون الكتاب فليس بلفظ الحكم الذي جرت به عادتهم فلا يلزم بل لمن بعده النظر فيه، والله سبحانه وتعالى أعلم

(فائدة) قال التسولي على العاصمية علما القضاء، والفتوى أخص من العلم بالفقه لأن متعلق الفقه كلي من حيث صدق كليته على جزئيات فحال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول فقط، وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه، ولا خفاء أن العلم بها أشق وأخص، وأيضا فقها القضاء والفتوى مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما استملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها فيلغي طرديها، ويعمل معتبرها قاله ابن عرفة فقوله، وأيضا فقها إلخ هو بيان وجه كونهما بعد أن بينه بالمثال.

وقوله طرديها أي الأوصاف الطردية التي لا تنبني على وجودها أو فقدها ثمرة، وهذا وجه تخطئة المفتين والقضاة لبعضهم بعضا فقد يبني القاضي والمفتي حكمه وفتواه على الأوصاف الطردية المختلفة بالنازلة، ويغفل عن أوصافها المعتبرة، وأصل ما ذكره ابن عرفة لابن عبد السلام ونصه وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع علم الفقه، ولكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام، وإن لم يكن له باع في غير ذلك من أبواب الفقه كما أن علم الفرائض كذلك، ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه، وإنما الغرابة في استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع، وهو عسير فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم، ويفهم ويعلم غيره، وإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الأيمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها، وللشيوخ في ذلك حكايات نبه ابن سهل أول كتابه على بعضها

اهـ.

وبه تعلم أن معنى قول خليل في التوضيح: وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع الفقه لكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وقد يحسنها من لا باع له في الفقه اهـ.

هو أنه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره فهو وإن كان كثير الحفظ لمسائله لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء كما يرشد إليه كلام ابن عبد السلام، ولذلك نقلته برمته، وكثير من الحمقاء اغتر بظاهر كلام التوضيح حتى قال إن القضاء صناعة يحسنه من لا شيء معه من الفقه، وجرى ذلك على ألسنة كثير منهم، واحتجوا بقول ابن عاصم." (١)

"عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير، ولا بوضعها في الآبار، ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل؛ لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لأجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير

ـــــــSعند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير، ولا بوضعها في الآبار، ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل؛ لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لأجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها؛ لأنها ليست من كسبهم، ولا كفر بغير مكتسب.

وأما اعتقادهم أن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ؛ لأنها لا تفعل، ولا ربط الله تعالى ذلك بها، وإنما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ، وأما تكفيره بذلك فلا.

وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء، ومنهم من فرق بأن الكواكب **مظنة** العبادة فإذا انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة

ـــــــQفي ثبوت الحق بإثباتهما مقام الشاهدين بخلاف القسامة في الخطأ لأنه مال فإذا أثبت أن شهادة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٩٧/٤

الواحد في ذلك لوث لأنصف شهادة تكمل باليمين فكذلك قد يكون اللوث بغير العدل، وباللفيف من النساء والصبيان لأنه لطخ لا شهادة، والقسامة في هذا الباب أصل مخصص لنفسه لا يعترض عليه بغيره على ما وردت به السنة بخلاف سائر الحقوق.

والأصح أن لا تجب القسامة بشيء من ذلك، ولا يراق دم مسلم بغير العدول، وذكر القاضي أبو محمد في المعونة أن من أصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوثا، وبه قال ابن ربيعة ويحيى بن سعيد، وهذا حكم القتل على غير وجه الغيلة أما قتل الغيلة فقال ابن المواز إن شهد عدل أنه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته، ولا يقبل في هذا إلا شاهدان نعم قال أبو محمد رأيت ليحيى بن عمر أن يقسم معه من المنتقى للباجي اهـ المراد.

(الوصل الثاني) في التبصرة صفة القسامة أن يحلف الأولياء خمسين يمينا أن فلانا قتل ولينا فلانا أو أنه ضربه، ومن ضربه مات إن كان قد عاش بعد ذلك، ويقتصر على قوله بالله الذي لا إله غيره.

وقال المغيرة يزيد الرحمن الرحيم، ويحلفون في المدينة النبوية عند المنبر، وفي غيرها بالجامع قياسا دبر الصلاة بمحضر الناس، ويؤتى إلى المساجد الثلاثة من مسيرة عشرة أيام، وإلى سائر الأمصار من مسيرة عشرة أميال، ويحلف في العمد من له القصاص من الرجال المكلفين، وفي الخطأ المكلفون من الورثة رجالا ونساء على قدر ميراثهم، ولا قسامة فيمن ليس له وارث إذ تحليف بيت المال غير ممكن، ولا قسامة إلا بنسب أو ولاء، ولا يقسم من القبيلة إلا من التقي معه في نسب ثابت، ولا يقسم المولى الأسفل، ولكن ترد الأيمان على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا فإن نكل سجن أبدا حتى يحلف أو يموت اهـ المراد منها فانظرها في الأصل، وأيمان القسامة متفق عليها أيضا من حيث الجملة اهـ، وسلمه ابن الشاط، والله أعلم

[الحجة الحادية عشرة شهادة النساء]

(الباب العاشر) في بيان ما تكون فيه الحجة الحادية عشر، والخلاف في قبولها ودليله، وفيه وصلان:

(الوصل الأول) في التبصرة القضاء بقول امرأتين بانفرادهما فيما لا يطلع عليه إلا النساء كالولادة والبكارة والثيوبة والحيض والحمل والسقط والاستهلال والرضاع وإرخاء الستور وعيوب الحرائر والإماء، وفي كل ما تحت ثيابهن، ووجه ذلك أنه لما كانت هذه الأمور مما لا يحضرها الرجال، ولا يطلعون عليها أقيم فيها النساء مقام الرجال للضرورة قال وتجوز القسامة مع شهادة امرأتين على أحد الأقوال فيما تجوز معه القسامة

قال وأما شهادتهن فيما يقع بينهن في المأتم والحمام من الجراح والقتل ففي ذلك خلاف، والأصل الجواز للضرورة كالصبيان فيما يقع بينهم من ذلك قال ابن المناصف وكذلك إن لم يكونا عدلين لأنه موضع لا يحضره العدول، ورأي اللخمي أن يقسم معهما في القتل ثم يقاد، ويحلف في الجراح ثم يقتص، قال وإن عدل منهن في ذلك اثنتان قيد في القتل بغير قسامة واقتص في الجراح بغير يمين فنحا بهن منحى الرجال، والصحيح أن شهادة النساء بعضهن على بعض في المواضع التي لا يحضرها الرجال كما لحمام العرس والمآتم، وما أشبه ذلك، ولا تجوز فيما يقع بينهن من الجراح والقتل لأن الغالب عدم ضرورتهن إلى الاجتماع في ذلك، وقيل تجوز لحاجتهن إلى ذلك قاله ابن رشد قال ولم يزل النساء يجمعهن في الأعراس والمآتم في زمنه – صلى الله عليه وسلم – وهلم جرا فإذا لم يقبل قول بعضهن على بعض ذهبت دماؤهن، وفي الإملاء على الجلاب المقيد عن ابن زيد البرناسي قال وهذا إذا كان." (١)

". . . . .

ـــــــSوالتأثير كان كفرا وأجيب عن هذا الفرق بأن تأثير الحيوانات في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم.

وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا نحتاج إلى الله تعالى فهذا مذهب الصائبة وهو كفر صريح لا سيما إن صرح بنفي ما عداها وبهذا البحث يظهر ضعف ما قالته الحنفية من أن أمر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم أن يفصلوا في هذا الإطلاق فإن الشياطين كانت تصنع لسليمان – عليه السلام – ما يأمرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فإن اعتقد الساحر أن الله تعالى سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره.

وأما قول الأصحاب أنه علامة الكفر فمشكل؛ لأنا نتكلم في هذه المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم أن حال الإنسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع فإن أرادوا الخاتمة فمشكل أيضا لأنا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المآل كما أنا لا نجعله مؤمنا في الحال بإيمان واقع في المآل وهو يعبد الأصنام الآن بل الأحكام الشرعية تتبع أسبابها

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٥٥/٤

وتحققها لا توقعها.

وإن قطعنا بوقوعها كما أنا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك، ولا نرتب مسبباتها

ـــــــQفي العرس المباح الذي لا يختلط فيه الرجال مع النساء، ولم يكن هناك منكر بين وكان دخولهن الحمام بالمئزر في هذه مسألة الخلاف.

وأما إذا كن في الحمام بغير مئزر، وفي الأعراس التي يمتزج فيه الرجال والنساء فلا يختلف في المذهب أن شهادة بعضهن لبعض لا تقبل وكذلك المأتم لا يحصل حضوره إذا كان فيه نوح، وما أشبه ذلك مما حرمه الشارع لأن بحضورهن في هذه المواضع تسقط عدالتهن، والله تعالى اشترط العدالة في الرجال والنساء بقوله تعالى {ممن ترضون من الشهداء} [البقرة: ٢٨٢] اهـ المراد فانظرها، والله أعلم (الوصل الثاني) في الأصل وقع خلاف الأئمة لنا في قبول شهادة النساء، وعدم قبولها في ثلاث مسائل

(المسألة الأولى) خالفنا أبو حنيفة في قبول النساء منفردات في الرضاع، ولنا أنه معنى لا يطلع عليه الرجال غالبا فتجوز منفردات كالولادة، والاستهلال (المسألة الثانية) خالفنا الشافعي في قبول المرأتين فيما ينفردان فيه، وقال لا بد من أربع، وقال أبو حنيفة إن كانت الشهادة ما بين السرة والركبة قبلت فيه واحدة، وقبل أحمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لا يطلع عليه الرجال، وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجهان

(الأول) أن كل جنس قبلت شهادته في شيء على الانفراد كفى منه اثنان، ولا يكفي منه واحد كالرجل في سائر الحقوق

(الثاني) أن شهادة الرجال أقوى، وأكثر، ولم يكف واحد فالنساء أولى، وأما الوجوه التي احتجوا بها فأربعة

(الأول) ما روى «عقبة بن الحارث قال تزوجت أم يحيى بنت أبي إيهاب فأتت أم سورة فقالت أرضعتكما فأتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذكرت له ذلك فأعرض عني ثم أتيته فقلت يا رسول الله إنها كاذبة قال كيف، وقد علمت وزعمت ذلك» متفق على صحته، وجوابه أنه حجة لنا فإن أمره - صلى الله عليه وسلم - فيه بطريق الفتيا لا بطريق الحكم، والإلزام لأمرين

(الأول) أن معناه أن أخبار الواحد يفيد الظن، والقاعدة أن من غلب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي إلى الحكم أم لا فإن ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الأكل أو أن الطعام نجس حرم عليه أكله، ونحو ذلك

(الأمر الثاني) أن المرأة الواحدة لو كفت في كمال الحجة لأمره بالتفريق من أول مرة كما لو شهد عدلان

لأن التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لا سيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على أن الواحدة كافية في الحكم بل على أن معناه ما علمت

(الوجه الثاني) ما روي عن علي أنه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال، وجوابه أنه معارض بأدلتنا المتقدمة فيحمل على الفتيا جمعا بين الأدلة

(الوجه الثالث) ما روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «في الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ» ، وجوابه أنه معارض كذلك بأدلتنا فيحمل على الفتيا إلخ

(الوجه الرابع) القياس على الرواية، وجوابه الفرق بينهما بأن الرواية تثبت حكما عاما في الأمصار والأعصار لا على معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة في الرواية، ولا تقبل في الشهادة اتفاقا.

(المسألة الثالثة) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبل النساء في أحكام الأبدان، وقال أبو حنيفة يقبل في أحكام الأبدان شاهد وامرأتان إلا في الجراح الموجبة للقود في النفوس والأطراف لنا وجوه:

(الأول) قوله تعالى في مسائل المداينات {فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان} [البقرة: ٢٨٢] فكان كل ما يتعلق بالمال مثله، ومفهومه أنه لا يجوز." (١)

"جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ.

وأما تكفيره بذلك فلا، وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض العلماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء، ومنهم من فرق بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد

ـــــــSجاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد) قلت لا أعرف صحة ما قالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس. قال: (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر السقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال، وأما تكفيره بذلك فلا) قلت ما قاله في

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٥٦/٤

ذلك صحيح.

قال: (وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء) قلت إن كان المراد أنها تفعل بقدرتها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرتها فذلك كفر صحيح، وإن كان المراد أنها تفعل بقدرتها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرتها فهو مذهب المعتزلة. قال: (ومنهم من فرق بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد

ــــــQالواجبة من الضمانات والديون، وإن أقر أنه لا حق له عنده أو قبله برئ من الضمانات، والأمانات

(والركن الثاني) ، وهو المقر له ثلاثة أحوال

(الحالة الأولى) أن يقر على نفسه، وهو رشيد طائع فإن أقر بمال أو بقصاص لزمه، ولا ينفعه الرجوع، وإن أقر بما يوجب عليه الحد كالزنا والسرقة فله الرجوع لكن يلزمه الصداق والمال فلو كان مكرها لم يلزمه، ولو كان محجورا عليه فإن كان لحق نفسه كالمجنون والصغير لم يلزمه إلا أن يدعي الصغير أنه احتلم في وقت إمكانه إذ لا يعرف إلا من جهته.

وإن كان لحق غير كالمفلس، والعبد، والمريض فأحكام إقرارهم مشهورة مبسوطة في كتب الفقه

(الحالة الثانية) أن يقر على غيره فإن كان سببه منه كقتل الخطأ، وجراح الخطأ التي فيها ثلث الدية فإقراره غير لازم أما ما فيها دون ثلثها فتلزمه في ما له وإن لم يكن سببه منه كإقراره في عبد زيد أنه لعمرو فلا يقبل إقراره

(الحالة الثالثة) أن يقر على نفسه وغيره فيقبل في حق نفسه، ويكون شاهدا لغيره فلو قال لفلان علي، وعلى فلان ألف درهم فعليه النصف، ويحلف الطالب معه فإن نكل أو كان غير عدل فلا شيء للطالب غير النصف، ولم يذكر الأصل إلا الحالة الأولى، والثانية، وقسم الأولى إلى ما يؤثر فيه الإقرار، ويقضي فيه بالملك، وما يؤثر، ولا يقضي فيه بمجرد التسليم فقال من أقر لغيره بحق أو عين قضى عليه بإقراره كان المقر برا أو فاجرا فإن كان المقر به في الذمة كالدين أو عينا أقر بها من سلم أخذت منه، وقضى في جميع ذلك بالملك للمقر له، وإن كان المقر به عينا قضى على المقر بتسليمها للمقر له إن كانت في يد المقر، ولا يقضى بالملك بل بإلزام التسليم لاحتمال أن تكون الثالث، وإن كان المقر به بيد الغير لم يقض به لأنه إنما يؤثر الإقرار فيما في يد المقر، وينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب إقراره اهـ، وسلمه

ابن الشاط

(الركن الثالث) وهو المقر له يشترط فيه شرطان أحدهما أن يكون أهلا للاستحقاق فلا يصح الإقرار للجماد، والحيوان، وثانيهما أن لا يكذب المقر، وإلا فلا يصح الإقرار، ولو رجع عن تكذيبه لم يفده رجوعه إلا أن يرجع المقر إلى الإقرار

(والركن الرابع) وهو المقر به ضربان نسب، ومال

(فالأول) هو الاستلحاق، ومسائله مشهورة

(والثاني) مطلق ومقيد فالمطلق ما صدر غير مقترن بما يقيده أو يرفع حكمه أو حكم بعضه، والمقيد عشرة أنواع لأنه إما أن يقيد بالمحل أو بالعلم أو بالغاية أو بالخيار أو بالشرط أو بالاستثناء أو بكونه على جهة الشكر أو الذم أو الاعتذار أو بتعقيبه بما يبطله فالمحل كقوله غصبت فلانا ثوبا في منديل فقال سحنون يؤخذ بالثوب، والمنديل، ويصدق في صفتهما، وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المنديل، والعلم كقوله له علي ألف درهم فيما أعلم أو فيما أظن أو فيما حسبت أو فيما رأيت فقال سحنون هو إقرار، وقال ابن المواز وابن عبد الحكم إذا قال فيما أعلم أو في علمي أو فيما يحضرني فهو شك لا يلزم، والغاية كقوله علي ما بين درهم إلى مائتي درهم فيلزمه مائة، وتسعة وتسعون وكقوله على ما بين درهم إلى عشر فيلزمه تسعة.

وقيل يلزمه عشرة أي بناء على دخول الغاية وكذلك قوله من درهم إلى ثلاثة فيلزمه ثلاثة، والخيار كقوله له علي ألف درهم على أني بالخيار يومين أو ثلاثة فقيل يلزمه، ويكون الخيار كالأجل، وقيل الخيار باطل، والشرط كقوله له علي مائة إن حلف أو إذا حلف أو متى حلف فقال المقر ما ظننت أنه يحلف لم يلزمه إقراره إجماعا، والاستثناء لقوله له علي ألف إن شاء الله لزمه، ولا ينفعه الاستثناء بالمشيئة، وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه لأنه أدخل." (١)

"يؤخذ فيها غنم؛ لأن صاحبها مفلس مثلا أو غير ذلك، وأما حكم سليمان – عليه السلام – لو وقع في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه؛ لأنه إيجاب لقيمة مؤجلة، ولا يلزم ذلك صاحب الحرث؛ لأن الأصل في القيم الحلول إذا وجبت في الإتلافات؛ ولأنه إحالة على أعيان لا يجوز بيعا، وما لا يباع لا يعارض به في القيم فيلزم أحد الأمرين إما أن تكون شريعتنا أتم في المصالح، وأكمل الشرائع أو يكون داود – عليه السلام – فهم دون سليمان – عليه السلام – وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج للكشف

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/١٦١

والنظر حتى يفهم المعنى فيه. ووجه الجواب أن المصلحة التي أشار إليها سليمان – عليه السلام – يجوز أن تكون أتم باعتبار ذلك الزمان بأن تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من يده إما لقلة الأعيان وإما لعدم ضرر الحاجة أو لعظم الزكاة للفقراء بأن تقدم للنار التي تأكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتم فيتغير الحكم كما أن النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح في الأزمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا الجواب.

(سؤال) في قوله تعالى {وكنا لحكمهم شاهدين} [الأنبياء: ٧٨] المراد بالشهادة هاهنا العلم فما فائدة ذكره، والتمدح به هاهنا بعيد فإن الله تعالى لا يمتدح بالعلم الجزئي، وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد المكافأة كقوله تعالى {قد يعلم ما أنتم عليه} [النور: ٦٤] {قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا} [النور: ٦٣] ونحوه جوابه أن هذه القصص إنما وردت لتقرير أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى

ـــــS. . . . .

ـــــQلي قلب فلان الجبار اهـ.

وقال الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه الأحكام قد بينا في كتاب المشكلين أن من أقسام السحر فعل ما يفرق به بين المرء وزوجه ومنه ما يجمع بين المرء وزوجه ويسمى التولة، وكلاهما كفر والكل حرام كفر قاله مالك وقال الشافعي السحر معصية إن قتل به الساحر قتل، وإن أضر به أدب على قدر الضرر، وهذا باطل من وجهين. (أحدهما) أنه لم يعلم السحر، وحقيقته أنه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى، وتنسب إليه فيه المقادير والكائنات.

(والثاني) أن الله سبحانه وتعالى صرح في كتابه بأنه كفر؛ لأنه تعالى قال {واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان} [البقرة: ١٠٢] أي من السحر {وما كفر سليمان} [البقرة: ١٠٢] أي بقول السحر {ولكن الشياطين كفروا} [البقرة: ١٠٢] أي به وبتعليمه وهاروت وماروت يقولان {إنما نحن فتنة فلا تكفر} [البقرة: ١٠٢] وهذا تأكيد للبيان اهـ.

وذلك؛ لأن مسألة إطلاق أن كل ما يسمى سحرا كفر في غاية الإشكال على أصولنا فإن السحرة يعتمدون أشياء تأبى قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الأنهار أو الآبار أو زير الماء أو قبور الموتى أو في باب يفتح إلى المشرق أو غير

ذلك من البقاع ويعتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الأمور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير، ولا بوضعها في الآبار، ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عن ذلك الفعل؛ لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لأجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الأطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير، وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها؛ لأنها ليست من كسبهم، ولا كفر بغير مكتسب، وأما اعتقادهم أن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ؛ لأنها لا تفعل ذلك، ولا ربط الله تعالى ذلك بها، وإنما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما إذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الإسهال فإنه خطأ، وأما تكفيره بذلك فلا.

وإن اعتقدوا أن الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرتها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرتها دون قدرة الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء وتفريق بعضهم بأن الكواكب مظنة العبادة فإن انضم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا مدفوع بأن تأثير الحيوان في القتل والضر والنفع في مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغير هذا.

وأما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حزر وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذا الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذي لا مرية فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى الله تعالى؛ لأن هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لا سيما إن صرح بنفي ما عداها.

وبهذا البحث يظهر ضعف قول الحنفية إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر، وإن اعتقد أنه تخيل وتمويه لم يكفر بل ينبغي لهم أن يفصلوا في هذا الإطلاق فإن." (١)

"من ذلك بخلاف الشاك (١) لا مستند له، لا علم ولا ظن.

وأما الاعتماد على الخط فهي مسألة ذات (٢) ثلاثة أقوال: اعتبره مالك في الرواية والشهادة بناء على الإنسان قد (٣) يقطع بصور الحروف وأنها لم تبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا (٤) يمكن التعبير* (٥) عن تلك القرائن، كما أن المنتقد للفضة والذهب يقطع [بجيدهما ورديئهما] (٦) بقرائن في (٧) تلك

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٨٨/٤

الأعيان لا يمكنه أن يعبر عنها.

وقيل: لا يعتمد على الخط مطلقا؛ لقوة احتمال التزوير، ومن استقرأ أحوال المزورين للخطوط علم أن وضع مثل (٨) الخط ليس من البعيد المتعذر بل من القريب، حتى روى بعض المصنفين في مذهب مالك [أن مالكا] (٩) رجع عن الشهادة على الخط (١٠) .

وفصل الشافعي بين الرواية فتجوز؛ لأن الداعية (١١) في التزوير فيها ضعيفة، لأنها لا تتعلق بشخص معين، وبين الشهادة (١٢) فيمتنع، لأنها تتعلق (١٣) بمعين وهو مظنة العداوة، ولا يتصور أن يعادي أحد الأمة إلى [قيام الساعة] (١٤) ، ولأن الشهادة إنما تقع غالبا في

---

(١) هنا زيادة: ((لأنه)) في ق، ولا حاجة لها.

(٢) ساقطة من أكثر النسخ، والمثبت من نسخة ز، م هو الأنسب.

(٣) ساقطة من ن.

(٤) في ن: ((ولا)) بزيادة واو.

(٥) في ن: ((التغير)) وهو تحريف.

(٦) في ن: ((بجيدها ورديئها)) .

(٧) ساقطة من ن.

(٨) في ق: ((هذا)) وليس لها وجه.

(٩) ما بين المعكوفين في ق، ن: ((أنه)) .

(١٠) انظر: المنتقى للباجي ١٩٩/٥، الكافي لابن عبد البر ٩١٥/٢، الذخيرة ١٥٦/١٠، ١٦٠، المعيار المعرب للونشريسي ١٩٦/١٠، ٢١٠، التوضيح لحلولو ٣١٥.

(١١) في ن: ((الدعاية)) وهو تحريف.

(١٢) في س: ((الشهرة)) وهو تحريف.

(١٣) في ق: ((متعلقة)) ، وفي س: ((متعلق)) وهو خطأ معدوم تأنيثها.

(١٤) في ق: ((يوم القيامة)) .." (١)

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢٠٢/٢

"ويحكى عن علي رضي الله عنه أنه قال لما سئل عن حد (١) شارب الخمر: ((إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري)) (٢) ، فأخذ علي رضي الله عنه مطلق المناسبة، ومطلق المظنة (٣) .

والأخوة نوع من الأوصاف (٤) ، والتقدم في الميراث نوع من الأحكام، فهو نوع في نوع (٥) ، وكذلك التقديم* في النكاح (٦) أو صلاة الجنازة نوع من الأحكام، فيقاس أحد النوعين على الآخر.

وجعلت المشقة جنسا؛ لأنها متنوعة إلى مشقة قضاء الصلاة، ومشقة الصوم، ومشقة القيام في الصلاة، وغير ذلك من أنواع المشاق، فمطلق المشقة جنس، وهو نوع باعتبار الوصف المصلحي أو المناسب، وإسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الأحكام والإسقاطات والرخص.

وتأثير النوع في النوع مقدم على الجميع؛ لأن الخصوصيين قد حصلا فيه: خصوص الوصف وخصوص الحكم، والأخص بالشيء مقدم على الأعم، ولذلك

---

(١) ساقطة من ن.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ (٢ / ٨٤٢) . وقال ابن عبد البر: ((هذا حديث منقطع من رواية مالك. وقد روي متصلا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما)) . ورواه البيهقي في سننه الكبرى (٨ / ٣٢٠) ، والدارقطني في سننه (٣ / ١٥٧، ١٦٦) قال ابن حجر: ((وهو منقطع ... لكن وصله النسائي في الكبرى، والحاكم من وجه آخر)) . تلخيص الحبير (٧٥/٤) . وانظر: سنن النسائي الكبرى (٣ / ٢٥٢) ، والمستدرك على الصحيحين للحاكم (٤ / ٣٧٥) وقال: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال ابن حجر في فتح الباري (١٢ / ٨٢) : ((وهذا معضل، وقد وصله النسائي والطحاوي - ثم قال - ولهذا الأثر عن علي طرق أخرى ...)) وضعفه الألباني في: إرواء الغليل ٨ / ٤٥ .

(٣) هذا اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وذلك أن شرب الخمر جنس الوصف الذي هو المصلحة، والحد جنس الحكم.

(٤) لأن النسب أو القرابة جنس للأخوة.

(٥) في المتن مثله المصنف على اعتبار النوع في الجنس، فالصواب أن يقول هنا: والتقديم جنس في الأحكام؛ لأنه يحتوي على أنواع كالتقديم في الميراث والتقديم في النكاح وصلاة الجنازة، وبهذا يستقيم

المثال. والله أعلم.

(٦) في ن: ((نكاح)) .." [(١)]

"العاشر: اختار الإمام (١) أنه لا يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة (٢) خلافا لبعض الفقهاء (٣) ، كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك (٤) .

الشرح

أما الاسم بمجرده؛ فلأنه طردي، محض والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها. أما ما لا يكون مصلحة ولا **مظنة** للمصلحة فليس دأب الشرائع (٥) اعتباره.

وأما المقدرات فقد اشتد نكير الإمام فخر الدين عليها، وأنها من الأمور التي لا يجوز أن تعتقد في الشرائع، وأنكر كون الولاء (٦) للمعتق عن* الغير معللا بتقدير الملك له، وأنكر تقدير الأعيان في الذمة، وأنها لا تصور (٧) .

واعلم أن [المقدرات في] (٨) الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه،

---

(١) انظر: المحصول ٥ / ٣١٨.

(٢) في متن هـ: ((المتقدرة)) ، والأوصاف المقدرة هي: المعبر عنها بالتقادير الشرعية، مثل: إعطاء الموجود حكم المعدوم، وعكسه، وإعطاء المتأخر حكم المتقدم، وعكسه. مثال الأول: وجود الماء في حق من لا يقدر على استعماله، والغرر اليسير في البيع، وقاتل مورثه، فوجود ذلك كله كعدمه، أي: نقدر عدميته. ومثال إعطاء المعدوم حكم الموجود: الحمل في الميراث يوقف ميراثه حتى يولد، ومن ذلك الذمم إنما هي تقديرات شرعية في الإنسان تقبل الإلزام والالتزام، والحقوق في الذمم مقدرات ... إلخ. انظر: الأمنية في إدراك النية للمصنف ص ١٠٠ - ١٠٧، نفائس الأصول ٨ / ٣٥٤٥، رفع النقاب القسم ٢ / ٩٢٠، وذكر العز بن عبد السلام صورا أخرى على المقدرات كإعطاء الآثار والصفات حكم الأعيان والموجودات، فانظره في: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ص ٥٥٢.

(٣) لم أقف على تسميتهم. انظر المسألة في: نهاية الوصول للهندي ٨ / ٣٥٣٠، جمع الجوامع بحاشية

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٣٤

البناني ٢ / ٢٥١، البحر المحيط للزركشي ٧ / ١٨٧، ١٩٢، التوضيح لحلولو ص ٣٦٣، شرح الكوكب المنير ٤ / ٩٠، نشر البنود ٢ / ١٤٥.
(٤) إذا قال من أراد التكفير بالعتق لمن عنده رقبة: ((أعتق عبدك عني)) فأعتقه عنه، أجزأ عن كفارته، وثبت الولاء للمعتق عنه، وكل ذلك على تقدير التمليك، إذ لا يصح العتق إلا بعد التملك، كأنه قال له: ملكني عبدك بكذا، ثم وكلتك في إعتاقه عني. انظر: الأمنية في إدراك النية للمصنف ص ٨٩.
(٥) في س: ((الشرع)) .
(٦) هنا زيادة: ((يكون)) في ق.
(٧) انظر: المحصول ٥ / ٣١٩.
(٨) ساقط من ق.." [1]

"اسمها لأجل أنه مضمر يحتاج للتفسير فصارتا كالجملة الواحدة، فناسب العود عليهما.

حجتنا من وجوه: أحدها: أن الشرط إذا تعقب جملا عاد إلى الكل فكذاا لاستثناء بجامع أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه، ولأن كل واحد منهما مخرج في المعنى، فإن عدم الشرط يخرج ما حصل العدم فيه من المشروط، ولقائل أن يقول على هذا: إن الشروط اللغوية أسباب والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب التعميم، والاستثناء إنما هو لإخراج غير المراد عن المراد، ولعل بقاءه لا يقدح في المراد فهو فضلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها، فظهر الفرق، ومع الفرق يمتنع الإلحاق.

سلمنا عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين.

وثانيها: أن حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجملة الواحدة.

ولقائل أن يقول: إن كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناؤه بجملته، فلو قلت قام الزيدون والعمرون إلا العمرين لم يجز؛ فظهر الفرق.

وثالثها: أن المتكلم قد يكون محتاجا لذكر الاستثناء من كل جملة، فإن ذكره عقيب كل واحد تكرر وكان عبثا: فيتعين أن يذكره عقيب الكل دفعا للحاجة وركاكة القول.

حجة أبي حنيفة من وجوه: أحدها أن الاستثناء على خلاف الأصل لأنه كالإنكار بعد الإقرار دعت الضرورة

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٣٨٢/٢

لاعتباره في جملة لئلا يصير لغوا فيبقى فيما عداها على مقتضى الأصل، ولك من قال باختصاصه بجملة قال هي الأخيرة ترجيحا (١) للقرب على البعد.

---

(١) في الأصل وترجيحا بأثبات واو عاطفة، غير أنه لم يظهر معطوف عليه فحذفناها.." (١)

"الفصل السادس في مستند الراوي

فأعلى [مراتبه] (١) أن يعلم قراءته على شيخه أو إخباره به أو يتفكر ألفاظ قراءته، وثانيها أن يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الألفاظ ولا الوقت. وثالثها أن يشك في سماعه فلا تجوز له رواية بخلاف الأولين. ورابعها: أن يعتمد على خطة فيجوز عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد خلافا لأبي حنيفة.

إذا علم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر نطقه به فهو جازم بروايته عن شيخه من حيث الجملة فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك، كما أن من يقطع بأنه رأى مسألة في كتاب ولا يتذكر صورة حروفها يجوز له الاعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشك لا مستند له: لا علم ولا ظن، وأما الاعتماد على الخط في مسألة ذات أقوال: اعتبره مالك في الرواية والشهادة بناء على أن الإنسان قد يقطع بصور الحروف وأنها لم تتبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن، كما أن المنتقد للفضة والذهب يقطع بجيدها ورديئها بقرائن في تلك الأعيان لا يمكنه أن يعبر عنها. وقيل لا يعتمد على الخط مطلقا لقوة احتمال التزوير ومن استقراء أحوال المزورين للخطوط علم أن وضع مثل الخط ليس من البعيد المتعذر بل نم القريب، حتى روى بعض المصنفين في مذهب مالك أن مالكا رجع على الشهادة على الخط.

وفصل الشافعي بين الرواية فتجوز؛ لأن الداعية في التزوير فيها ضعيفة لأنها لا تتعلق بشخص معين، وبين الشهادة فيمتنع لأنها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة، ولا يتصور أن يعادي أحد الأمة إلى قيام الساعة، ولأن الشهادات إنما تقع غالبا في الأموال النفيسة، وما هو متعلق الأغراض من الأمور الخطرة فتتوفر الدواعي على التزوير فيها لتحصيلها بمقتضى الطباع البشرية.

---

(١) ساقطة من الأصل.." (٢)

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٥٠

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٦٧

"من يحتاج في معاشه إلى أحد هذه الأمور، فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط في مقادير الحاجات.
وهذه الرتب يظهر أثرها عند تعارض الأقيسة، فيقدم الضروري عل الحاجي، والحاجي على التتمة.
وهو أيضا ينقسم إلى ما اعتبره الشرع، وإلى ما ألغاه، وإلى ما جهل حاله. والأول ينقسم إلى ما اعتبر نوعه في نوع الحكم كاعتبار نوع الإسكار في نوع التحريم، وإلى ما اعتبر جنسه في جنسه كالتعليل بمطلق المصلحة كإقامة الشرب مقام القذف لأنه مظنته، وإلى ما اعتبر نوعه في جنسه كاعتبار الأخوة في التقديم في الميراث، فتقدم في النكاح، وإلى ما اعتبر جنسه في نوع الحكم كإسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة فإن المشقة جنس وهو أي الإسقاط نوع من الرخص، فتأثير النوع في النوع مقدم على تأثير النوع في الجنس وتأثير النوع في الجنس مقدم على تأثير الجنس في النوع وهو مقدم على تأثير الجنس في الجنس، والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر، والذي جهل أمره هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب.
الحكم أعم أجناسه كونه حكما، وأخص منه كونه طلبا أو تخبيرا وأخص منه كونه تحريما أو إيجابا، وأخص منه كونه تحريم الخمر أو إيجاب الصلاة، وأعم أحوا الوصف كونه وصفا، وأخص منه كونه مناسبا وأخص من المناسب كونه معتبرا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة، ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات أو الحاجات أو التتمات، فهذا الطريق يظهر الأجناس العالية والمتوسطة والأنواع السافلة للأحكام والأوصاف من المناسب وغيره، فالإسكار نوع من المفسدة، والمفسدة
جنس له. ويحكى عن علي – رضي الله عنه – أنه قال لما سئل عن حد شارب الخمر إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري. فأخذ علي – رضي الله عنه – مطلق المناسبة، ومطلق **المظنة**. والأخوة نوع من الأوصاف، والتقدم في الميراث نوع من الأحكام فهو نوع في نوع، وكذلك التقدم في النكاح أو صلاة." (١)
"حجة المنع مطلقا: أن القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت، لأن القياس وتفاريعه إنما يتلقى من الصحابة، ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم.
حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها: أن النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول أما استنباطنا نحن فلا يجوز أن يكون إلا للتعدية.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٩٣

والجواب عن الأول: أن المنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم الفحص عن حكم الشريعة وأسرارها بحسب الإمكان، ومن حكمة الشريعة الاطلاع على حكم الشرع في الأصل، فيكون ذلك أدعى لطواعية العبد وسكون نفسه للحكم.

وعن الثاني: أنا نستنبط لما تقدم من الفوائد، ولأنه قد يجتمع في الأصل مع القاصرة وصف متعد، والحكم منفي عنه بالإجماع، فيكون ذلك الوصف المتعدي إنما ترك لأجل عدم القاصرة، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول، فإن لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض. وهذه فائدة أخرى في اعتبار القاصرة.

التاسع: اتفقوا على أنه لا يجوز التعليل بالاسم العاشر، اختار الإمام أنه لا يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك.

أما الاسم بمجرده فلأنه طردي محض والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها أما ما لا يكون مصلحة ولا مظنة لمصلحة فليس دأب الشارع اعتبارهن وأما المقدرات فقد اشتد نكير الإمام فخر الدين عليها، وأنها من الأمور التي لا يجوز أن تعتقد في الشرائع، وأنكر كون الولاء للمعتق عن الغير معللا بتقدير الملك له، وأنكر تقدير الأعيان في الذمة، وأنها لا تتصور.

واعلم أن المقدرات في الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه، وقد بسطت ذلك في كتاب الأمنية. وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به،

وكيف يكون الطالب بلا مطلوب؟! وكذا المطلوب يمتنع أن يكون معينا في السلم وإلا لما كان سلما، فيتعين أن يكون في الذمة، ولا نعني بالتقدير إلا هذا، وكيف صح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه، بل لفظ بلا معنى، وكذلك إذا باعه." (١)

"القسم الثالث

المجتهد في نوع من العلم

فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وأن جهل أحاديث النكاح وغيره وقيل يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها وقيل بالمنع فيهما وهو بعيد

القسم الرابع

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤١٠

المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها
وأما فيها فالأظهر جوازه ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير
فصل

فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاص آثم لأنه لا يعرف الصواب وضده فهو كالأعمى الذي لا يقلد البصير فيما يعتبر له البصر لأنه بفقد البصر لا يعرف الصواب وضده {ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم} ٨٣ ٤ ٣ قال ابن الجوزي يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنوا أمية ومن تصدى للفتيا ظانا أنه من أهلها فليتهم نفسه وليتق ربه." (١)

". . . . .

أنه لو أخبرنا جماعة من اليهود، أو النصارى، أو غيرهم من الكفار، وحصلت شروط التواتر فيهم ؛ لجاز أن يحصل لنا العلم بخبرهم، وذلك ينفي اشتراط اتحاد الدين، ولأنا قد بينا أن العلم التواتري يخلقه الله تعالى عند إخبار المخبرين، وكما جاز أن يخلقه مع اختلاف الدين والنسب والبلد، جاز أن يخلقه مع اتحادها. وإنما اشترط هذا الشرط اليهود – لعنهم الله – ليقدحوا في أخبار النصارى بمعجزات المسيح، وفي أخبار المسلمين بمعجزات محمد، عليهما السلام ؛ لأن كل واحدة من الطائفتين منحصرة في دين واحد. أما اليهود عليهم اللعنة ؛ فقد أمنوا ذلك ؛ لأن الطائفتين الأخريين يوافقونهم في المخبرين على معجزات موسى عليه السلام ونبوته، ولذلك اشترطوا في المخبرين أن يكونوا من أهل الذلة، يعني: ليمكن الرد عليهم لو كذبوا، بخلاف من له عز ومنعة وظهور ؛ فإنه يخشى من الرد عليه ؛ فجعلوا هذا الشرط قادحا في أخبار النصارى والمسلمين عن معجزات عيسى ومحمد عليهما السلام ؛ لأن اليهود منذ آذوا المسيح، استولت عليهم النصارى ؛ فأذلتهم وقمعتهم، وضربت عليهم الذلة والمسكنة، كما أخبر الله تعالى عنهم، فلم يزالوا معهم أذلة حتى ظهر محمد، – صلى الله عليه وسلم – ؛ فآذوه وكذبوه ؛ فأكمل الله تعالى ذلتهم به وقررها ؛ فهي كذلك حتى الساعة، فلما رأوا ذلك، جعلوا عزة المسلمين وقوتهم مظنة تهمة قادحة في أخبارهم، من الوجه الذي ذكرناه.

---

(١) صفة الفتوى ابن حمدان ص/٢٤

قوله: «ولا عدم اعتقاد نقيض المخبر به، خلافا للمرتضى» ، أي: ولا يشترط في إفادة التواتر العلم خلو السامع من نقيض المخبر به، بل سواء كان السامع يعتقد نقيض المخبر به، أو لا يعتقده، فإن العلم بالتواتر حاصل بحكم إجراء الله تعالى." (١)

". . . . .

في رواية أبي هريرة؛ لأنه لم يكن مشهورا بالفقه عندهم، وإن احتجوا بأن غير الفقيه مظنة سوء الفهم، ووضع النصوص على غير المراد منها؛ فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه.

ولنا ما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره؛ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه. رواه أبو داود والنسائي والترمذي. وقال: حديث حسن وهذا نص في قبول رواية من ليس بفقيه. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: فرب مبلغ أوعى من سامع. رواه ابن ماجه والترمذي، وصححه.

ومبلغ: بفتح اللام، وهو الذي يبلغه الحديث عمن هو دونه في الفهم. وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، ولم يشترط الفقه، ولا فرق بين الفقيه وغيره.." (٢)

". . . . .

وأما ما ذكروه من أن غير الفقيه مظنة سوء الفهم؛ فلا يلزم؛ لأنا إنما نقبل روايته، إذا روى باللفظ، أو المعنى المطابق، وكان يعرف مقتضيات الألفاظ، والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز؛ فيكون ما يرويه لنا لفظ صاحب الشرع أو معناه، وحينئذ نأمن وقوع الخلل، ويجب علينا العمل.

قوله: «ولا معرفة نسبه» ، أي: ولا يشترط معرفة نسب الراوي، كما لو لم يكن له نسب أصلا كالعبد، وولد الزنى، والمنفي باللعان، إذا كانوا عدولا، قبلت روايتهم، ولا نسب لهم أصلا، وأولى، أي: فتقبل رواية من لا يعرف نسبه، قياسا على من لا نسب له أصلا، وهي أولى بالقبول؛ لأن هذا له نسب، لكنه مجهول، وأولئك

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٩٦/٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ١٥٨/٢

لا نسب لهم أصلا، والموجود المجهول أحسن حالا من المعدوم بالكلية.
قوله: «ولا عدم العداوة والقرابة» ، أي: ولا يشترط في الراوي أن لا يكون عدوا، ولا قريبا، لمن روى في حقه خبرا، مثل أن تثبت السرقة على شخص؛ فروى عدو له: من سرق فاقطعوه. مثلا، وإن كان هذا الحكم معلوما بالنص والإجماع. أو." (١)

". . . . .

يلحق فرسي.
الوجه الثاني: أن شرط هذا المفهوم فهم المعنى في محل النطق، وكونه أشد مناسبة للحكم في محل السكوت، ولو كان قياسا، لما اشترط هذا الشرط الأخير فيه.
قلت: دليل المسألة متجاذب، وكأن ما قاله الآمدي أرجح.
قوله: «ونحوه» ، أي: ونحو مفهوم الموافقة المذكور قولهم: «ردت شهادة الفاسق ؛ فالكافر أولى» ، برد الشهادة ؛ لأن «الكفر فسق وزيادة، وقتل الخطأ موجب للكفارة فالعمد أولى» ، بوجوبها، لاختصاصه بالإثم، ووجوب القود، فإن هذا كقولنا: إذا حرم التأفيف ؛ فالضرب أولى.
قوله: «لكنه ليس بقاطع» ، إلى آخره، أي: إن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قاطع، كآية التأفيف وما ذكر معها من نظائرها، وإلى ظني غير قاطع، كرد شهادة الكافر، ووجوب الكفارة في العمد ؛ لأنه واقع في محل الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه ؛ فيتحرى الصدق والأمانة، ولهذا قلنا: إن الكافر العدل في دينه يلي مال ولده في أحد الوجهين بخلاف المسلم الفاسق، فإن مستند قبول شهادته العدالة، وهي مفقودة ؛ فهو في مظنة الكذب، إذ لا وازع له عنه كالرواية وأولى، وكذلك قتل العمد يجوز أن يختص بمسقط للكفارة مناسب لإسقاطها، كما قلنا في يمين الغموس:." (٢)

"أو بتعليق حكم نص الشارع عليه، ولم يتعرض لعلته على وصف بالاجتهاد، نحو: حرمت الخمر لإسكارها فالنبيذ حرام، والربا في البر؛ لأنه مكيل جنس فالأرز مثله، ويسمى: تخريج المناط، وهو الاجتهاد القياسي، وأجاز أصحابنا التعبد به عقلا وشرعا، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين خلافا للظاهرية والنظام،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ١٥٩/٢
(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٧٢٠/٢

وقد أومأ إليه أحمد، وحمل على قياس خالف نصا، وقيل: هو في مظنة الجواز، ولا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، وهو واجب شرعا، وهو قول بعض الشافعية وبعض المتكلمين.

وأما تخريج المناط، وهو النوع الثالث من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية، فالتخريج: هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم، وإليه الإشارة في «المختصر» بقوله: «أو بتعليق حكم» ، أي: والاجتهاد في العلة إما ببيان القاعدة الكلية، أو بإضافة العلة إلى بعض الأوصاف، «أو بتعليق حكم نص الشارع عليه، ولم يتعرض لعلته على وصف بالاجتهاد، نحو: حرمت الخمر لإسكارها» ؛ لأنه الوصف المناسب لتحريمها، «فالنبيذ حرام» لوجود الإسكار فيه، وحرم «الربا في البر؛ لأنه مكيل جنس» أو مطعوم جنس، «فالأرز مثله» لأنه كذلك، «ويسمى: تخريج المناط» ؛ لما ذكرنا من أنه استخراج علة الحكم بالاجتهاد.

ومن أمثلته أيضا أن يقال: وجب العشر في البر لكونه قوتا، فتلحق به." (١)

". . . . .

ثانيا في تنقيح المناط، كما قال القرافي، بل يكون إلغاء الفارق ضربا من تنقيح المناط.

قلت: فقد ذكرت لك جملة من كلام الفضلاء في هذا الباب بلفظه تارة، وبمعناه أخرى، ومعنى ذلك كله متحد أو متقارب؛ لتقابل بين كلامهم ونتائج قرائحهم في ذلك، فيتلخص لك المقصود إن شاء الله تعالى.

قوله: «وهو» يعني تخريج المناط هو «الاجتهاد القياسي» ، أي: القياس الذي وقع الخلاف فيه، «وأجاز أصحابنا التعبد به عقلا وشرعا» ، أي: دل دليل العقل على جواز التعبد به، «وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين، خلافا للظاهرية والنظام، وقد أومأ إليه أحمد» ، أي: إلى مذهب النظام في إنكار القياس، فقال: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس، «وحمل» يعني إنكار أحمد له «على قياس خالف نصا» ، أي: على ما إذا كان القياس مع وجود النص مخالفا له؛ لأنه حينئذ يكون فاسد الاعتبار. كذلك تأوله القاضي، وهو تأويل صحيح؛ لما سنذكره إن شاء الله تعالى في آخر المسألة.

ومن أنكر جواز التعبد بالقياس عقلا الشيعة مع النظام، ويحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٢٤٢

حرب من المعتزلة. ذكره الآمدي، قال الغزالي: وبعض المعتزلة.

قلت: لعلهم هؤلاء.

«وقيل: هو» يعني القياس «في مظنة الجواز، ولا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب» ، أي: لا يوجب العقل التعبد به، ولا يحيله بل يجيز الأمرين.." (١)

". . . . .

وأما قولهم: الأصل عدم العمل بالظن، فممنوع أيضا في الشرعيات، لأن مبنى الشرع على غلبة الظن، ولهذا كانت «أكثر أدلته ظنية» كالعموم، والظواهر، وخبر الواحد، والقياس، فلو كان الأصل عدم العمل بالظن فيه؛ لكان أكثره واقعا على خلاف الأصل، وذلك خلاف الأصل، إذ الأصل في الفنون جريان جميعها أو أكثرها على وفق الأصل، وإنما يمتنع العمل بالظن في المطالب القطعية والأحكام العقلية، لكن الكلام ليس في ذلك.

قولهم: القاصرة عديمة الفائدة.

قلنا: لا نسلم، بل «فائدتها معرفة تعليل الحكم» أي: إنه معلل لا تعبد، والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، وبين نقضه بمس الفرج، لأن فيه مخيلا مناسبا للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص. ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة ليصير مظنة لوجود الخارج المناسب.

قال الغزالي: نحن أولا نقيم الدليل على صحة العلة بطريقة من إيماء أو مناسبة أو تضمن مصلحة مبهمة، ثم ننظر في المصلحة؛ إن كانت أعم من النص، عدينا حكمها، وإلا قصرناها على محلها، فالتعدية فرع الصحة وتابعة لها، فكيف يكون تابع الشيء وفرعه مصححا له؟ .

قلت: اختلف الأصوليون في ثبوت الحكم في الأصل، هل هو بالعلة أو بالنص، والعلة فيه دليل على ثبوت

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٢٤٥

الحكم بمثله في الفرع، والأول مذهب الشافعي ومشايخ سمرقند، والثاني مذهب العراقيين من الحنفية.." (١)

" . . . .

ــــــ

العتق بغانم، والنص على علة الإعتاق لا يوجب عموما لفظيا كذلك في مسألتنا.

قوله: «وفائدته زوال التحريم عند زوال الشدة» . جواب سؤال مقدر، تقديره: أن النص على العلة في قوله: حرمت الخمر لشدتها، ونحوه لو لم يفد العموم اللفظي، لم يكن له فائدة.

والجواب: لا نسلم، بل له فائدتان:

إحداهما: زوال الحكم عند زوال العلة، كزوال التحريم عند زوال الشدة، إذ لله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة علة للتحريم، دون سائر المسكرات تعبدا، ولخاصة يعلمها فيها، ويكون فائدة النص على العلة ما ذكرنا.

الثانية: نحو ما سبق في فائدة العلة القاصرة من سرعة انقياد المكلفين إلى الامتثال لظهور المعنى المناسب، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

قوله: «وفساد القياس» إلى آخره لما بين شروط أركان القياس ومصححاته، شرع في بيان ما يفسده، وذلك من وجوه:

أحدها: «أن لا يكون الحكم معللا» في نفس الأمر، فيكون القائس قد علل ما ليس بمعلل، كمن زعم أن علة انتقاض الوضوء بلحم الجزور هو أنه لشدة حرارته ودسمه مرخ للجوف والأمعاء ومخرج الحدث، فصار ذلك مظنة لخروجه، فأقيم مقام حقيقته كالنوم، ثم ألحق به كل طعام مرخ للجوف، والصحيح المشهور أن ذلك تعبد.

وحكي عن أبي بكر من أصحابنا أنه قال: إذا نقض لحم الجزور الوضوء." (٢)

" . . . .

ــــــ

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٢١/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٤٧/٣

الشارع عليه الحكم، وربطه به لتحصيلها.
ثم الحكمة قد يمكن اعتبار حقيقتها لانضباطها في نفسها، فيعتبر حصولها حقيقة، كصيانة النفوس الحاصل من إيجاب القصاص، وقد لا يمكن فيعتبر بمظنتها، كربط جواز الترخص بالسفر لكونه مظنة المشقة المبيحة للترخص.
وهذا المثال إن كان مطابقا للمراد، فذاك، وإن لم يكن مطابقا، فالقاعدة المذكورة محصلة له عند الفطن.

قوله: «ثم إن ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو جنسه بنص أو إجماع، فهو المؤثر» إلى آخره.
هذا بيان لأقسام تأثير المناسب في الحكم ومعنى تأثيره، وهو اقتضاؤه بحكم المناسبة لترتب الحكم عليه، وأقسامه على ما في «المختصر» أربعة: لأنه إما أن يؤثر عينه في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو يؤثر جنسه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، وإن شئت، قلت: إما أن يؤثر عينه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم.
ومعنى ذلك أنا إذا رأينا حكما قد ترتب على وصف مناسب ثبتت مناسبته بنص أو إجماع؛ ألحقنا به إثبات عين ذلك الحكم أو جنسه بذلك الوصف المناسب في صورة أخرى. هذا معنى قوله: «ثم إن ظهر تأثير عينه في." (١)
". . . . .

يقول: هذا المثال هو من القسم الأول؛ وهو ما أثر عينه في عين الحكم، لأن نوع المشقة في التأثير واحد، وكذا نوع الحكم، وإنما اختلفا من جهة سببهما، إذ هذه مشقة تكرار، وهذه مشقة إتمام، وهذا سقوط أصل الصلاة، وذاك سقوط ركعتين منها.
والأجود أن يقال في المثال المذكور: كإسقاط الصلاة عن الحائض للمشقة، فإن جنس المشقة أثر في عين هذا السقوط من غير تعرض لمسافر ولا غيره. وهذا يسمى «الملائم» أي: الموافق أي: هو موافق لتصرف الشرع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام، وهذا تخصيص اصطلاحي، وإلا فسائر أقسام المناسب ملائمة بهذا الاعتبار، إذ هي موافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة، وكذلك تحريم يسير

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣٨٩

الخمر والنبيذ، والخلوة بالأجنبية لإفضاء ذلك بالاسترسال فيه إلى السكر والوطء المحرمين من باب حسم المواد، فجنس حسم المواد أثر في تحريم عين شرب اليسير وعين الخلوة.

قوله: «وإن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم» إلى آخره.

هذا مثال القسم الرابع من أقسام المناسب، وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم، «كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام» أي: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة.

ومثله القرافي بإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين، كما قال علي – رضي الله عنه –: أراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري. فأخذ مطلق المناسبة، ومطلق **المظنة**." (١)

". . . . .

قلت: **فمظنة** جنس الافتراء وهو الوصف أثرت في جنس الجلد أو الحد، وهو الحكم. وهذا يسمى المناسب «الغريب» لقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فبقي لقلة وقوعه، كالغريب بين أهل البلد.

«وقيل: هذا هو الملائم» يعني قال بعض الأصوليين: الملائم ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، «وما سواه» من الأقسام المتقدمة «مؤثر» وهي تأثير العين في العين، وتأثير العين في الجنس، وتأثير الجنس في العين.

ووجه هذا القول هو أنا باستقراء موارد الشرع ومصادره نجده من حيث الجملة يراعي جنس المصالح في جنس الأحكام. وحينئذ يكون تأثير الجنس في الجنس ملائما لتصرف الشرع. وأما ما سوى ذلك من أنواع تأثير الوصف، فهو أقوى من هذا النوع المذكور كما سيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى.

وإذا كان الأضعف ملائما، فجدير أن يكون الأقوى مؤثرا، وإن تفاوت في قوة التأثير وضعفه، ويتعلق بهذا كلام يأتي إن شاء الله تعالى.." (٢)

"وقياس الشبه: قيل: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه منهما، كالعبد المتردد بين الحر والبهيمة، والمذي المتردد بين البول والمني.

وقيل: الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، إذ

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣٩٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣٩٤

الوصف إما مناسب معتبر كشدة الخمر، أو لا، كلونها وطعمها، أو ما ظن مظنة للمصلحة واعتبره الشارع في بعض الأحكام، كإلحاق مسح الرأس بمسح الخف في نفي التكرار، لكونه ممسوحا تارة، وبباقي أعضاء الوضوء في إثباته لكونه أصلا في الطهارة أخرى.

فالأول: قياس العلة، وكذلك اتباع كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم.

والثاني: طردي باطل.

والثالث: الشبه، وفي صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعي - رضي الله عنهما -، والأظهر: نعم لإثارته الظن، خلافا للقاضي.

والاعتبار بالشبه حكما لا حقيقة خلافا لابن علية.

وقيل: بما يظن أنه مناط للحكم.

قوله: «وقياس الشبه» إلى آخره.

اعلم أن ظاهر كلام أهل اللغة والأصول الفرق بين المثل والشبه والمماثلة والمشابهة، وإن مثل الشيء ما ساواه من كل وجه في ذاته وصفاته، وشبه الشيء وشبيهه ما كان بينه وبينه قدر مشترك من الأوصاف.

وحينئذ تتفاوت المشابهة بينهما قوة وضعفا بحسب تفاوت الأوصاف المشتركة بينهما كثرة وقلة، فإذا اشتركا في عشرة أوصاف، كانت المشابهة بينهما كثرة أقوى مما إذا اشتركا في تسعة فما دون، وعلى هذا القياس، وهذا." (١)

". . . . .

وهي كثيرة جدا، أو ليس مناسبا ولا معتبرا، كلون الخمر وطعمها، إذ لا يناسبان تحريمها، وكقول القائل: إنما قتل القاتل، وحد السارق والزاني والقاذف؛ ووجبت الكفارة على الأعرابي، لكونه أسود، أو أبيض، أو طويلا، أو قصيرا ونحو ذلك، فهذا طرد محض نعلم قطعا أن الشرع لم يعلق الحكم عليه لما سبق من أن تصرفه لا يخرج عن تصرف العقلاء، وهذا خارج عنه، فلا يكون تصرفا له، وأيضا لإلفنا منه في موارد تصرفه ومصادرها عدم الالتفات إلى مثل هذا الوصف، فهذان الطرفان معلوما الحكم.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٢٤

أما القسم الثالث؛ وهو «ما ظن» أنه «مظنة للمصلحة» أي: يوهم اشتماله على مصلحة الحكم، وظننا أنه مظنتها من غير قطع بذلك، ورأينا الشارع قد اعتبره في بعض الأحكام، فهذا هو الشبهي، وسمي بذلك لتردده بالشبه بين القسمين الأولين، وهما المناسب والطردي ؛ لأنه من حيث إنا لم نقطع بانتفاء مناسبته، واشتماله على المصلحة، بل ظننا ذلك فيه أشبه المناسب المقطوع باشتماله على المصلحة، ومن حيث إنا لم نقطع بمناسبته واشتماله على المصلحة أشبه الطردي المقطوع بخلوه عن المناسبة المصلحية.

وذلك كما ألحقنا نحن والحنفية «مسح الرأس بمسح الخف في نفي» تكرار المسح «لكونه ممسوحا» فقلنا: ممسوح في الطهارة، فلا يسن تكراره، كمسح الخف، وألحقه الشافعي «بباقي أعضاء الوضوء في» إثبات التكرار «لكونه أصلا في الطهارة» فقال: مسح الرأس أصل في طهارة الوضوء، فسن تكراره على الوجه واليدين والرجلين.

وفي كل واحد من القياسين جامع وفارق، إذ الأول قياس ممسوح على." (١)

". . . . .

يغلب على ظننا استواؤهما في الحكم.

بيان الثانية؛ وهي أن ما أثار الظن متبع، بالقياس على العموم وخبر الواحد ونحوهما.

الوجه الثاني: أن التعبد في حكم الأصل خلاف الأصل، فهو معلل بالمصلحة، لكن المصلحة لا منصوص عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف المحل عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم، لغلبة الظن تساويهما فيه، وهذا الوجه في معنى الأول.

قال الشيخ رشيد الدين الحواري في تقرير هذا: إن لله - عز وجل - في كل حكم يثبته سرا وحكمة، فهذا الحكم الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة، ولا يعرف غير تلك المصلحة، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعا، ويوهم اشتمال البعض على المصلحة، فإذا جمع بين الأصل والفرع بما يوهم اشتماله على المصلحة؛ كان هذا قياسا شبهيا.

مثاله: أن يقول: حرم الشارع الربا في البر والشعير، فلا يخلو من أن يكون حرمه لكونه مكيلا، أو لكونه مطعوما، ونعلم أنه حرمه لمصلحة لا نعلم عينها، لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم، لكونه مظنة

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٢٨

المصالح الكثيرة، لكونها قوام العالم المعينة على العبادة بخلاف الكيل، إذ لا مصلحة فيه.
قلت: هذا المثال صحيح، لكن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم فاسد الوضع، لأن ما كان قواما للعالم هو من أكبر النعم." (١)

". . . . .

ـــــ

اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة، فيقول مثلا في شهود القتل إذا رجعوا: لا يجب القصاص عليهم، لأن وجوب القصاص تجرد مبدؤه عن غاية مقصودة، فوجب أن لا يثبت، فإن لفظ المبدأ والغاية باصطلاح المتكلمين؛ أشبه منهما باصطلاح الفقهاء، اللهم إلا أن يعلم من خصمه معرفة ذلك، فلا بأس، إذ لا غرابة بالنسبة إليه.
وأما الثاني – وهو الإشكال من حيث الوضع –، فهو إما من حيث التردد كالمجملات، وقد مر مثالها، أو من حيث الغرابة، بذكر وحشي الألفاظ، كقوله: لا يحل أكل الرئبال أو السيد، أو السبنتى – يعني الأسد – والذئب والنمر، لأنه ذو ناب، أو يجوز أكل الدغفل – وهو ولد الفيل – أو الهجرس – وهو ولد الثعلب – فيقال له: ما تعني بذلك؟ لأن ذلك من اللغة الغامضة، إلا عن المعنيين بغريب اللغة، فصار كالمجمل التردي، بجامع عدم فهم المراد. وكذا قوله في الكلب المعلم: إذا أكل من صيده، لا يحل أكله، لأنه صيد جارحة لم ترض، فأشبه غير المعلم: فإن قوله: ترض، مشتق من الرياضة، وقد يستغربه بعض الناس، فله الاستفسار عنه.
وشرط توجه سؤال الاستفسار: أن يكون اللفظ في مظنة الغموض كما ذكرنا.
أما إن كان ظاهرا مشهورا، مستطرقا بين الفقهاء، بحيث لا يغمض مثله على المعترض، كقوله: فقد الشرط، ووجد المانع أو السبب، أو هو واجد للماء الطهور، فلا يجوز له التيمم معه، فيقال: ما تعني بهذا اللفظ؟ فإني لا أفهم معناه، كان معاندا خارجا عن الإنصاف، أو جاهلا فدما، لا يستحق أن." (٢)

". . . . .

ـــــ

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٣٢
(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٦٥

الاعتبار، لمخالفة ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رخص في السلم.

ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته، لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة، ولم ينكر عليه، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه.

قوله: «كحديث معاذ – رضي الله عنه –» إلى آخره. هذا دليل على أن الاستدلال بقياس يخالف النص فاسد الاعتبار، وهو من وجهين:

أحدهما: أن معاذا – رضي الله عنه – في حديثه المشهور الذي سبق ذكره، أخر القياس عن النص، وصوبه النبي – صلى الله عليه وسلم –، فدل على أن رتبة القياس بعد النص، فتقديمه عليه يجب أن يكون باطلا، وهو المراد بفساد الاعتبار.

الوجه الثاني: أن الصحابة – رضي الله عنهم – على كثرة اجتهاداتهم وفتاويهم، لم ينقل عنهم أنه قاسوا، «إلا مع عدم النص» وكانوا يتساءلون عن النصوص، فإذا وجدوها، لم يعدلوا عنها، وذلك يدل على ما ذكرناه.." (١)

". . . . .

قلت: الضابط: هو ما رتب الشرع عليه الحكم، لكونه مظنة حصول الحكمة، كالقتل العمد العدوان الذي رتب عليه القصاص لكونه مظنة حفظ النفوس، وكإيلاج الفرج في فرج محرم رتب عليه الحد، لكونه مظنة حفظ الأنساب وأشباه هذا.

مثال ذلك قول الحنفي في العاصي بسفره: يترخص، لأنه مسافر، فيترخص كالمسافر سفرا مباحا، فإذا قيل له: لم قلت: إنه يترخص؟ قال: لأنه يجد مشقة في سفره، فناسب الترخص، وقد شهد له الأصل المذكور بالاعتبار، فيقول الحنبلي: هذا ينكسر بالمكاري والفيج ونحوهما ممن دأبه السفر؛ يجد المشقة ولا يترخص، وكذلك المريض الحاضر؛ يجد المشقة، ولا يجوز له قصر الصلاة، وكذلك لو قلنا في قطع اليد باليد: إن القطع العمد العدوان سبب لوجوب القطع، لأنه مناسب من حيث إنه جناية، والجناية تناسب العقوبة، فيقال: هذا ينكسر بالضرب والشتم، وسائر الجنايات هي جنايات، ولا توجب القصاص. هذا ما

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٦٨/٣

يتعلق بتعريف الكسر وتمثيله.

وأما حكمه، فهو أنه «غير لازم» ، أي: غير وارد نقضا على العلة على الصحيح عند الأصوليين.

قوله: «إذ الحكم لا تنضبط بالرأي، فرد ضبطها إلى تقدير الشارع» .

هذا دليل على أن الكسر لا يرد نقضا. وتقريره: أن الحكم ليست مضبوطة في نفسها، وما ليس مضبوطا في نفسه، وجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه، وإنما قلنا: إن الحكم ليست مضبوطة في أنفسها، لأنها عبارة عن." (١)

". . . . .

بالضابط المشتمل عليها، ولا معنى لإبطال ما لم يعلل به. قال: فيحتاج المعترض إلى بيان استواء الحكمة في القياس. وصورة النقض كاستواء الجناية الحاصلة بالضرب والشتم، والجناية الحاصلة بالقطع، وكذلك استواء مشقة المسافر، ومشقة المكاري، والفيج والمريض، ولا سبيل إلى ذلك لعدم انضباط المشقة والجناية في نفسها.

وتلخيص هذا الكلام أن يقال: لا نسلم صحة سؤال الكسر، لأن شرط صحته أن تكون الحكمة المعلل بها موجودة بكمالها في صورة الكسر، ولا أسلم ذلك، لأن طريق معرفته وجود **المظنة**، ولم توجد.

وذهب قوم من الأصوليين إلى أن سؤال الكسر لازم مفسد للعلة، احتجاجا منهم بأن المقصود من شرع الحكم إنما هو الحكمة دون ضابطها، فإذا تخلف الحكم عنها، ظهر إلغاء ما ثبت لأجله الحكم، فبطلت كضابط الحكم إذا بطل.

والجواب: أن المقصود من شرع الحكم الحكمة المطلقة أو المنضبطة بنفسها أو بضابطها، الأول ممنوع، والثاني مسلم، لكن قد بينا أن انضباط الحكمة بنفسها متعذر، فتعين المصير إلى ضبطها بضابطها، فيجب أن يكون المعتبر في السلامة والنقض ذلك الضابط الذي تحقق به اعتبار الحكمة.

قلت: قد سبق ذكر الخلاف في جواز التعليل بالحكمة دون الضابط." (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥١١/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥١٣/٣

". . . . .

جنده، وأشجعهم، وأظهرهم أثرا في حماية الملك تتعارض فيه الاحتمالات، هل أعطاه لمطلق الجندية والكفاءة؟ أو لخصوصية في ذلك على غيره؟ أو لمجموع الأمرين؟ وهو أظهر، لما ذكرنا.

وإذا دار الأمر بين الاحتمالات المذكورة، كان التعليل بما ذكره المستدل ترجيحا من غير مرجح، بل تعليلا بالمرجوح، لأن ما ذكره يصح على تقدير واحد من ثلاثة تقادير، ويبطل على تقديرين منها، ووقوع اثنين من ثلاثة أرجح وأظهر من وقوع واحد منها.

ومثال ذلك ما لو علل الحنبلي قتل المرتدة بقوله: بدلت دينها، فتقتل كالرجل، فيقول المعترض: لا يتعين تبديل الدين مقتضيا للقتل، بل هناك معنى آخر في الرجل يقتضيه ليس في المرأة وهو جنايته على المسلمين بتنقيص عددهم، وتكثير عدوهم وتقويته، إذ هو من أهل الحرب والنكاية. وحينئذ جاز أن العلة في قتل الرجل تبديل الدين، أو الجناية على المسلمين، أو الأمران جميعا. وحينئذ لا يتعين التبديل علة للقتل.

وكذلك لو علل الحنبلي صحة أمان العبد بقوله: مسلم مكلف، فصح أمانه كالحر، فعارضه الحنفي بأن يقول: في الحر معنى ليس في العبد يجوز أن يكون مكملا لمصلحة الأمان وهو مناسب لها، وهو أن الحر متفرغ البال للنظر في مصلحة المسلمين، والاحتياط لهم في الأمان أو عدمه، ولا كذلك العبد، فإنه في مظنة اشتغال البال لما عليه من قيد الرق،." (١)

"فإن بين المعترض في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسبا آخر، لزم المستدل حذفه، ولا يكفيه إلغاء كل من المناسبين بالأصل الآخر، لجواز ثبوت حكم كل أصل بعلة تخصه، إذ العكس غير لازم في الشرعيات. وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسبا، كفى المستدل في جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل، أو تسليم، وأما في الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه، إما بالمعارضة بدليل آكد من نص أو إجماع، فيكون ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار كما سبق، وإما بإبداء وصف في الفرع مانع للحكم فيه، أو للسببية، فإن منع الحكم، احتاج في إثبات كونه مانعا إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل؛ وإلى مثل علته في القوة، وإن منع السببية، فإن بقي احتمال الحكمة معه ولو على بعد لم يضر المستدل، لإلفنا من الشرع اكتفاءه بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة، فيحتاج

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٢٩/٣

المعترض إلى أصل يشهد لما ذكره باﻻعتبار، وإن لم يبق، لم يحتج إلى أصل؛ إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة، وقد علم انتفاؤها، وفي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلا على إثبات المعارضة والمستدل معترضا عليها بما أمكن من الأسئلة.

قوله: «فإن بين المعترض في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسبا آخر لزم المستدل حذفه» .

قلت: هذا من توابع هذا الجواب الأخير، ومعناه أن المعترض إذا بين في أصل قياس المستدل وصفا زائدا على الفرع يصح تعليق الحكم عليه، فألغاه." (١)

". . . . .

أوصافه الخاصة.

قوله: «وإن منع السببية، فإن بقي احتمال الحكمة معه ولو على بعد لم يضر المستدل لإلفنا من الشرع اكتفاءه بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة، فيحتاج المعترض إلى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار، وإن لم يبق، لم يحتج إلى أصل، إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة وقد علم انتفاؤها» .

يعني أن الوصف الذي أبداه المعترض إما أن يمنع الحكم في الفرع، وقد سبق بيانه، أو يمنع سببية الوصف الذي علل به المستدل. وحينئذ إما أن يبقى احتمال حكمة وصف المستدل مع ما أبداه المعترض أو لا يبقى، «فإن بقي احتمال الحكمة» «ولو على بعد» ، أي: ولو كان احتمالا بعيدا، لم يضر ذلك المستدل، لأن احتمال حكمة وصفه باق، والوصف مظنة له، وقد ألفنا من الشارع أنه يكتفي في ثبوت الحكم بوجود مظنته، ومجرد وجود احتمال حكمته، وهذا حاصل، وحينئذ يحتاج المعترض إلى أصل يشهد للوصف الذي أبداه بالاعتبار حتى يقوى على إبطال وصف المستدل.

ومثال ذلك من المحسوس: شخص جاء يكابر شخصا على أن يخرجه من داره، فخرج بنفسه، وبقي عياله ورحله فيها، فيحتاج المكابر له إلى قطع علائقه عنها بالكلية حتى يتمكن هو منها. أو إنسان نازع شخصا

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٣٥/٣

راكبا بهيمة على أخذها منه، فأنزله عنها، وبقي خرجه عليها، أو مقودها في يده، فيحتاج المنازع إلى إلقاء خرجه عنها، أو فك مقودها من يده حتى يستويا بالنسبة." (١)

". . . . .

إليها، وإلا فما دام لراكبها بها علقة كان أحق بها، فكذلك الكلام في وصف المستدل إذا عورض، وبقيت حكمته، كان أولى بالاعتبار حتى يأتي المعترض بما يدل على اعتبار وصفه، فيستويان حينئذ في الاعتبار أو السقوط.

ومثاله من الأحكام أن يقول الحنبلي في النبيذ: مسكر فكان حراما كالخمر، فيقول الحنفي: غير مقطوع بتحريمه أو: غير مجمع على تحريمه، فلا يحرم كالخل واللبن، فيقال له: الحكمة في الإسكار باقية على ما لا يخفى، والمسكر مظنة لها، وذلك كاف في ثبوت التحريم عملا بوجود المظنة حتى تأتي أنت أيها المعترض بشاهد على اعتبار وصفك وهو أن ما ليس مقطوعا بتحريمه، أو مجمعا على تحريمه لا يكون حراما. وإن لم تبق حكمة وصف المستدل مع ما أبداه المعترض، لم يحتج – يعني المعترض – إلى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار، لأن ثبوت الحكم تابع لبقاء الحكمة، لأنها المقصود به، وهو وسيلة إليها، وقد علم انتفاؤها، ومع انتفاء المقصود لا فائدة في بقاء الوسيلة.

ومثال ذلك: مسألة ضمان العبد ونظائرها من قياس الشبه، فإن الأشباه قد تتعادل، فلا تبقى حكمة شبه المستدل، كما إذا قال: مال لمعصوم، فيضمن بكمال قيمته كالبهيمة، فالحكمة فيه ظاهرة، وهو تحصيل العدل بجبر ما فات من مال المالك بقيمة الفائت، فإذا قال المعترض: إنسان معصوم، فلا يزيد بدله على الألف كالحر؛ كانت هذه حكمة مقاومة، أو مقاربة للأولى." (٢)

". . . . .

الفرع والأصل، قلب الدليل، القول بالموجب.

هذه خمسة وعشرون.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٤٢/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٤٣/٣

وذكر في «الجدل» الذي له أن الأسئلة على ضربين:

أحدهما: يرجع إلى تحقيق أمور فقهية، وإلزامات أحكامية.

والثاني: يرجع إلى مناسبات جدلية ومؤاخذات لفظية:

فالأول: وهو أهمها ينحصر في أسئلة عشرة، وهي:

فساد الاعتبار، فساد الوضع، منع حكم الأصل، سؤال الاستفسار، منع وجود الوصف في الفرع، منع علية الوصف المذكور، ويلقب بسؤال المطالبة، النقض، المعارضة في الأصل، منع وجود العلة في الفرع، القول بالموجب.

الضرب الثاني: وهو أحد عشر سؤالا:

عدم التأثير، الكسر، العكس، التقسيم، بيان اختلاف المظنة في الفرع والأصل مع اتحاد جنس المصلحة، بيان اختلاف جنس المصلحة مع اتحاد المظنة - عكس الذي قبله - بيان اختلاف حكم الأصل والفرع، كقياس التحريم على الوجوب، أو بالعكس، المعارضة في الأصل، المعارضة في الفرع، القلب، سؤال التركيب.

وزعم أن هذا الضرب اصطلح على إيراده جماعة من الجدليين، وأنه لا وجه لإيراده. فهذه واحد وعشرون سؤالا ذكرها ههنا. وذكرها في «المنتهى» خمسة وعشرين، والأشبه أن كل ما قدح في الدليل، اتجه إيراده، كما أن كل سلاح صلح للتأثير في العدو، ينبغي استصحابه، وجميع الأسئلة المذكورة في «المختصر» وغيره تقدح في الدليل فينبغي إيرادها، ولا يضر تداخلها، ورجوع." (١)

"ومن طلبها في مظانها وقف عليها إن شاء الله تعالى وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات الفجر الحدث تعالى الله عن ذلك، وإنما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله أعلم. .

وهذا (باب المعارضة)

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في الباب طلب ما يدفع التعارض، وإذا جاء العجز وجب إثبات حكم التعارض وهذا الفصل أربعة أقسام في الأصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٦٨/٣

شريعة أما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض إلي بكذا أي استقبلني بصد ومنع سميت الموانع عوارض،

ــــــQوالإصرار على الصغائر ومخالفة الحديث الغريب الكتاب والسنة المشهورة وعمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه بعد بلوغه إياه ونحوها.

ومن طلبها أي وجوه الطعن على الصحة في مظانها أي مواضعها وهي كتب الجرح والتعديل التي صنفها أئمة الحديث، ومظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه.

قوله (لا تتعارض في أنفسها وضعا ولا تتناقض) فالتناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع أو لا لمانع، وعند من جوزه هو وجود الدليل مع تخلف المدلول بلا مانع، والتعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه فالتناقض يوجب بطلان الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل، هذا هو الفرق بينهما إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر فإن تخلف المدلول عن الدليل لا يكون إلا لمانع فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه.

وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض فلذلك جمع الشيخ بينهما كذا قيل، والظاهر أنهما بمعنى المترادفين هاهنا؛ لأن التناقض في الكلام في عامة الاصطلاحات هو اختلاف كلامين بالنفي والإثبات بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقا والآخر كذبا وهذا هو عين التعارض فيكون كلاهما بمعنى؛ لأن ذلك أي التعارض والتناقض من علامات العجز؛ لأن من أقام حجة متناقضة على شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة وكذا إذا أثبت حكما بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة.

والله تعالى يتعالى عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض بين هذه الحجج والتناقض أي التناقض الذي استلزمه التعارض لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فإن أحدهما لا بد من أن يكون متقدما فيكون منسوخا بالمتأخر فإذا لم يعرف التاريخ لا يمكن التمييز بين المتقدم والمتأخر فيقع التعارض ظاهرا بالنسبة إلينا من غير أن يتمكن التعارض في الحكم حقيقة.

فلا بد من بيان هذه الجملة: أي التعارض وما يتعلق به من بيان شرطه وحكمه وغير ذلك. وهذا: أي الذي نشرع فيه.

[باب المعارضة]

[باب المعارضة]

أي باب بيانها قوله (وهذا الفصل) أي فصل بيان المعارضة أربعة أقسام في الأصل أي باعتبار نفس المعارضة من غير نظر إلى أنها وقعت في الحجج الشرعية أو في غيرها، وهذا ليس من قبيل تقسيم الجنس إلى أنواعه كتقسيم الحيوان إلى إنسان وفرس وحمار وغيرها ليشترط فيه اشتراط مورد التقسيم بين الأقسام بل هو من قبيل تقسيم الكل إلى أجزائه كتقسيم الإنسان إلى حيوان وناطق فإن مورد التقسيم بيان المعارضة، والبيان بصفة الكمال لا يحصل إلا ببيان الأقسام الأربعة فكان بيان كل قسم بمنزلة جزء من البيان فلذلك لم يشترط فيه اشتراط مورد التقسيم.

قوله (وركن المعارضة كذا) ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به وأنه يطلق على جزء من الماهية كقولنا القيام ركن الصلاة ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة فإن." (١)

"وكذلك العبد إذا قاتل بغير إذن المولى والصبي بغير إذن الولي استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل أن يكون هذا قول محمد - رحمه الله - فإنه لم يذكر إلا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره أو عتاق غيره إذا كان وكيلا لأن الآدمي يكرم لصحة العبارة وعلم بيان قال الله تعالى {علمه البيان} [الرحمن: ٤] فكان القول بصحته من أعظم المنافع الخالصة وفي ذلك يوصل إلى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى {وابتلوا اليتامى} [النساء: ٦]
.

وأما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره

ـــــــQالأجر بخلاف الصبي الحر فإنه وإن هلك في العمل فله الأجر بقدر ما قام من العمل لأن الحر لا يملك بالضمان فلم يكن بد من إيجاب الأجر فهذا معنى قوله ووجب أي الأجر للعبد أي لمولاه بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الحر قوله (وكذلك) أي وكالصبي أو العبد إذا أجر نفسه العبد إذا قاتل بغير إذن مولاه أو الصبي إذا قاتل بغير إذن وليه لا شيء له في القياس لأنه ليس من أهل القتال وإنما يصير أهلا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٧٦

له عند إذن المولى أو الولي فيكون حاله كحال الحرفي المستأمن إن قاتل بإذن الإمام استحق الرضخ وإلا فلا.

وفي الاستحسان يرضخ له لأنه غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ بعد الفراغ من القتال بهذه الصفة فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى أو الولي دلالة قوله (ويحتمل أن يكون هذا) أي استحقاق الرضخ استحسانا قول محمد خاصة لأن عنده أمان الصبي المحجور والعبد المحجور أي أمانهما صحيح وذلك لا يصح إلا ممن له ولاية وإذا كان لهما ولاية القتال كان كل واحد منهما مستحقا للرضخ عند الفراغ من القتال

والدليل عليه أن محمدا – رحمه الله – لم يذكر هذه المسألة إلا في السير الكبير وأكثر تفريعاته مبني على أصله كتفريعات الزيادات فأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فلا يستحق واحد منهما شيئا لأن أمان العبد المحجور والصبي المحجور ليس بصحيح عندهما فلم يكن لهما ولاية القتال ولهذا لا يحل لهما شهود القتال بدون الإذن بالإجماع فلا يستحقان شيئا بالقتال كالحربي إذا قاتل والأصح أن هذا جواب الكل لما ذكرنا أن الحجر عن القتال لدفع الضرر وقد انقلبت نفعا بعد الفراغ فلا معنى للمنع من الاستحقاق قال الله تعالى {علمه البيان} [الرحمن: ٤] من عليه بتعليم البيان لأن الإنسان يتميز عن سائر الحيوان بالبيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير.

وفي الحديث «المرء بأصغريه بقلبه ولسانه» وقال الشاعر:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ... فلم تبق إلا صورة اللحم والدم

فكان القول بصحته أي بصحة كلامه إذا لم يتضمن ضررا من أعظم المنافع الخالصة أي عن الضرر وفي ذلك أي في القول بصحة عبارته إذا توكل بهذه التصرفات توصل إلى درك المنافع من الأرباح والمضار من الغبن والخسران واهتداء في التجارة بالتجربة من غير أن يلحقه ضرر ونقصان وإليه أشير في قوله تعالى {وابتلوا اليتامى} [النساء: ٦] أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم رشدا أي هداية دفعتم إليهم أموالهم من غير تأخير عن حد البلوغ فعلم أن اهتداءه في التجارة أمر مطلوب ونفع محض فوجب القول بصحة ما يحصل به الاهتداء ولكن لا يلزمه بهذه التصرفات عهدة إذا لم يكن مأذونا لما سنبينه ولا يلزم على ما ذكرنا عدم صحة أداء شهادته مع أن في ذلك تصحيح عبارته لأن صحة أداء الشهادة مبنية على الأهلية الكاملة لأن الشهادة إثبات الولاية على الغير في الإلزام بغير رضاء

وبدون الأهلية الكاملة لا تثبت هذه الولاية قوله.

(فأما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه) لأن الصبي **مظنة** المرحمة." (١)

"ما خلا القرض فإنه ملك القاضي عليه لأن صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لأن العين غير مأمون العطب والدين مأمون العطب إلا من قبل التوى وقد وقع الأمن عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة.

وأما ما يتردد بين النفع والضرر مثل البيع والإجارة والنكاح وما أشبه ذلك فإنه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال وملكه برأي الولي لأنه أهل لحكمه بمباشرة الولي وقد صار أهلا يتصور منه المباشرة فإذا صار أهلا للحكم كان أهلا للسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي أصابه مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الإصابة

ـــــQوالإشفاق لا **مظنة** الإضرار به والله تعالى أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار وذلك أي ما هو ضرر محض مثل الطلاق والعتاق ونحوهما فإنها ضرر محض في العاجل بإزالة ملك النكاح والرقبة والعين من غير نفع يعود إليه فلذلك لم يملك مباشرة هذه التصرفات بنفسه ولم يملك ذلك أي ما هو ضرر محض عليه غيره مثل الولي والوصي والقاضي لأن ولاية هؤلاء نظرية وليس من النظر إثبات الولاية فيما هو ضرر محض في حقه وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حقه عدمها عند عدم الضرورة والحاجة فأما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع فإن الإمام شمس الأئمة – رحمه الله – قال في أصول الفقه زعم بعض مشايخنا – رحمهم الله – أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا يكون محلا للطلاق قال وهذا وهم عندي فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا قال وبهذا يتبين فساد قول من يقول إنا لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمة وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمة غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة لأنا لا نسلم خلوه عن حكمة إذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٥٥

وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.
وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقا في قول محمد - رحمه الله - وإذا وجدته امرأته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ وإذا كاتب الأب أو الوصي نصيب الصغير من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة صار الصبي معتقا نصيبه حتى يضمن قيمة نصيب شريكه إن كان موسرا وهذا الضمان لا يجب إلا بالإعتاق فيكتفى بالأهلية القاصرة في جعله معتقا للحاجة إلى دفع الضرر عن الشريك فعرفنا أن الحكم ثابت في حقه عند الحاجة فأما بدون الحاجة فلا يجعل ثابتا لأن الاكتفاء بالأهلية القاصرة لتوفير المنفعة على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما ضرر محض قوله (ما خلا القرض) أي الإقراض فإن القاضي يملكه على الصبي ويندب إلى ذلك لأن صيانة الحقوق لما كانت مفوضة إلى القضاة انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا وذلك لأن القرض قطع الملك عن العين ببدل في ذمة المفلس إذ الاستقراض في العادات ممن هو فقير غير ملي ولهذا حل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة الحاجة فأشبه التبرع بمنزلة العتق على مال فلا يملكه من لا يملك التبرع والعتق ولهذا لا يملكه الوصي إلا أن ذلك صح من القاضي وصار هو مندوبا إليه لأن الدين الذي على المستقرض بواسطة ولاية القاضي يعدل العين وزيادة لأن القاضي يمكنه أن يطلب مليئا على خلاف العادة ويقرضه مال اليتيم كما يقتضيه النظر والبدل مأمون عن التوى باعتبار الملاء وباعتبار علم القاضي وإمكان تحصيله المال منه من غير حاجة إلى دعوى وبينة فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين فإن العين يعرض التلف بأسباب غير محصورة.
فصار القرض ملحقا بهذا الشرط وهو أن يكون المقرض قادرا على تحصيله بالمنافع الخالصة فلذلك كان القرض." (١)

"وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان.
ــــــQالصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كمال العقل فإذا لم يحصل الكمال بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء قال الشيخ - رحمه الله - الخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحوال الصبا تحقيقا للعدل وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٥٦

الصبي في آخر أحوال الصبا تحقيقا للفضل وهو نفي الحرج عنه نظرا ومرحمة عليه.
ويولى عليه أي يثبت الولاية على المعتوه لغيره كما يثبت على الصبي لأن ثبوت الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لأنه دليل العجز ولا يلي هو على غيره لأنه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره ولما جمع الشيخ بين أول أحوال الصبا والجنون وبين آخر أحواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الأشياء من الحكم فقال وإنما يفترق الجنون والصغر أي لا فرق بين الجنون والصغر والمراد به أول أحوال الصبا الذي لا عقل فيه للصبي إلا في أن هذا العارض أي الجنون غير محدود إذ ليس لزواله وقت معين ينتظر له فقيل إذا أسلمت امرأة المجنون عرض على أبيه أو أمه الإسلام في الحال ولا يؤخر العرض إلى أن يعقل المجنون لأن فيه إبطالا لحق المرأة والصغر محدود فوجب تأخير العرض حتى لو زوج النصراني ابنه الصغير الذي لا يعقل امرأة نصرانية أسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وتركا عليه حتى يعقل الصبي ولا يجب عرض الإسلام على أحد في الحال لأن للصغير حق الإمساك للنكاح بإسلام مثله وفي التعجيل تفويته وليس في ترك الفرقة إلا تأخير من غير ضرر ولا فساد في الحال لأن عقل الصبي في أوانه معهود على ذلك أجرى الله العادة فكان التأخير أولى فإذا عقل عرض عليه القاضي الإسلام فإن أسلم وإلا فرق بينهما.
وإنما صح العرض وإن كان الصبي لا يخاطب بأداء الإسلام لأن الخطاب إنما يسقط عنه فيما هو حق الله تعالى دون حق العباد ووجوب العرض هاهنا لحق المرأة فيتوجه الخطاب عليه ولا يؤخر إلى بلوغ الصبي لأن إسلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيتحقق الإباء منه فلا يؤخر حق المرأة إلى البلوغ كذا في شرح الجامع.
قوله (وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان يعني) في وجوب العرض في الحال كما لا يفترقان في سائر الأحكام حتى لو أسلمت امرأة المعتوه الكافر يجب العرض على نفسه في الحال كما يجب في إسلام امرأة الصبي العاقل لأن إسلام المعتوه صحيح لوجود العقل كإسلام الصبي العاقل نص على صحة إسلامه في مختصر التقويم بخلاف المجنون لأن إسلامه لما لم يصح لعدم العقل لم يفد العرض عليه فوجب العرض على وليه دفعا للظلم عن المرأة بقدر الإمكان
فإن قيل قد وضع محمد – رحمه الله – العرض على ولي المعتوه في الجامع فقال معتوه نصراني زوجه أبوه النصراني امرأة نصرانية فأسلمت المرأة يعرض على أبيه الإسلام إلى آخره قلنا المراد منه المجنون فإن سياق

الكلام في تلك المسألة ونظائرها يدل عليه.

وقد يطلق المعتوه على المجنون لأن العته يشابه الجنون وإنما قيد المعتوه بالعاقل احترازا عن المجنون فإن الصبي العاقل والمجنون." (١)

"ص – ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ؛ لأنها إذا كانت مجرد أمارة – وهي مستنبطة من حكم الأصل – كان دورا.

ص – ومنها أن تكون وصفا ضابطا للحكمة، لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها، ولو أمكن اعتبارها، جاز على الأصح.

ص – ومنها: أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي.

لنا: لو كان عدما، لكان مناسبا أو **مظنة** مناسب، وتقرير الثانية أن العدم المطلق باطل، والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل، وإن كان منشأ مفسدة، فمانع، وعدم

ـــــQ. . . . ." (٢)

". . . . .

ــــــQش – الشرط الثاني: أن تكون علة الأصل وصفا ضابطا لحكمة.

والحكمة هي: الغاية والغرض من الحكم، كدفع المشقة بالنسبة إلى رخص المسافر. فإنه هو الغاية من الرخص.

والوصف الضابط للحكمة، كالسفر الطويل إلى مقصد معين، فإنه ضابط لدفع المشقة.

وإنما اشترط أن تكون العلة وصفا ضابطا لحكمة، لا أن تكون حكمة مجردة ؛ لأن الحكمة المجردة خفية أو غير منضبطة، ولو أمكن اعتبار الحكمة وحدها لانضباطها وعدم خفائها، ففي جواز التعليل بها خلاف، والأصح أنه يجوز التعليل بها ؛ لأن الحكمة هي العلة للحكم ؛ لكونها غاية له، فتعليل الحكم بها أولى من تعليله بالوصف.

ش – الشرط الثالث: أن لا يكون علة الأصل عدما في الحكم الثبوتي، خلافا لبعض الأصوليين.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٧٥/٤

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٥/٣

واحتج على أنه لا يجوز أن تكون علة الأصل عدما - إذا كان الحكم ثبوتيا - بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان الوصف الجامع في الحكم الثبوتي عدما، لكان مناسبا أو مظنة مناسب،." (١)

"المانع ليس علة.

وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب، لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ لأنه إن كان ظاهرا تعين بنفسه، وإن كان خفيا، فنقيضه خفي، ولا يصلح الخفي مظنة للخفي، وإن لم يكن فوجوده كعدمه.

وأيضا لم يسمع أحد يقول: العلة كذا أو عدم كذا، واستدل بأن (لا علة) عدم، فنقيضه وجود.

وفيه مصادرة، وقد تقدم مثله.

ص - قالوا: صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال.

قلنا: بالكف.

ص - وأن لا يكون العدم جزءا منها لذلك.

قالوا: انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها، وكذلك الدوران وجزؤه عدم.

قلنا: شرط لا جزء.

ص - وأن لا تكون المتعدية المحل، ولا جزءا منه ؛ لامتناع الإلحاق، بخلاف القاصرة.

ص - والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق.

والأكثر على صحتها بغيرهما، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما، خلافا لأبي حنيفة، رضي الله عنه.

لنا: أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها، وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها.

واستدل: لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها، لم تنعكس للدور.

والثانية اتفاق.

وأجيب بأنه وقف معية.

ص - قالوا: لو كانت صحيحة، لكانت مفيدة. والحكم والأصل بغيرها، ولا فرع.

ورد بجريانه في القاصرة بنص، وبأن النص دليل الدليل، وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب، فيكون أدعى إلى القبول.

وإذا قدر وصف آخر متعد، لم يفد إلا بدليل على استقلاله.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٧

ص – وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم.

ثالثها: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة.

ورابعها: عكسه.

وخامسها: يجوز في المستنبطة، وإن لم يكن بمانع ولا عدم شرط. والمختار: إن كانت مستنبطة، لم يجز إلا بمانع أو عدم شرط ؛ لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما ؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن ذلك لعدم المقتضى، وإن كانت منصوصة، فبظاهر عام، فيجب تخصيصه كعام وخاص، ويجب تقدير المانع.

لنا: لو بطلت، لبطل المخصص.

ـــــQ. . . . ." (١)

" . . . .

ـــــQوالتالي باطل.

أما الملازمة فلأن الوصف الجامع لا بد وأن يكون باعثا لما تقدم، والباعث ينحصر في المناسب **والمظنة** كما سيأتي.

والمناسب هو: الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

ومظنة المناسب: هو ما يلازم الوصف المذكور إذا لم يكن ظاهرا.

وأما بطلان التالي، وإليه أشار بقوله: " وتقرير الثانية " ؛ فلأن العدم إما أن يكون عدما مطلقا، أو مخصصا بأمر، أي مضافا إليه.

والأول باطل ؛ لأن العدم المطلق يختص ببعض الأحكام الثبوتية دون بعض.

والثاني أيضا باطل ؛ لأن وجود الأمر الذي اختص العدم به إما أن يكون منشأ مصلحة لذلك الحكم الثبوتي أو لا.

والثاني إما أن يكون منشأ مفسدة له أو لا.

والثاني إما أن يكون منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي أو لا.." (٢)

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٨/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٩/٣

". . . . .

ـــــQفهذه أربعة أقسام، والجميع باطل.

أما الأول: وهو أن يكون وجود الأمر الذي اختص به العدم منشأ لمصلحة الحكم الثبوتي ؛ فلأن عدمه حينئذ لا يكون مناسبا للحكم الثبوتي، ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة.

وأما الثاني: وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص العدم به منشأ لمفسدة الحكم الثبوتي ؛ فلأنه حينئذ يكون وجود ذلك الأمر مانعا من تحقق ذلك الحكم الثبوتي، فعدمه عدم المانع، وعدم المانع لا يكون علة بالاتفاق.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص به العدم منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي ؛ فلأن عدم ذلك الأمر المنافي للمناسب لا يصلح أن يكون مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الأمر المنافي؛ لأن نقيضه أعني المناسب، إن كان ظاهرا، تعين أن يكون بنفسه علة من غير احتياجه إلى مظنة، وإن كان خفيا، فنقيضه – وهو ذلك الأمر المنافي له – أيضا خفي، فعدم ذلك الأمر المنافي للمناسب أيضا خفي. والخفي لا يصلح أن يكون مظنة للخفي.

وأما الرابع: وهو أن يكون وجود ذلك الأمر الذي اختص العدم به، لا يكون منافيا للمناسب، فوجوده كعدمه، وإذا تساوى." (١)

". . . . .

ـــــQوجوده وعدمه، لا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب.

واعلم أن المصنف جعل المنافي المناسب قسيما لما هو منشأ مفسدة، وذلك غير مستقيم ؛ لأن المنافي للمناسب داخل فيما هو منشأ مفسدة، فلا يكون قسيما له.

قيل: ظهور المناسب لا ينافي أن يكون عدم المنافي مظنة له، فيعلل بعدم المنافي كما يعلل بالمظنة الوجودية.

وفيه نظر ؛ لأنه إذا كان المناسب ظاهرا، تعين كونه علة، وإلا لاجتمع علتان على معلول واحد.

الثاني: أنه لم يسمع عن أحد من المجتهدين يقول: العلية كذا، أو عدم كذا، ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي، لسمع عن المجتهدين هذا القول في بعض الأوقات ؛ لأن العادة تقضي بذلك.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٣٠

واستدل على عدم جواز التعليل بالعدم بأن العلية موجودة ؛ لأن (لا علية) عدم. فنقيضه – وهو العلية – موجودة. وإذا كانت العليِة موجودة، لم يكن العدم علة، وإلا لاتصف المعدوم بالأمر الوجودي، وهو محال، وفيه مصادرة على المطلوب.

فإن عدمية لا علية متوقفة على وجود العلية ؛ لأن عدمية صورة السلب تتوقف على وجود ما دخل عليه السلب. فلو توقف وجود العلية على عدمية اللاعلية، لزم الدور.." (١)

"فإن كان خفيا أو غير منضبط، اعتبر ملازمه، وهو **المظنة** ؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عليه عرفا بالعمد في العمدية.

وقال أبو زيد: المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول.

ص – وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون الحصول ونفيه متساويين، كحد الخمر، وقد يكون نفيه أرجح، كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد، وقد ينكر الثاني والثالث.

لنا: أن البيع **مظنة** الحاجة إلى التعاوض، وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في بعض الصور.

ــــQ. . . . ." (٢)

". . . . .

ــــQمن حصول مصلحة، أو دفع مفسدة.

وقوله: " ظاهر منضبط " احتراز عن الوصف الخفي والغير المنضبط. وقوله: " ما يصلح أن يكون مقصودا " احتراز عن الوصف المستبقى في السبر، وعن الوصف المدار في الدوران وعن غيرهما. وقوله: " من حصول مصلحة أو دفع مفسدة " بيان لقوله: ما يصلح.

فإن كان الوصف خفيا، أو غير منضبط، اعتبر ملازمه، وهو **المظنة**.

وإنما لم يعتبر الخفي وغير المنضبط ؛ لأنه لا يجوز التعليل بكل منهما ؛ لأن كلا منهما غيب عن العقل للخفاء وعدم الضبط، والغيب عن العقل لا يعرف الغيب عنه، أعني الحكم.

مثال **المظنة**: السفر للمشقة، فإن المشقة ما لم تكن منضبطة، اعتبر السفر الذي هو مظنتها، ولم يعتبرها.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣١/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١١١/٣

والفعل الذي قضي عليه في العرف بالعمدية في الجناية العمدية، فإن العمد لما كان خفيا، اعتبر مظنته، وهو الفعل المذكور، والأول مثال لغير المنضبط، والثاني للخفي.." (١)

". . . . .

ـــــــQومن الشارحين من جعل المظنة قسما من المناسب، والظاهر من كلام المصنف هاهنا أنها قسيم للمناسب، وقد جعلها المصنف قسيما للمناسب صريحا حيث بين أن العدم لا يجوز أن يكون علة للحكم الثبوتي.

وقال أبو زيد الدبوسي من أصحاب أبي حنيفة: المناسب، ما لو عرض على العقول السليمة، تلقته بالقبول، أي لو عرض على العقول السليمة أن هذا الحكم لأجل هذا الوصف، تلقته بالقبول.

[قد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا]

ش - اعلم أن المقصود قد يحصل من شرع الحكم يقينا، وقد يحصل ظنا، وقد يكون حصول المقصود ونفيه متساويين من شرع الحكم، وقد يكون نفي حصول المقصود راجحا، فهذه أربعة أقسام.

مثال الأول: البيع، فإنه إذا كان صحيحا، حصل منه الملك الذي هو المقصود يقينا.." (٢)

"والسفر مظنة المشقة، وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في الملك المترفه.

وأما لو كان فائتا قطعا، كلحوق نسب المشرقي بتزوج مغربية، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس، فلا يعتبر، خلافا للحنفية.

ص - والمقاصد ضربان:

ضروري في أصله، وهي أعلى المراتب، كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. كقتل الكفار، والقصاص، وحد المسكر، وحد الزنا، وحد السارق والمحارب.

ومكمل للضروري، كحد قليل المسكر.

وغير ضروري، حاجي، كالبيع والإجارة والقراض

ـــــQ. . . . ." (٣)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/ ١١٢

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/ ١١٣

(٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/ ١١٤

". . . . .

ـــــQواحتج المصنف على صحة التعليل بهما بأن احتمال حصول المقصود من شرع الحكم يكفي في صحة التعليل به، وذلك لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض، وقد اعتبر شرعه، وإن انتفى ظن الحاجة إلى التعاوض في بعض الصور، وكذلك السفر مظنة المشقة، وقد اعتبر شرع الرخص في السفر، وإن انتفى ظن حصول المقصود في بعض الصور، كما في حق الملك المترفه.

والصورة الأولى مثال للمناسب، والثانية لمظنة المناسب.

قيل: ولقائل أن يقول: جوازه حيث كان لأجل ترتب المقصود في الغالب، وإن لم يترتب في بعض الصور، بخلاف محل النزاع، فإنه كما يحتمل الترتب، يحتمل عدم الترتب على السواء، أو عدم الترتب راجح، ولا شك أن هذا وارد.

أما إذا لم يحتمل حصول المقصود من شرع الحكم، بل كان حصوله فائتا بالكلية، لا يعتبر التعليل خلافا للحنفية.." (١)

"ص – ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه ؛ لجواز علة أخرى، ولذلك لو أبدى أمرا آخر يخلف ما ألغي، فسد الإلغاء، ويسمى تعدد الوضع ؛ لتعدد أصلها.

مثل: أمان من مسلم عاقل، فيصح كالحر ؛ لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان.

فيعترض بالحرية، فإنها مظنة الفراغ للنظر، فيكون أكمل، فيلغيها بالمأذون له في القتال، فيقول: خلف الإذن الحرية، فإنه مظنة لبذل الوسع أو لعلم السيد بصلاحيته.

وجوابه: الإلغاء إلى أن يقف أحدهما.

ولا يفيد الإلغاء لضعف المعنى مع تسليم المظنة، كما لو اعترض في الردة بالرجولية، فإنها مظنة الإقدام على القتال، فيلغيها بالمقطوع اليدين.

ص – ولا يكفي رجحان المعين، ولا كونه متعديا ؛ لاحتمال الجزئية، فيجيء التحكم، والصحيح جواز تعدد الأصول ؛ لقوة الظن به.

وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان، وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/١١٦

واحد قولان.

ـــــQ. . . . ." (١)

". . . . .

ـــــــQفي صورة بدون وصف المعارضة ؛ لجواز أن يكون الحكم لعلة أخرى غير وصف المستدل، فلا يلزم استقلاله.

ولأجل جواز كون الحكم لعلة أخرى، لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف ما ألغي، أي يقوم مقام الوصف الذي ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه، فسد إلغاؤه، ويسمى فساد الإلغاء بالوجه المذكور: تعدد الوضع ؛ لتعدد أصل العلة. فإن المعترض أثبت علية وصف المعارضة أولا، فلما ألغاه المستدل، أثبت علية وصف آخر.

مثال ذلك في مسألة أمان العبد الكافر: أمان من مسلم عاقل، فيصح قياسا على أمان الحر ؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان، فيصح تعليل صحة الأمان بهما.

فيعترض المعترض بالحرية، فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر في المصالح، فيكون الحر أكمل حالا من العبد في النظر في المصالح، فيكون للحرية مدخل في صحة الأمان.

فيلغي المستدل الحرية بالعبد المأذون له في القتال، فإنه يصح أمانه مع انتفاء الحرية.

فيقول المعترض: خلف الإذن الحرية، أي أقيم الإذن في القتال مقام الحرية، إما لأن الإذن مظنة لبذل الوسع في النظر، أو لأن." (٢)

". . . . .

ـــــــQالإذن مظنة لعلم السيد صلاحية العبد لإعطاء الأمان. وجواب إفساد الإلغاء إلى أن يقف أحدهما، أعني المستدل أو المعترض، بأن يثبت المعترض وصفا لا يتمكن المستدل من إلغائه، أو يلغي المستدل وصف المعترض في صورة ليس فيها ما يقوم مقامه.

ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف، فلا يفيد بيان الإلغاء بضعف المظنة في صورة ؛ لأن ضعف المظنة في صورة لا يخل بالعلية.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٢٠

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٢٣

مثل: ما إذا قيست المرتدة على المرتد في إباحة القتل بجامع الردة. فيعترض المعترض بالرجولية، فإنها مظنة للإقدام على القتال، فيلغي المستدل الرجولية بالمقطوع اليدين، فإن الرجولية فيه ضعيفة، مع إباحة قتله.

ش – ولو بين المستدل رجحان الوصف الذي عينه على وصف المعارضة بجهة من الجهات المرجحة، أو بين كونه متعديا، لا يكفي في بيان استقلال وصفه ؛ لأن رجحان الوصف لا يفيد الاستقلال، إذ لا يبعد أن يرجح بعض أجزاء العلة على بعض، كما في القتل العمد العدوان، فإن القتل أقوى من الأخيرين.

وكذا تعدية الوصف لا يفيد الاستقلال، إذ المتعدي لا يلزم أن يكون راجحا على القاصر ؛ لأن المتعدي إن كان راجحا من جهة اتساع الحكم، فالقاصر راجح من جهة موافقة الأصل.

ولو سلم رجحان المتعدي، يلزم أن يكون مستقلا ؛ لاحتمال أن يكون القاصر جزءا.

وإذا احتمل ذلك، كان الحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة تحكما باطلا.

واختلفوا في جواز تعدد أصول المستدل، والصحيح أنه يجوز أن يتعدد ؛ لأن تعدد الأصول يقوي الظن بكون وصف المستدل علة.

ثم المجوزون اختلفوا في جواز اقتصار المعترض في المعارضة في." (١)

"قلنا: نعم، وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه. والدليل يحصل بأيسر نظر.

قالوا: وجوب النظر دوري عقلي، وقد تقدم.

قالوا: مظنة الوقوع في الشبه والضلالة، بخلاف التقليد.

قلنا: فيحرم على المقلد، أو يتسلسل.

ص – (مسألة) : غير المجتهد يلزمه التقليد، وإن كان عالما.

وقيل: بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله.

لنا ؛ (فاسألوا) وهو عام فيمن لا يعلم.

وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير إبداء المستند لهم من غير نكير.

قالوا: يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ.

قلنا: وكذلك لو أبدى له مستنده، وكذلك المفتي نفسه.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٢٤

ص - (مسألة) : الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصبا والناس مستفتون معظمون له، وعلى امتناعه في ضده، والمختار امتناعه في المجهول.

لنا: أن الأصل عدم العلم.

وأيضا: الأكثر الجهال.

والظاهر أنه من الغالب، كالشاهد والراوي.

قالوا: لو امتنع لذلك، لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته.

قلنا: ممنوع.

ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين العدالة، بخلاف الاجتهاد.

ص - (مسألة) : إذا تكررت الواقعة، لم يلزم تكرير النظر.

وقيل: يلزم.

لنا: اجتهد، والأصل عدم أمر آخر.

قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده.

قلنا: فيجب تكريره أبدا.

ص - (مسألة) : يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة.

لنا: لو امتنع، لكان لغيره، والأصل عدمه.

وقال - صلوات الله عليه: " «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه، ولكن بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» ".

قالوا: " «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال» ".

ـــــــQ. . . . ." (١)

". . . . .

ـــــــQالإلهية والصفات القدسية المنزهة عن الشوائب الحسية واللواحق المادية.

الثاني: لو كان النظر واجبا، لألزم الصحابة العوام بالنظر.

والتالي باطل، لأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة إلزام العوام بذاك.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٣٥٥

أجاب عنه بأنهم ألزموا العوام بالنظر.

وليس المراد بالنظر تحرير الأدلة وتلخيصها، والجواب عن الشبه الواردة على الأدلة، كما فعله المتكلمون.

ولا شك في أن الدليل الموجب للمعرفة يحصل بأيسر نظر.

الثالث: أن النظر لو كان واجبا، لزم الدور؛ وذلك لأن وجوب النظر نظري فيتوقف على النظر، والنظر يتوقف على وجوب النظر، فيلزم الدور.

وقد تقدم جواب ذلك في مسألة الحسن والقبح، وهو أن النظر لا يتوقف على وجوب النظر.

الرابع: أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال، والوقوع في الشبه والضلالة حرام، ومظنة الحرام حرام، فيكون النظر حراما، بخلاف التقليد، فإنه لا يكون مظنة للوقوع في الشبه والضلالة.." (١)

"بالقوة لم تتهيأ لإضافة الحكم إلى ذمتها بخلاف النطفة التي في الرحم إذا ثبت لها الملك بالإرث والوصية والحياة غير موجودة بالفعل ولكن بالقوة وكذا الصبي مصيره إلى العقل فصح إضافة الحكم إلى ذمته ومطالبته في ثاني الحال ولم يصلح للتكليف في الحال فإن قلت لو انتفخ ميت وتكسر بسبب انتفاخه قارورة فينبغي إيجاب ضمانها كالطفل يسقط على قارورة قلت يحتمل أن يقال بذلك وأن يطالب به الورثة كما يجب الضمان على العاقلة والفعل لم يصدر منهم ولكن قال الأصحاب لا يجب وفرقوا بينه وبين الطفل بأن للطفل فعلا بخلاف الميت وإيجاب الضمان على من لا فعل له غير معقول وهو متجه فإن قلت فالصبي المميز يفهم الخطاب فلم منعت تكليفه؟

قلت العقل لا يمنع ولكن الشرع رفع ذلك عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث" الحديث١. وقد قال البيهقي إن الأحكام إنما نيطت بخمس عشرة سنة من عام الخندق وأنها كانت قبل ذلك تتعلق بالتمييز وبهذا يجاب عن سؤال من يقول الرفع يقتضي تقدم وضع ولم يتقدم على الصبي وضع فإن قلت ما الحكمة في تقدير الرفع بالبلوغ وهو إذا قارب البلوغ عقل قلت قال القاضي أبو بكر إن عدم بلوغه دليل على قلة عقله وهو تصريح منه بأن العقل يزيد ويكمل بلحظة وليس يتجه ذلك كما قاله الغزالي لأن انفصال النطفة لا يزيد عقلا لكن حط الخطاب عنه تخفيفا وزيادة العقل ونقصانه إلى حد يناط به التكليف أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه بغتة لكونه يزيد على التدريج وقد علم من عوائد الشرع أنه يعلق الحكم على مظانها المنضبطة لا على أنفسها والبلوغ مظنة كمال العقل فعقل الشارع الأمر عليه وإن جاز وجود الحكمة

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣٥٦/٣

قبله

---

١ ولفظه عن علي – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشيب وعن المعتوه حتى يعقل".
وأخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم كما أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد والطبراني بروايات مختلفة.
صحيح الجامع الصغير للألباني ٣ – ١٧٩.." (١)

"أم نسيت فلم يعول رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوله وسأل ابا بكر وعمر ورد ابو بكر الصديق رضوان الله عليه خبر المغيرة بن شعبة فيما رواه من ميراث الجد الى غير ذلك من وقائع كثيرة.

قلنا قال القاضي ليس في شيء معتصم فأما قصة ذي اليدين فدليل على الخصم فانه صلى الله عليه وسلم قبل فيها خبر ابي بكر وعمر.

والخصم اذا انكر خبر الآحاد ينكر خبر الثلاثة كما ينكر خبر الواحد هذا جواب القاضي في مختصر التقريب.

وبمثله يجاب عن قضية المغيرة لأن ابا بكر قبله لما وافقه عليها محمد بن مسلمة ولقائل ان يقول خبر هؤلاء الثلاثة وان لم يفد العلم فقد افاد الظن واذا ظن النبي صلى الله عليه وسلم صدقهم حصل القطع بكونهم صادقين ضرورة اذ ظنه عليه السلام لا يخطيء فيجب العمل بهذا الظن ولا يقاس عليه ظن من عداه وهذا بحث حسن يختص بقضية ذي اليدين واشبهها ويستفاد منه التفرقة بين ظان وظان ولا يقال على هذا ليس ان خبر ذي اليدين بقيد الظن بمجرده لأنا نقول من اين لكم الظن حصل للنبي صلى الله عليه وسلم بخبره بل نقول لو حصل له الظن لا نبعه لما ذكرناه ثم قال القاضي ان ما استروح اليه الخصم لا يبلغ ان يكون استفاضة بخلاف ما اعتمدنا نحن عليه فلا يكون مقاوما له وهذا صحيح والانصاف عدم الاعتراض بشيء من هذه الوقائع فما من واحدة الا وفيها جواب يخصها بل لو لم يعلم الجواب الخاص بها لقلنا قضية الجمع بين ما رويناه ورويتموه ان تم لكم انه يعارضه ان نقول ردوا خبر الواحد حيث فقد شرطا من شروطه او حصل الشك فيه بطريق من الطرق وقبلوه حيث سلم عن ذلك ونحن انما ندعي قبوله حالة السلامة عن معارض او قادح.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٥٩/١

المسلك الثاني: السنة وذلك انا نعلم باضطرار من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وربما كان يصحبهم الكتب وكان نقلهم اوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم بل كان خبرهم في **مظنة** الظنون.." (١)

"قال الرابعة يجوز نقل الحديث بالمعنى خلافا لابن سيرين لنا أن الترجمة بالفارسية جائزة بالعربية أولى قيد يؤدي إلى طمس الحديث قلنا لما تطابقا لم يكن ذلك.

اتفق الأئمة الأربعة والحسن البصري وعدة من العلماء على جواز نقل الحديث بالمعنى إذا لم يزد في المعنى ولا ينقص وساوى الأصل في الجلاء والخفاء لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم وأخرى بالمتشابه وغير ذلك مما لله تعالى فيه حكمة فلا يجوز تغيرها عن وصفها.

قال الأئمة والأولى خلافه وهذا ما نقله الآمدي وغيره ونقل الماذري أن مالكا قال لا ينقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى بخلاف حديث الناس وذهب محمد بن سيرين١ وجماعة من السلف إلى وجوب نقل اللفظ على صورته وهو اختيار ابي بكر الرازي ونقله إمام الحرمين في البرهان عن معظم المحدثين وشرذمة من الاصوليين ووهم صاحب التحصيل فعزاه إلى الشافعي رضي الله عنه.

ونقله ابن السمعاني عن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين وعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب.

وفصل قوم فقالوا يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه دون غيره والأول هو المختار وعليه الإمام والآمدي والمتأخرون جميعا واحتج الجمهور بأوجه.

أحدها: أنه يجوز شرح الشريعة للعجم بلسانها فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فإبدالها بعربية أخرى أولى بالجواز ولا شك أن التعاون بالعربية وترجمتها بالعربية أقل مما بينها وبين العجمية.

قلت وفيه نظر لأن الترجمة بالفارسية جوزت للحاجة وذلك مما لا يتعلق به استنباط واجتهاد بل هو من قبيل بيان المشروع بخلاف تبديل لفظ الحديث إذ هو مناط اجتهاد واختلاف الالفاظ فيه **مظنة** اختلاف المعاني.

---

١ هو محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر البصري إمام وقته روى عن أنس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٣٠٧

– رضي الله عنهم– وروى عنه الشعبي وقتادة والأوزاعي. توفي سنة ١١٠هـ

خلاصة تهذيب الكمال ٤١٢/٢– ٤١٣.." (١)

"المسألة الثالثة: لا يشترط انقراض المجمعين

...

قال الثالثة: لا يشترط انقراض المجمعين لأن الدليل قام بدونه قيل وافق الصحابة على منع بيع المستولدة ثم رجع ورد بالمنع.

إختلفوا في إنقراض العصر هل هو شرط في اعتباره الإجماع على مذاهب.

أحدها: وعليه أكثر الشافعية والحنفية انه لا يشترط واختاره الإمام واتباعه وابن الحاجب.

والثاني: يشترط وهو رأي أحمد وإبن فورك.

والثالث: أنه يشترط في السكوتي دون القول وهو مذهب الأستاذ واختاره الآمدي.

والرابع: نقل إبن الحاجب عن إمام الحرمين إن كان عن قياس اشترط وإلا فلا والذي قاله في البرهان ما ملخصه أن المرضى عنده ان الإجماع ينقسم إلى مقطوع به وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه الانقراض ولا طول المكث بعد قوله وإلى حكم مطلق يسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم فلا بد فيه من أن يطول عليه الزمان فإذا طال ولم ينقدح على طوله لواحد منهم خلاف فهذا يلتحق بقاعدة الإجماع فإن امتداد الأيام تبين التحاقهم بالمجمعين وترفعهم عن رتبة المترددين فالمعتبر ظهور الإصرار بتطاول الزمان.

حتى لو قالوا عن ظن ثم ماتوا على الفور قال فلست أرى ذلك إجماعا من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن ثم لم يتضح اصرارهم عليه انتهى وعرفت من كلامه أن الانقراض في نفسه عنده غير مشروط ولا معتبر في حالة من الأحوال وهو خلاف مقتضى نقل ابن الحاجب عنه.

والخامس: أنه إذا لم يبق من المجتمعين إلا عدد ينقص عن أقل عدد التواتر فلا تكترث ببقائهم وتحكم بانعقاد الإجماع حكاه القاضي في مختصر التقريب.." (٢)

"التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٤٤/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٩٣/٢

قال "والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس." (١)

"إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض إذا قيس على إسقاط الركعتين الساقطتين عن المسافر في الرباعية تعليلا بالمشقة فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشتمل على صنفين إسقاط قضاء الكل وإسقاط قضاء البعض وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين ولو فرض ورود النص بسقوط قضاء الصلاة على الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكن ذلك من الحالة الأولى لظهور تأثير نوعه في نوع الحكم ومثال هذا القسم أيضا قولنا قليل النبيذ حرام وإن لم يسكر قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك يدعو إلى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير نوعه لكن ظهر تأثير جنسه إذ

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٦٠/٣

الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشرع بتحريم الزنا وهذا القسم والذي قبله متقاربان لكن ذلك أولى لأن الإبهام في العلة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول

الحالة الرابعة وإليها الإشارة بقوله أو جنسته في جنسه اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم

مثل ما روي أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف فقال أرأى أنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترض وأوجب عليه حد القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على الخلوة فإنها لما كانت مظنة الوطئ أقيمت مقامه في الحرمة ولقائل أن يقول كان الوفا بإقامة المظنة مقام المظنون أن يوجب الحد بالخلوة ولا قائل به وبتفريغ مظنة القذف على مظنه الوطئ أن يقال بتحريم ما هو مظنة القذف

كما هو الواقع وكما هو في الأصل ولا يوجب الحد فإن فيه زيادة في الفرع على الأصل الذي هو إلحاق الخلوة بالوطئ إذ لم يلحق به في غير الحرمة ثم اعلم أن للجنسية مراتب فأعم الأوصاف كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى أقسامه من تحريم ومن إيجاب وغيره والواجب إلى عبادة وغيرها والعبادة إلى صلاة وغيرها وتنقسم الصلاة إلى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في الفرائض أخص مما ظهر في الصلاة وهكذا وكذا في جانب الأوصاف أعم أوصافه كونه وصفا يناط به الأحكام حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغيرها." (١)

"لاشتراط النية أو لا يناسبه مطلقا فهو الطرد وهو حكم لا يعضده معنى ولا شبه كقول بعضهم الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن فكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنسه واحترز عن الماء القليل وإن كان لا تبنى القنطرة عليه لأنه يبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها وليس فيها خصلة سوى الاطراد ويعلم أنها لا تناسب الحكم ولا تستلزم ما يناسبه فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة بخاصة وعلل وأسباب يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها ويعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها وقد علم من هذا التقسيم أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبغ دون الذات وإن شئت قلت المستلزم لما يناسبه وهو الذي نقلوه عن القاضي كما عرفت والذي رأيته في مختصر التقريب والإرشاد من كلامه أن قياس الشبه إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل علة حكم الأصل "المقالة الثانية" أن الوصف الذي لا يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه لأنه من حيث كونه غير مناسب يظن عدم اعتباره ومن حيث أنه عرف تأثير جنسه القريب

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٦١

في الجنس القريب للحكم مع أن غيره من الأوصاف ليس كذلك لظن أنه أولى بالاعتبار وتردد بين أن يكن معتبرا أو لا يكون وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس للحكم فهو الطرد وعلم من هذا التقسيم أن الشبه هو الوصف الذي لا يكون مناسبا للحكم المعلوم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب للحكم ومثال هذا إيجاب المهر بالخلوة على القديم فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر لأن وجوبه في مقابلة الوطيء إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطيء معتبر في جنس الوجوب وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية واعلم أن تعبير المصنف عن ما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب بالطرد موافق لعبارة الإمام وأتباعه ومن قبلهم إمام الحرمين والغزالي وغيرهما." (١)

"المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها من جملة أفرادها والعمل بالظن واجب

والثاني أن المتتبع لأحوال الصحابة رضي الله عنهم يقطع بأنهم كانوا يقنعون بمجرد معرفة المصالح في الواقع ولا يبحثون عن وجود أمر آخر وراءها فكان ذلك منهم إجماعا على وجوب اعتبار المصالح كيف كانت ولم يتعرض المصنف للجواب عن هاتين الشبهتين ونحن نقول في الجواب عن الأولى ليس اعتبار المصالح المرسلة بمجرد مشاركتها للمصالح التي اعتبرها الشارع في كونها مصالح بأولى من إلغائها لمشاركتها للمصالح التي ألقاها الشارع في ذلك فيلزم اعتبارها وإلقاؤها وعن الثانية لا نسلم أن الصحابة رضي الله عنهم قنعوا بمجرد معرفة المصالح وسند المنع أنه لو كان كذلك لم ينعقد الإجماع بعدهم على إلغاء بعض المصالح فدل على أنهم لم يعتبروا من المصالح إلا ما اطلعوا على اعتبار الشرع نوعه أو جنسه القريب فإن الشارع لم يعتبر المصالح مطلقا بل بقيود وشرائط لا تهتدي العقول إليها إذ غاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة مطلوب لكن لا ينتقل بإدراك الطريق الخاص لكيفيته فلا بد من الإطلاع على ذلك الطريق بدليل شرعي مرشد إلى المقصد فقبله لا يمكن اعتبار المصالح فإن قيل فبأي طريق أبلغ الصحابة رضي الله عنهم حد الشرب إلى ثمانين فإن كان مقدرا فقد زادوا بالمصلحة وإن كان تعذيرا غير مقدر فلم افتقر إلى التشبيه بحد القذف وكيف بلغ الحد

قلنا الصحيح أنه لم يكن مقدرا لكن ضرب الشارب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب مقدار ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتقديرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه يثبت بالإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة وقيل اعملوا بما رأيتموه أصوب بعد صدور

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٦٧/٣

الجناية الموجبة للعقوبة ومع هذا فلم يريدوا الزيادة على تقرير فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بتقريب من منصوصات الشرع فرأوا الشرب مظنة القذف لأن من سكر هذا ومن هذا افترا ومظنة الشيء تقام مقام الشيء كما يقام النوم مقام الحدث والوطء مقام شغل الرحم والبلوغ مقام نفس العقل والله أعلم." (١)

"وقال أبو علي الجبائي في أحد قوليه يجوز ذلك للنبي دون العالم وهذا هو الذي اختاره ابن السمعاني وذكر الشافعي في كتاب الرسالة ما يدل عليه وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة وتوقف الشافعي رضي الله عنه كما نقله المصنف وهذا التوقف يحتمل أن يكون في الجواز وأن يكون في الوقوع مع الجزم بالجواز وبالأول صرح الإمام وكذلك الآمدي فقال ونقل عن الشافعي في كتابة الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ولكن الثاني أثبت نقلا وعليه جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية واحتجت المعتزلة على المنع بأن الأحكام تابعة لمصالح العباد فلو فوض ذلك إلى اختيار العبد لم يكن الحكم تابعا للمصلحة بل إلى اختياره الذي جاز أن يكون مصلحة فإن ما ليس بمصلحة في نفس الأمر لا يصير مصلحة بتفويض إلى المجتهد وأجاب بمنع الأصل وهو كون الحكم يتبع المصلحة وبأنا لو سلمناه لا يلزم ما ذكرتم لأنه لما قال له إنك لا تحكم إلا بالصواب أمنا من اختياره المفسدة وكان الله تعالى جعل اختياره أمارة على المصلحة وقدر له أن لا يختار سواها واحتج موسى بن عمران على الجزم بوقوعه بأمرين أحدهما قضية النضر بن الحارث التي رواها أهل المغازي والسير فرويناها بإسنادنا إلى عبد الملك بن هشام

قال ثنا زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق المطلبي قال بعد أن ذكر غزوة بدر الكبرى وعدد القتلى بها وكان من شياطين قريش قتله علي بن أبي طالب في خمسة نفر من بني عبد الدار بن قصى النضر بن الحارث بن كلدة ابن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار قتله علي بن أبي طالب صبرا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفراء فيما يذكرون قال ابن هشام بالأثيل قال ابن هشام ويقال النضر بن الحارث ابن كلدة بن عبد مناف ثم ذكر ابن هشام بعد ذلك أبياتا قالتها قتيلة بنت الحارث أخت النضر تبكيه أولها

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح حامسة وأنت موفق

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٨٧/٣

ومنها تخاطب النبي صلى الله عليه وسلم

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق." (١)

"في تراجيح الأقيسة

بحسب العلة

...

قال "الباب الرابع في تراجيح الأقيسة

وهي بوجوه الأول بحسب العلة

فترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الإضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي والبسيط والوجودي للوجودي والعدمي للعدمي"

"ش" قال إمام الحرمين رحمه الله هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسيين وفيه اتساع الاجتهاد واعلم أن ترجيح الأقيسة بوجوه

الأول:بحسب العلة وهو مفرع على جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف التي نذكرها وذلك خمسة أمور أولها يرجح القياس المعلل بالوصف." (٢)

"الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة للإجماع بين القياسين على صحة التعليل بالمظنة ومن أمثلته ترجيح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة وثانيها: يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة فإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى فإن قلت قضية هذا أن يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف الحقيقي قلت نعم ولكن التعليل الحقيقي راجح من جهة كونه منضبطا ولذلك الاتفاق عليه قوله ثم الوصف الإضافي اعلم أن هذا ساقط في بعض النسخ ولإسقاطه وجه وجيه لدخوله تحت العدمي إذ الإضافات من الأمور العدمية وقد قررنا أن التعليل بها مرجوح ولإثباته وجه من جهة أنه مختلف في كونه وجوديا ومثال تعارض التعليل بالحكمة والوصف الإضافي أن يقول القائل في النكاح بلا ولي ناقضة بالأنوثة فلا ينفذ منها عقد النكاح كالصغيرة فيكون أولى منه أن يقول قلة العقل

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٩٧/٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٣٧/٣

والدين مع فرط الشهوة حكمة تقتضي أن تسلب الولاية فإن هذا التعليل بالحكمة وذاك بالنقصان وهو أمر إضافي
وثالثها: وإن شئت قلت رابعها على صحة إحدى النسختين يرجع القياس المعلل حكما بالوصف العدمي على المعلل حكمه بالحكم الشرعي لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة وهذا ما اختاره المصنف وصاحب التحصيل وصفي الدين الهندي والإمام ذكر في المسألة احتمالين ولم يرجح شيئا أحدهما هذا والثاني عكسه قال لأن الحكم الشرعي أشبه بالموجود فإن قلت لا نسلم ذلك وهذا لأن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية بدليل أنه يجوز لها ولغيرها بحسب الأشخاص والأزمان والأمان والأمور الاعتبارية أمور عدمية قلت لما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك أن الكلام أمر وجودي سقط هذا
ورابعها: يرجح المعلل بالحكم الشرعي على المعلل حكمه بغيره ما عدا." (١)

"الصحابة لما رآهم يتكلمون في مسألة القدر وإذا كان منهيا عنه فلا يكون واجبا فيكون التقليد جائزا وأجيب عنه بمنع كون النظر منهيا عنه والآيات محمولة على النهي عن الجدال بالباطل جمعا بين الأدلة فإن قوله تعالى: {وجادلهم بالتي هي أحسن ١} {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ٢} وأثنى الله تعالى على الناظرين بقول: {ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ٣} وأما الحديث فلعل النبي صلى الله عليه وسلم لما علم صحة اعتقادهم وحقيقة يقينهم بما تلقوه عنه وشاهدوا من المعجزات الخوارق علم أن الجدال بعد ذلك لا يفيد شيئا وربما ورث شكا فنهاهم لذلك أما الشارح الذي لم يثبت عنده شيء فكيف لا يجب عليه السعي في إثبات يقينه والذب عن تأكيد دينه
ومنها أن النظر فيه مظنة الوقوع في الشكوك والشبهات والخروج إلى البدع وأجيب بأن التقليد لا بد أنه ينتهي إلى النظر والاستدلال لامتناع التسلسل وحينئذ ما ذكرتم من المحذور لازم التقليد مع زيادة محذور احتمال كذب المقلد فيما أخبر به المقلد عن اعتقاده وأما المانعون فاعتصموا بوجوه منها أن تحصيل العلم في أصول الدين كان واجبا على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله: "فأعلم أنه لا إله إلا الله" فيكون واجبا على أمته بقوله فاتبعوه ومنها أن التقليد مذموم شرعا في قوله تعالى حكاية عن قوم في معرض الذم لهم {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ٤} ووجوه الحجج في المسألة عديدة وقد

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٣٨/٣

ذكرنا أن محلها علم الكلام فمن أراد الإحاطة به فهو محال على كتبه وبنجاز هذه المسألة تم هذا الشرح المبارك أسأل الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز لديه وأن يعم النفع به بمحمد وآله وصحبه

وقد راعينا فيه جانب التوسط لأن الكتاب مختصر فالأليق بشارحه أن يحذو حذوه ولا يتعدى ممشاه فوق خطوة وقد كنا نروح ونغدو على المسألة وربما لم

---

١ سورة النحل آية ١٢٥

٢ سورة العنكبوت آية ٤٦

٣ سورة آل عمران آية ١٩١

٤ سورة الزخرف آية ٢٣." (١)

"وقد يجيب الخصم (١) عن الأول والثاني والثالث: بالمطالبة (٢) بصحة القياس وبالمانع أو بالمنع.

وأجاب الآمدي (٣) عن الرابع: بأن وجود الرؤية والداعي شرط لا علة، وأضيف عدم الأثر إليه بلام التعليل مجازا؛ لافتقار الأثر إلى كل منهما جمعا بين الأدلة.

وعن الخامس: بأن تعليله بامتناعه وكف نفسه عنه، وهو ثبوتي.

وعن السادس: بأنه تعليل بالإعدام المقدور، وهو وجودي، لا عدم محض لا قدرة للمكلف عليه، وليس محل النزاع. كذا قال.

وخالفه بعض (٤) من يتبعه، فاحتج به للمنع (٥)، فقال: لو كان عدما لكان مناسبا أو مظنته، وتقرير الثانية: أن العدم إن كان مطلقا فباطل؛ لأنه لا يختص ببعض الأحكام الثبوتية، وإن كان مخصصا بأمر -أي: مضافا إليه- فإن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل؛ لأن عدمه عدمها، وإن كان منشأ مفسدة فمانع، وعدم المانع ليس علة -زاد بعضهم: اتفاقا- وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب للحكم الثبوتي لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه المناسب؛ لأن المناسب إن كان ظاهرا فهو علة بلا مظنة، وإلا لاجتمع علتان على معلول

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٢٧٤

(١) نهاية ١٧٧ ب من (ب).

(٢) في (ظ): بالمطابقة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٨.

(٤) انظر: المنتهى لابن الحاجب/ ١٢٤، ومختصره ٢/ ٢١٤.

(٥) نهاية ٣٥٨ من (ح).." [1]

"واحد، وإن كان خفيا فنقيضه -الأمر العدم- خفي، والخفي ليس **مظنة** للخفي، وإن لم يناف وجوده وجود المناسب فوجوده كعدمه، فليس (١) مناسبا ولا مظنته.

وجوابه: بمنع المقدمة الأولى (٢).

وبأن المناسب هو: الظاهر المنضبط، فكيف يقول: وإن كان خفيا؟!.

ولا يلزم من خفاء أحد المتقابلين خفاء الآخر، وإنما يلزم في المتضايفين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر، فإن ادعى أنه المراد بطل قوله: "وإن لم يكن فوجوده كعدمه"، وقد جعل في الدليل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ مفسدة، وهو منه.

قالوا: "لا علة" عدم، فنقيضه وجود، فلو كان العدم علة اتصف المعدوم (٣) بالوجودي.

رد: سبق (٤) مثله في مسألة التحسين.

قالوا: فيلزم سبر الأعدام.

---

(١) يعني: العدم.

(٢) نهاية ١٧٨أمن (ب).

(٣) يعني: اتصف المعدوم بالعلة وهي أمر وجودي.

(٤) في ١٦٠، ١٦١ من هذا الكتاب.." [2]

"يعرف الغيب عنه، وهو الحكم، فيعتبر (١) ملازمه، وهو **المظنة** كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عليه عرفا بالعمد في العمدية.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٢١٤

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٢١٥

وقال أبو زيد (٢) الحنفي: المناسب ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول.
فلا يمكن المناظر إثباته على خصمه.

....

والمقصود من شرع الحكم: قد يحصل يقينا -كالبيع الصحيح يحصل منه الملك- وظنا كالقصاص يزجر عن القتل.
وقد يتساوى الحصول وعدمه، كحد الخمر لحفظ العقل.
وقد يكون عدمه أرجح، كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد.
وأنكر بعضهم جواز التعليل بهذا والذي قبله، ذكره بعضهم (٣)، واحتج عليه: بأن البيع **مظنة** الحاجة إلى التعاوض (٤)، والسفر **مظنة** المشقة، واعتبرا، وإن انتفى الظن في بعض الصور. كذا قال.

---

(١) نهاية ٣٨٥ من (ح).
(٢) انظر: تقويم الأدلة/ ١٣١ أ- ١٣٩أ، وكشف الأسرار ٣/ ٣٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ٣٢٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٠، وشرح العضد ٢/ ٢٣٩.
(٣) انظر: المنتهى لابن الحاجب/ ١٣٤، ومختصره ٢/ ٢٤٠.
(٤) في (ظ): التعارض.." [1]

"ومثله بعضهم (١) بإيجاب حد القذف في الشرب لكونه **مظنة** للقذف، **والمظنة** تقوم مقام المظنون.
والرابع: الغريب من المعتبر، كالتعليل بالإسكار في قياس النبيذ على الخمر بتقدير عدم نص بعلية الإسكار (٢)، فعين الإسكار معتبر في عين التحريم بترتيب الحكم عليه فقط، كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف، وهذا المثال (٣) دون ما قبله (٤)؛ لرجحان الظن باعتبار الخصوص؛ لكثرة ما به الاشتراك.
والخامس: الملائم المرسل، كتعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها، فجنسه البعيد معتبر في جنس الحكم، كتحريم الخلوة بتحريم الزنا.
والسادس: الغريب المرسل، كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس البات في مرضه على القاتل في

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٢٨٠

الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده، وصار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.

والسابع: المرسل الملغى، كإيجاب صوم شهرين ابتداء في الظهار على من يسهل عليه العتق، كما أفتى به بعض العلماء.

---

(١) كالبيضاوي في منهاجه. انظر: نهاية السول ٣/ ٥٥.

(٢) نهاية ١٩٥ ب من (ب).

(٣) وهو مثال: الحائض والمسافر.

(٤) وهو مثال: النبيذ والخمر.." [١]

"صورة دونه؛ لأن الأصل عدم غيره، ويدل عليه عجز المعارض عنه.

وقيل: لا؛ لجواز علة أخرى، ولأجل هذا لو أبدى المعترض وصفا آخر يقوم مقام ما ألغاه المستدل (١) بثبوت (٢) الحكم دونه فسد الإلغاء، ويسمى (٣) "تعدد الوضع"؛ لتعدد أصلهما (٤)، كقولنا في أمان العبد للكافر: "أمان من مسلم عاقل، فصح كالحر؛ لأنهما (٥) مظنتان لإظهار مصالح الإيمان (٦)، فيعلل بهما"، فيعترض: بالحرية؛ فإنهما مظنة الفراغ للنظر (٧) في المصلحة، فهو أكمل، فنلغيها (٨): بعبد أذن له في القتال، فيقول المعترض: قام الإذن مقام الحرية، فإنه مظنة لبذل الوسع في النظر، أو مظنة لعلم السيد بصلاحية العبد.

وجواب إفساد الالغاء [الالغاء] (٩) إلى أن يقف أحدهما.

---

(١) نهاية ١٤٦أمن (ظ).

(٢) "بثبوت" جار ومجرور متعلق بـ "ألغاه".

(٣) نهاية ٢١٥ أمن (ب).

(٤) في (ب) و (ظ): أصليهما.

(٥) يعني: الإسلام والعقل.

(٦) يعني: بذل الأمان وجعله آمنا.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٢٨٨/٣

(٧) في (ب): لنظر.

(٨) يعني: نلغي الحرية. وفي (ب) و (ح): فيلغيها.

(٩) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ظ).." (١)

"ولا يفيد المستدل بيان الإلغاء لضعف **المظنة** في صورة بعد تسليمها (١)، كقياس المرتدة على المرتد في حل القتل بجامع الردة، فيعترض: بالرجولية، فإنها **مظنة** الإقدام على القتال، فيلغيها (٢): بالمقطوع اليدين (٣).

ولا يكفي المستدل رجحان وصفه، خلافا للآمدي (٤)؛ لقوة (٥) بعض أجزاء العلة كالقتل على العمد العدوان.

أما لو اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما قدم الراجح.

ولا يكفيه كونه متعديا؛ لاحتمال جزئية القاصر.

....

ويجوز تعدد أصول المستدل؛ لأنه يقوى الظن بكون وصفه علة.

وقيل: لا؛ للنشر (٦) وحصول المقصود بواحد (٧).

فعلى الأول: قيل: يجوز اقتصار المعارضة على أصل واحد لإبطال ما التزمه المستدل من صحة القياس على الجميع (٨).

---

(١) يعني: **المظنة**.

(٢) يعني: يلغي المستدل الرجولية.

(٣) فإنه يقتل مع ضعف **مظنة** القتال.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ 69.

(٥) في (ظ): كقوة.

(٦) نهاية ٤٣١ من (ح).

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٣٨٥/٣

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٩٥.

(٨) في (ح): الجمع.." [1]

"قالوا: لو كان فعلته الصحابة، ونقل كالفروع.

رد: هو كذلك؛ لئلا يلزم نسبتهم إلى الجهل به (١) وهو باطل؛ لأنه غير ضروري، ولم ينقل لعدم الحاجة.

قالوا: لو كان أنكرت (٢) على العامة تركه.

رد: المراد دليل جملي -ويحصل بأيسر نظر- لا تحرير دليل وجواب عن شبهة.

قالوا: النظر مظنة وقوع في شبهة وضلالة، فيحرم.

رد: بالمنع.

ثم: يحرم التقليد إن استند (٣) إلى نظر (٤)، أو يتسلسل.

أجيب: يجوز أن يستند إلى كشف (٥) ومشاهدة.

رد: بمنعه طريقا شرعيا؛ لعدم دليله، والمعارضة بمثله، خلافا للغزالي وغيره، وسبق (٦) في الأعيان قبل الشرع.

---

(١) يعني: بالله تعالى.

(٢) نهاية ١٦٥ أ. من (ظ).

(٣) يعني: اعتقاد من يقلده.

(٤) لأن المحذور اللازم من النظر لازم في التقليد، مع احتمال كذب من قلده فيما أخبره به.

(٥) نهاية ٤٦٧ من (ح).

(٦) ص ١٧٥ من هذا الكتاب.." [2]

"وما ذكر من أنه أبلغ، فمشترك بينهما، والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر.

هامش عند عدم القرينة - إلى الحقيقة، مع جواز إرادة المجاز.

الشرح: " وما ذكر " في ترجيح المجاز؛ " من أنه أبلغ " وأوجز ... إلى آخرها - " فمشترك بينهما "؛ إذ

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٣٨٦

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٤/١٥٣٨

يتحقق في المشترك؛ كما هو في المجاز؛ فلا يترجح به المجاز.

" والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر " في ترجيح المشترك؛ لأن ذلك كله إنما يعتبر؛ لأنه مظنة الغلبة، ولا عبرة بالمظنة، مع تحقق أن المجاز أغلب؛ فكان المجاز أولى.

ولمضايق في العبارة أن يقول: سلمنا أنه لا يعارضه شيء مما ذكر، لم قلتم: إن مجموعها لا يعارض؟ .

وقد يجاب؛ بأن المجموع من جملة ما ذكر كل فرد ذكر له، يدخل تحت قوله: (شيء مما ذكر) ؛ والمعنى: لا المجموع، ولا كل فرد، ولكن إذا لم يعارض المجموع، لم يعارض بعضه؛ بطريق أولى، فلو قال: لا يعارض الأغلب ما ذكر، كان أخصر وأولى.

(" فرع ")

،وطوءة الأب بالزنا، يحل للابن نكاحها، بقوله تعالى: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [سورة النساء: الآية، ٣] .

فإن عورض؛ بقوله تعالى: {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء} [سورة النساء: الآية، ٢٢] ، وحقيقة النكاح الوطء.." (١)

"نفسه حدثا: قلت: لا؛ لأنه وإن لم يكن في نفسه حدثا، ولكنه مظنة الحدث، والشارع أقام المظنة، مقام المظنون فليس من هذا الباب.

ومنها: من صلى في مقبرة شك أنها منبوشة فإنه لا يصح على الوجه وعلى هذا تراك أصل عدم النبش بمجرد الشك، لكن الصحيح الصحة.

ومنها: ادعى الغاصب تلف المغصوب صدق بيمينه على الصحيح عند الرافعي١ والنووي٢ والشيخ الإمام رحمهم الله٣ تعالى قالوا: وإلا؛ لتخلد الحبس عليه إذا كان صادقا وعجز عن البينة.

والثاني: يصدق المالك؛ لأن الأصل البقاء٤ قالوا وقل من يقول هذا الوجه قلت: فعلى ما صححه المشايخ —رفع اليقين بمجرد الشك خشية الوقوع في مفسدة تخلد الحبس على غير مستحقه. وهذا عندي مشكل ودعواهم تخلد الحبس ممنوعة بأخذ القيمة للحيلولة. ثم لا حبس.

فصل:

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٣٨٨

مما يتشبث بأذيال تعارض الأصل والظاهر قاعدة يخلطها الأصحاب بها؛ لتقارب مسائلهما. وهي: "إذا تعارض أصلان جرى غالبا قولان"٥.

قال الإمام في النهاية قبيل باب عتق العبيد: لا يخرجون من الثلث ولا ينبغي أن يعتقد الإنسان أن المعنى بتقابل الأصلين تعارضهما على وزن واحد في الترجيح، فإن هذا كلام متناقض إذا كنا نفتي –لا محالة– بأحد القولين إلى أن قال: نعم، من حكم تقابل الأصلين أنه يدقق النظر في محاولة ترجيح جانب على جانب٦.

---

١ الشرح الكبير ١١/ ٢٨٦.

٢ روضة الطالبين ٥/ ٢٨.

٣ فعلى الصحيح إذا حلف الغاصب؛ هل للمالك تغريمه المثل أو القيمة؟ وجهان: أصحهما: نعم. المصدر السابق.

٤ المصدر السابق.

٥ الأشباه والنظائر ص٧٥، المنثور ١/ ٣٣٠.

٦ قال صاحب الذخائر في باب زكاة الفطر: وعلى المجتهد ترجيح أحدهما بوجه من وجوه النظر فلا يظن أن تقابل الأصلين يمنع المجتهد من إخراج الحكم؛ إذ لو كان كذلك لخلت الواقعة عن حكم الله تعالى وهو لا يجوز.." (١)

"ويخاف من البداية به مبادرة الصائل وخروج الأمر من اليد. لا يجب البداية به بلا خلاف١.

ومنها: من أكره على الطلاق وأمكنه التورية فلم يفعل: فالأصح لا يقع طلاقة لمظنة الاندهاش. وإن لم يندهش؛ بخلاف من ألقي في الماء. وهو يحسن السباحة. فتركها ولا مانع فلا قصاص. ولا دية على الأصح؛ لأن العاقل في تلك الحالة لا يندهش عن مدافعة الموت؛ بل في الطبع المدافعة ما أمكنت حبا للحياة.

ومنها: [إذا] ٢ أكره على الكفر. على تفصيل ذكره الماوردي.

ومنها: إذا أكره على طلاق إحدى امرأتيه فطلق معينة على وجه [وما] ٣ إذا أمكنه أن يهرب على وجه.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٢/١

ومنها: إذا وجد المضطر ميتة شاة وميتة كلب أو حمار فهل يتخير؟ أو يقدم الشاة لأنها أسهل؟ فيه وجهان. قال النووي٤: ينبغي ترجيح ترك الكلب والتخيير في الباقي. وقال: إذا وجد العطشان خمرا وبولا شرب البول كما لو وجد بولا وماء نجسا شرب الماء٥.

فصل:

قدمنا الكلام على قاعدة الضرر يزال. وما يدخل فيها من القواعد الناشئة عن تقابل ضررين وقد يجمع تقابل الضررين اللذين تعين وقوع أحدهما عبارة شاملة؛ فيقال [من تقلب بين] ٦ محذورين ما حكمه؟ فإن خص الكلام بمحذورين متساويين من كل الوجوه المعتبرة في نظر الشارع؛ فهي مسألة أبي هاشم في الساقط على جريح يقتله إن استمر قائما عليه ويقتل نظيره إن انتقل عنه. وقد قيل: لا حكم لله تعالى فيها. وقيل: حكمه التخيير. وقيل يستمر ولا ينتقل وقيل: بالوقف.

وإن لم يخص شمل محذورين أحدهما أخف من الآخر، ولا يخفى أن ارتكاب الأخف أولى، وهو ما ذكرناه من دفع أعظم المفسدتين بأدناهما وقد تقدم من صوره ما

---

١ روضة الطالبين ١٠/ ١٩١-١٩٢.

٢ سقط من ب.

٣ سقط من ب.

٤ روضة الطالبين ٣/ ٢٩٠.

٥ شرح المهذب ٩/ ٥٠.

٦ بياض في ب.." (١)

"مسألة:

جهد أصحاب الرأي من حيث لا يشعرون فعمموا القول بأن صور الأسباب الشرعية هي المعتبرة في الأحكام دون معانيها وإن وضحت وضوح الشمس.

وخصص الإمام المطلبي رضي الله عنه ذلك بالصور التي تضطرب معانيها أو تخفي أو تدق عن الأفهام وتوجب مزيد الخبط رفعا للتشاجر كيلا يتسع الخرق بزوال الضبط، وحملا للحنفية السمحة فيما هذا شأنه

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٧/١

واستحبابا على المعاني وإظهارا للحكم فيما يلوح وجهه.

ومن ثم تقول: ترخص المسافر دائر مع السفر وجودا وعدما لا مع المشقة لعدم انضباطها وهذا فيما لا ينضبط أو يتعسر الاطلاع على مضمونه.

وأما المنضبط الذي يمكن ظهور معناه؛ فلا سبيل إلى طرحه بالوراء وربما يعبر عن هذا بأنه يجوز التعليل بالحكمة إذا انضبطت كما يجوز **بالمظنة**.

وعلى الأصل مسائل:

منها: أن المشرقي إذا تزوج بمغربية ثم أتت بولد لمدة ممكنة وهي ستة أشهر فصاعدا قال الشافعي "رضي الله عنه"١ لا يلحق به لاطلاعنا على مضمون السبب، إذا من بالمشرق لا يحبل من بالمغرب، فلتلغ صورة السبب ويتعلق بمضمونه.

وهذا بخلاف من يراه يدخل على زوجته ويخرج فإنا نلحق به ولدها حيث يمكن كونه منه وإن لم نعلم أنه وطئها إحالة على صورة الفراش لتعذر الاطلاع على المضمون.

أما المشرقي مع المغربية فقد أمكننا الوقوف على مضمون السبب وعلمنا قطعا أن الولد ليس منه؛ فلم تعتبر صورة للسبب.

وقال أبو حنيفة "رحمه الله": يلحق لوجود صورة السبب وهو الفراش وجعل الإلحاق أمرا شرعيا غير منظور فيه إلى الإمكان العقلي.

وقال بعض المتأخرين: إن مأخذه احتمال قرب المسافة بينهما على وجه الكرامة؛ فإنه لا يمتنع في مقدور الله أن يطوي الأرض لولي من أوليائه فيخطو خطوة تعم ما بين المشرقين.

وهذا زلل وحيد عن صورة المسألة فلسنا نعني بصورة المشرقي مع المغربية إلا." (١)

"قلت: وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة: إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيى: يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون: لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١٧٦/٢

منها: قول الرجل لامرأته: أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا المحل ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.

ونظير المسألة: عكسها وهي ما إذا قال: أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

فإن قلنا: الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا: ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

ومنها: طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف؛ فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق: لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها: أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي: وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها: منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا." (١)

"طلقت ولم تلفظ بالعدد ولا نوته وقع الثلاث لأنه جواب لكلامه فهو كالمعاد في الجواب بخلاف ما إذا نوى الثلاث ولم يتلفظ بها لأن المنوي لا يمكن تقدير عوده في الجواب فان التخاطب باللفظ لا بالنية كذاذكره الرافعي ثم حكى عن الإمام احتمال أنه لا يقع إلا واحدة

مسألة ٥

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١٩١/٢

التعليل بالمظنة صحيح كتعليل جواز القصر وغيره من الرخص بالسفر الذي هو مظنه للمشقة هو قريب من اختلاف النحاة في حد الضرورة المجوزة في الشعر ما يمتنع في غيره

إذا علمت ذلك فللمسألة فروع

أحدها إذا قال لزوجته إن كنت حاملا فأنت طالق وكان يطؤها وهي ممن تحبل فهل يجب التفريق إلى أن يستبرأها الزوج فيه وجهان أصحهما لا لأن الأصل عدم الحمل وقيل نعم لأن الوطء مظنة له

الثاني اشتراط الشهوة في النقض بمس الأجانب والصحيح عدم الاشتراط

الثالث قالوا يجوز للعبد أن يصوم بغير إذن السيد في وقت لا ضرر عليه فيه فإن كان فيه ضرر لم يجز إلا بإذنه لكن الضرر أمر مظنون وقد يظنه العبد غير مؤثر في الخدمة مع أنه مؤثر." (١)

"فلم يقولوا بالمنع مطلقا تعليل بالمظنة

الرابع جواز رجوع الأصل كالآباء والأمهات فيما وهبته لفروعهم دون الأجانب لأن الأصول يقصدون مصلحة فروعهم فقد يرون في وقت أن المصلحة في الرجوع إما لقصد التأديب أو غير ذلك فجوزناه بخلاف الأجنبي واختلفوا في اشتراط هذه المصلحة لجواز الرجوع والصحيح عدم اشتراطها تعليلا بالمظنة

وهذه المسألة هي نظير ما إذا كان الأب أو الجد عدوا للبكر وقد نقل الرافعي فيه عن ابن كج وابن المرزبان أنه لا يجبرها على التزوج ثم نقل أعني الرافعي فيه احتمالا في الجواز وقياس ولاية المال أن تكون كولاية النكاح في ذلك

الخامس أن المكره على الطلاق لو قدر على التورية كقوله طارق بالراء ونحوه فهل يلزمه ذلك على وجهين أصحهما لا

السادس جوزوا للمعتكف الخروج إلى بيته للأكل ولقضاء حاجة الإنسان لاستحيائه من فعل ذلك مع الطارقين هناك فلو اعتكف في موضع مغلق عليه كالمنارة مثلا أو كان المسجد نفسه مهجورا يغلقه على نفسه إذا دخل إليه فيتجه امتناع الخروج لانتفاء المعنى ويحتمل الجواز اعتبارا بالمظنة لا بآحاد الأفراد." (٢)

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٤٧٧

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/٤٧٨

"تحسيني؛ لأن الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى حد الضرورة فهو الضروري، وإلا فإن كانت في محل الحاجة فهو المصلحي، وإن كانت مستحسنة في العادات فهو التحسيني، فالضروري هو المتضمن لحفظ النفس، أو الدين، أو العقل، أو المال، أو النسب، فأما النفس فمحفوظة بمشروعية القصاص، فإن القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص؛ لأنه مقرر للحياة التي هي أجل المنافع، وأما الدين فمحفوظ بمشروعية القتال مع الحربيين والمرتدين، فإن الحرية والردة مناسبة له، وأما العقل فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المنكرات، فإنه مناسب له.

وأما المال فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل. وأما النسب فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا، وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة وهي المعروفة بالكليات الخمس التي لم تبح في ملة من الملل، وأما المصلحي فكنصب الولي على الصغيرة أي: تمكينه من تزويجها، كما قال في المحصول١ فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة وهو تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل، وأما التحسيني فكتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع منها لخساستها مناسب لحرمة تناولها؛ حثا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم. ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول سلب أهلية الشهادة الولاية عن العبد؛ لأن شرفهما لا يناسب العبد الذي هو نازل المقدار، وأما الأخروي فهو المعالي المذكورة في علم الحكمة في باب تزكية النفس وهي تهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات فإن الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لإنكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والعصبية، فإذا كانت النفس زكية تؤدي المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادات الأخروية، وأما الإقناعي فمثل له من المحصول بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة. ثم يقيس عليه الكلب والخنزير، والمناسبة أن كونه نجسا يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع إعزاز والجمع بينهما متناقض، فهذا وإن كان يظن به في الظاهر أنه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسا معناه أنه لا يجوز الصلاة معه وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة. قال: "والمناسبة تفيد العلية، إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة، أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم، أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة، أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب؛ لكون الشرب مظنة القذف، والمظنة قد أقيمت مقام المظنون؛ لأن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا، فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كونه علة، وإن لم تعتبر وهو

المناسب المرسل اعتبره مالك".

---

١ انظر المحصول، ص٢٢١، ج٢.." (١)

"أقول: الوصف المناسب على ثلاثة أقسام، أحدها: أن يلغيه الشارع أي: يورد الفروع على عكسه فلا إشكال في أنه لا يجوز التعليل به؛ ولهذا أهمله المصنف، وذلك كإيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على المالك، فإنه وإن كان أبلغ في ردعه من العتق، لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء، فلا يجوز اعتباره كما قلنا، وقد أنكروا على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك. الثاني: أن يعتبره الشارع أي: يورد الفروع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، وهذا النوع على أربعة أقسام ذكرها المصنف، أحدها: أن يعتبر الشارع نوع المناسبة في نوع الحكم، كالسكر مع الحرمة، فإن السكر نوع من الوصف، والتحريم نوع من الحكم، وقد اعتبره الشارع فيه حيث حرم الخمر فيلحق به النبيذ، وإلى هذا أشار بقوله: إذا اعتبرها الشارع فيه اعتبر النوع في النوع، وإنما أهمل التصريح به لكونه يعلم مما بعده. واعلم أن المصنف في التقسيم السابق قد جعل الوصف المناسب لتحريم المسكر هو حفظ العقل، ثم جعله هنا نفس السكر. وهذا الثاني لا يوافق تفسيره للمناسب؛ لأن نفس السكر لا يصدق عليه أنه جلب نفعا ولا دفع ضررا. الثاني: أن يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم، وإليه أشار بقوله: أو في جنسه، وتقريره أن يعتبر الشارع النوع في الجنس، وذلك كامتزاج النسبين مع التقديم، فإن امتزاج النسبين وهو كونه أخا من الأبوين نوع من الوصف. وقد اعتبره الشارع في التقديم على الأخ من الأب فإنه قدمه في التراث، وقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له في الجنسية، وإن خالفه في النوعية؛ إذ التقديم في ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم في الإرث، بخلاف الحكم المتقدم وهو تحريم النبيذ والخمر، فإن الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا أثر له، فيكون تحريمها نوعا واحدا. الثالث: أن يعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم، وإليه أشار بقوله: أو بالعكس، وذلك كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين، وإنما جعلنا الأول جنسا، والثاني نوعا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة الحيض، وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٢٦

والحائض فهو نوع واحد. الرابع: أن يعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم، أي: قال -رضي الله عنه- في شارب الخمر: أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري يعني القاذف، ووافقه الصحابة على ذلك فقد أوجبوا حد القذف على الشرب، لا لكونه شربا بل أقاموا **مظنة** القذف وهو الشرب مقام القذف، قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة **مظنة** له، فقد ظهر أن الشارع اعتبر **المظنة** التي هي جنس **لمظنة** الوطء **ولمظنة** القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف ولحرمة الوطء، والمراد بالجنس هنا هو." (١)

"جنسه في جنسه، وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره، ومثاله: الطعم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرا في جنسه، وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف، وهو السكر مع المحرمة، والملائم هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص، فإن نوعه مؤثر في وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر في جنس القصاص وهو العقوبة، قال الآمدي: وهذا القسم متفق على قبوله بين القياسين وما عداه فمختلف فيه، والمؤثر هو ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير كالمشقة مع سقوط الصلاة مع ما مر. هكذا ذكره المصنف، وهو خلاف ما في أصليه الحاصل والمحصول، فأما المحصول ففيه قبيل الكلام على المشبه أن المؤثر هو ما أثر نوعه في بعض لحكم، قال: كامتزاج النسبين مع التقديم كما تقدم إيضاحه، وهذا عكس ما ذكره المصنف، وأما الحاصل ففيه في الموضع المذكور أيضا أن المؤثر هو ما أثر جنس في جنس الحكم، والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الإمام فغلط في اختصاره له، وقد خالف ابن الحاجب أيضا هذا التقسيم، فقال: الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع إن كان اعتباره بتنصيص الشارع على كونه علة أو بقيام الإجماع عليه فهو المؤثر، وإن كان اعتباره بترتيب الحكم على وفقه نظر، إن اعتبر عينه في جنس للحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنسه، فهو الملائم، وإن اعتبر نوعه في نوعه فهو الغريب، وإذا علمت هذا علمت أنه مخالف لكلام المصنف في المؤثر والملائم، وموافق له في الغريب. وأما الآمدي فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف، وتفسيره للمؤثرات موافق لتفسير ابن الحاجب. واعلم أن أقسام المناسب على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة؛ لأنه إما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما في نوع الحكم، أو جنسه، أو كليهما، قال الآمدي: والواقع من هذه الأقسام خمسة، ذكر في الكتاب ألقابا ثلاثة منها، وبقي منها قسمان

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٢٧

سبق مثالهما لم يتعرض للقبهما، أحدهما: أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع، كتأثير **المظنة** في مظنونها على ما سبق إيضاحه، وتمثيله بشرب الخمر، قال في الأحكام: وهو من جنس المناسب الغريب، والثاني: أن يكون نوع الوصف، نقله عنه. قوله: "مسألة ... إلخ" اعلم أن الوصف إذا كان مشتملا على مصلحة لمشروعية الحكم، وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته، فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبا لبطلان مناسبته للحكم أم لا؟ فيه مذهبان حكاهما في الأحكام من غير ترجيح، أحدهما وهو المختار عند ابن الحاجب: أنها تبطل إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة. والثاني: لا تبطل، وهو اختيار الإمام وأتباعه، واستدل المصنف عليه بأن الفعل وإن تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق، وإذا بقي نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب، غاية ما في الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحا. قال: "الخامس: الشبه، قال القاضي." (١)

"المقارن للحكم إن ناسبه بالذات كالسكر للحرمة فهو المناسب، أو بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فهو الشبه، وإن لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير، وقيل: ما لم يناسب إن علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه وإلا الطرد، واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم، وابن علية في الصورة، والإمام ما يظن استلزامه ولم يعتبره القاضي مطلقا. لنا أنه يفيد ظن وجود العلة فيثبت الحكم، قال: ما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع، قلنا: ممنوع". أقول: هذا هو الطريق الخامس من الطرق الدالة على العلية وهو الشبه، واختلفوا في تعريفه، فقال بعضهم: وهو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فهو دون المناسب، وفرق الطردي، ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه، ومثاله قول الشافعي في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، وبالنظر إلى كون الشارع اعتبرها في بعض الأحكام كمس المصحف والصلاة والطواف، يوهم اشتمالها على المناسب، وهذا القول نقله الآمدي عن أكثر المحققين. قال: وهو الأقرب إلى قواعد الأصول ولم يذكره المصنف، قال القاضي أبو بكر الباقلاني: الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات، فهو المسمى المناسب، كالسكر مع التحريم، وإن لم يناسبه بالذات بل بالتبع أي: بالاستلزام فهو الشبه، كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، وإلا اشترطت في الطهارة

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٢٩

عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط النية، وإن لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد، كاستدلال المالكي مثلا على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله: إنه مائع، تبنى القنطرة على جنسه، فيجوز الوضوء به قياسا على الماء في النهر. فإن بناء القنطرة على الماء ليس مناسبا لكونه طهورا أو مستلزما له، وقال بعضهم: الوصف الذي لم يناسب الحكم إن علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبه، وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد، ومثله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة على القول القديم. فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأن وجوبه في مقابلة الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو الحكم، ووجه اعتباره فيه أنه قد اعتبر في التحريم، والحكم جنس له، فعلينا من التقسيم الأول أن الشبه هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع، وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة، وقد فسروه بأنه الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم المناسب، وعلمنا من التقسيم الثاني أنه الوصف الذي ليس مناسبا وعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب، ولم يرجح الإمام ولا أتباعه شيئا من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب أيضا، واعلم." (١)

"إلى المجتهد أي: بتفويضه إليه؛ لاستحالة انقلاب الحقائق، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: أنه مبني على أصل ممنوع وهو وجوب رعاية المصالح. الثاني: وسلمنا ما ذكرتم لكن لم لا يجوز أن يكون اختيار العبد للحكم أمارة على وجود المصلحة فيه؟ وذلك بأن يلهمه الله تعالى إلى اختيار ما فيه المصلحة، وإن لم يعلم بها فإن الله تعالى لما أخبره بأنه لا يحكم إلا بالصواب، وتوقف الحكم بالصواب على المصلحة، لزم أن لا يحكم إلا بالمصلحة. قوله: "لقوله عليه السلام" أي: استدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين أحدهما: قضية النضر بن الحارث وهي على ما حكاه ابن هشام في السيرة، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين فرغ من بدر الكبرى توجه إلى المدينة ومعه الأسرى، فلما كان بالصفراء أمر عليا فقتل النضر بن الحارث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيلة بنت الحارث أخت النضر بن الحارث:

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية ... ما إن تزل بها النجائب تخفق

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٣٠

مني إليك وعبرة مسفوحة ... جادت بوابلها وأخرى تحنق

هل يسمعني النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضنء كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فدية فلينفقن ... بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

صبرا يقاد إلى المنية متعبا ... رسف المقيد وهو فان موثق

قال ابن هشام فقال: الله أعلم أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لما بلغه هذا الشعر قال: "لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه" هذا آخر كلام ابن هشام. وتخفق بضم الفاء وكسرها معناه تضطرب، والضنء بكسر الضاد المعجمة معناه: الذي يضن به أي يبخل به لعظم قدره، ويقال: أعرق فهو معرق على البناء للمفعول فيهما أي: له عرق في الكرم، وعلى البناء للفاعل بمعنى أنج، ورسف المقيد بالراء والسين المهملة هو مشي المقيد. قاله الجوهري، ومعنى قولها: من صبح خامسة أي: صبح ليلة خامسة؛ لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأثيل الذي بالصفراء وهو مكان قبر أخيها هذه المسافة، ووجه الدلالة أن قوله –عليه الصلاة والسلام: "لو بلغني لمننت عليه" يدل على أن الحكم كان مفوضا إلى رأيه، إذ لو كان مأمورا لقتله سمع شعرها أو لم يسمعه، المصنف رحمه الله لم يذكر الشعر وذكر أن الذي أنشدته هو بنت النضر، وكذلك ذكره الإمام والآمدي وأتباعهما. وقد عرفت مما تقدم من كلام ابن هشام أنها أخته لا بنته، وصرحوا أيضا بأنها أنشدته للنبي صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مقتضى كلام ابن هشام. الدليل." (١)

"الباب الرابع: في ترجيح الأقيسة

قال: " الباب الرابع: في ترجيح الأقيسة، وهي بوجوه، الأول: بحسب العلة، فترجح **المظنة**، ثم الحكمة، ثم الوصف العدمي، ثم الحكم الشرعي والبسيط، ثم الوجودي للوجودي، ثم العدمي للعدمي". أقول: لما فرع المصنف من تراجيح الأخبار، شرع في تراجيح بعض الأقيسة على بعض، وهي على خمسة أوجه، الأول: الترجيح بحسب العلة، وهو أمور الأول: يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو **مظنة**

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٧٠

للحكمة كالسفر مثلا، على القياس المعلل بنفس الحكمة كالمشقة ونحوها؛ لأن التعليل **بالمظنة** مجمع عليه بخلاف التعليل بالحكمة، كما سبق في موضعه. الثاني: ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي، قال: قال الإمام: لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم، وحينئذ فيكون التعليل بالمصلحة أولى قال: وهذا المعنى، وإن كان يقتضي ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي، لكن عارضه كون الحقيقي أضبط؛ فلذلك قدم عليها، وقد علم من هذا رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية، والأوصاف التقديرية لكونها عدمية أيضا، وهذه النسخة مخالفة لأكثر النسخ التي اعتمد." (١)

"مسألة

ضرورة الشعر تبيح أمورا ممنوعة في الاختيار كقصر الممدود وغيره واختلفوا في حد الضرورة فقال ابن مالك هو ما ليس للشاعر عنه مندوحة وقال ابن عصفور الشعر نفسه ضرورة وإن كان يمكنه الخلاص بعبارة أخرى وهذا الخلاف هو الخلاف الذي يعبر عنه الأصوليون بأن التعليل **بالمظنة** هل يجوز أم لا بد من حصول المعنى المناسب حقيقة وينبني عليه فروع كثيرة منها إذا قال لزوجته إن كنت حاملا فأنت طالق وكان يطؤها وهي ممن تحبل فهل يجب التفريق إلى أن يستبريها الزوج فيه وجهان أصحهما لا لأن الأصل عدم الحمل وقيل نعم لأن الوطء **مظنة** له

ومنها اشتراط الشهوة في النقض بمس الأجانب والصحيح عدم الاشتراط ومنها أنهم قالوا يجوز للعبد أن يصوم بغير إذن السيد في وقت لا ضرر عليه فيه فإن كان فيه ضرر لم يجز إلا بإذنه لكن الضرر أمر مظنون وقد يظنه العبد غير مؤثر في الخدمة مع أنه مؤثر فلم يقولوا بالمنع مطلقا تعليلا **بالمظنة**." (٢)

"ومنها جواز رجوع الأصول كالآباء والأمهات فيما وهبته لفروعهم دون الأجانب لأن الأصول يقصدون مصلحة فروعهم فقد يرون في وقت أن المصلحة في الرجوع إما لقصد التأديب أو غير ذلك فجوزناه بخلاف الأجنبي واختلفوا في اشتراط هذه المصلحة لجواز الرجوع والصحيح عدم اشتراطها تعليلا بالمظنة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٨٩

(٢) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية الإسنوي ص/٤٣٠

وهذه المسألة هي نظير ما إذا كان الأب أو الجد عدوا للبكر وقد نقل الرافعي فيه عن ابن كج وابن المرزبان أنه لا يجبرها على التزويج ثم نقل أعني الرافعي فيه احتمالا في الجواز وقياس ولاية المال أن يكون كولاية النكاح في ذلك

ومنها أن المكره على الطلاق لو قدر على التورية كقوله طارق بالراء ونحوه فهل يلزمه ذلك على وجهين أصحهما لا

ومنها أنهم جوزوا للمعتكف الخروج إلى بيته للأكل ولقضاء حاجة الإنسان لاستحيائه من فعل ذلك مع الطارقين هناك فلو اعتكف في موضع مغلق عليه كالمنارة مثلا أو كان المسجد نفسه مهجورا يغلقه على نفسه إذا دخل إليه فيتجه امتناع الخروج لانتفاء المعنى ويحتمل الجواز اعتبارا **بالمظنة** لا بآحاد الأفراد." (١)

"مخصصا بقطعي، وهنا يثبت القيد ابتداء بالقياس لا أنه قيد أولا بالنص ثم بالقياس فيصير القياس هنا مبطلا للنص) فالحاصل أن العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا بل إنما يخص إذا خص أولا بدليل قطعي، وفي مسألة حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الخلاف في تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون كتخصيص العام.

(وقد قام الفرق بين الكفارات فإن القتل من أعظم الكبائر) لما ذكر الحكم الكلي، وهو أن تقييد المطلق بالقياس لا يجوز تنزله إلى هذه المسألة الجزئية، وذكر فيها مانعا آخر يمنع القياس، وهو أن القتل من أعظم الكبائر فيجوز أن يشترط في كفارته الإيمان، ولا يشترط فيما دونه فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية.

(لا يقال أنتم قيدتم الرقبة بالسلامة) هذا إشكال أورده علينا في المحصول، وهو أنكم قيدتم المطلق في هذه المسألة فأجاب بقوله (لأن المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رقبة، وهو فائت جنس المنفعة، وهذا ما قال علماؤنا أن المطلق ينصرف إلى الكامل) أي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف إلى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل تقييدا.

(ولا يقال أنتما قيدتم قوله - عليه الصلاة والسلام - «في خمس من الإبل زكاة» بقوله «في خمس من الإبل السائمة زكاة» مع أنهما

ـــــQكان هنا **مظنة** أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين من غير توقف، وتأمل

---

(١) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية الإسنوي ص/٤٣١

فيما يحصل به ترجيح أحدهما أورد عقيب ذلك مسألة امتناع استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، وتحرير محل النزاع أنه هل يصح أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد فمن معنييه أو معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع بأن يقال رأيت العين، ويراد بها الباصرة، والجارية، وغير ذلك، وفي الدار الجون أي الأسود، والأبيض، وأقرأت هند أي حاضت، وطهرت فقيل يجوز، وقيل لا يجوز، وقيل في النفي دون الإثبات، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية، ولا يخفى أن محل الخلاف ما إذا أمكن الجمع كما ذكرنا من الأمثلة بخلاف صيغة أفعل على قصد الأمر، والتهديد أو الوجوب، والإباحة مثلا ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة، وقيل مجاز، وعن الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن، ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة، وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة، وقسم مختلف الحقيقة، واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القائم على امتناعه، وهو الذي اختاره المصنف، وقيل يصح لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهب الأكثرون إلى أن الخلاف فيه مبني على الخلاف في المفرد فإن جاز." (١)

"هو لترجيح هذا الاسم على غيره من الأسماء (في تخصيصه بالمعنى الثاني) أي تخصيص هذا الاسم بالمعنى الثاني، والمراد بالترجيح الأولوية فعلم بهذا أن الواضع قد لا يعتبر فيه المناسبة كالجدار، والحجر، وقد يعتبر فيه كالقارورة، والخمر (واعتبار) المعنى الأول في الوضع الثاني لبيان المناسبة، والأولوية لا لصحة الإطلاق، وإلا يلزم أن يسمى الدن قارورة فلهذا السر لا يجري القياس في اللغة فلا يقال: إن سائر الأشربة خمر لمعنى مخامرة العقل فإن معنى المخامرة ليس مراعى في الخمر لصحة إطلاق الخمر على كل ما يوجد فيه المخامرة بل لأجل المناسبة الأولوية ليضع الواضع لهذا المعنى لفظا مناسبا له فاحفظ هذا البحث فإنه بحث شريف بديع لم تزل أقدام من سوغ القياس في اللغة إلا لغفلة عنه (فيطلق الأسد على كل من يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف الدابة، والصلاة) أي لما علم أن اعتبار المعنى الأول في المجاز إنما هو لصحة إطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الأول، واعتبار المعنى الأول في المنقول ليس لصحة الإطلاق فيصح إطلاق الأسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة

ـــــــQمن معنى عرفي أو اصطلاحي مثلا، وغير ذلك بل اللغة أصل، والنقل طارئ عليه حتى لا يقال

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٢٤

منقول لغوي، وإن كان المعنى الثاني من أفراد المعنى الأول كالدابة لذي الأربع خاصة، وهي في الأصل لما يدب على الأرض فإطلاق اللفظ ما هو من أفراد المعنى الثاني أعني المقيد إن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الأول أعني المطلق فاللفظ حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثاني، وإن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الأول مثلا لفظ الدابة في الفرس إن كان من حيث إنه من أفراد ما يدب على الأرض فحقيقة لغة مجاز عرفا، وإن كان من حيث إنه من أفراد ذوات الأربع فمجاز لغة حقيقة عرفا لأن اللفظ لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه، ولا في العرف للمطلق بإطلاقه فلفظ الدابة في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار، وكذا بحسب العرف، ولما كان هاهنا مظنة سؤال، وهو أن اعتبار المعنى الأول، وملاحظته في نقل اللفظ إلى المعنى الثاني إن كان لصحة إطلاق المنقول على أفراد المعنى الأول أعني المنقول عنه كالحقيقة يعتبر مفهومها ليصح إطلاقها على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم لزم صحة إطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود المصحح، وإن كان لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الثاني أعني المنقول إليه كالمجاز يعتبر معناه الأول أعني الحقيقي لتعرف العلاقة بينه، وبين المعنى الثاني أعني المجازي فيصح إطلاقه على أفراد المعنى الثاني هو لازم المعنى الأول أي ملابس له بنوع علاقة لأن صحة إطلاق اللفظ على المعنى إنما يكون لوضعه له." (١)

"الواو للعطف مع تقرير الأول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الأول بواسطة الأول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولما لم يبق المحل بوقوع الأول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو

(لكن للاستدراك بعد النفي إذا دخل في المفرد وإن دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي بخلاف بل) اعلم أن لكن للاستدراك فإن دخل في المفرد يجب أن يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فإنه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو، وإن دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف الجملتين في النفي والإثبات فإن كانت الجملة التي قبل لكن مثبتة وجب أن تكون الجملة التي بعدها منفية وإن كانت التي قبلها منفية وجب أن تكون التي بعدها مثبتة وهي بخلاف بل في أن بل للإعراض عن الأول، ولكن ليست للإعراض عن الأول (فإن أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٣٤

لعمرو فإن وصل فلعمرو وإن فصل فللمقر لأن النفي يحتمل أن يكون تكذيبا لإقراره فيكون) أي النفي (ردا إلى المقر ويمكن أن لا يكون تكذيبا إذ يجوز أن يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر فأقر به لزيد فقال زيد العبد وإن كان معروفا بأنه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو فقوله لكنه لعمرو بيان تغيير لذلك النفي فيتوقف بيان

ــــــQالمعطوف عليه كالواحدة لا نفس الشرط والتعليق

(قوله لكن للاستدراك) أي التدارك، وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما، وفي المفتاح أنه يقال لمن توهم أن زيدا جاءك دون عمرو فبالجملة وضعها للاستدراك ومغايرة ما بعدها لما قبلها فإذا عطف بها مفرد فهو لا يحتمل النفي فيجب أن يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة، وإذا عطف بها جملة فهي تحتمل الإثبات فيكون ما قبلها منفيا، وتحتمل النفي فيكون ما قبلها مثبتا فيكفي اختلاف الكلامين سواء كان المنفي هو الأول أم الثاني، ولا يخفى أن المراد اختلاف الكلامين نفيا وإثباتا من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ أو لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر.

(قوله وهي بخلاف بل) ذكر النحاة أنها في عطف الجمل نظيرة بل أي في الوقوع بعد النفي والإيجاب كما أنها في عطف المفردات نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب، ولكن بما بعد النفي فكأنه مظنة أن يتوهم أنها في عطف الجمل مثل بل في معنى الإعراض فنفى ذلك التوهم ففي بل إعراض عن الأول كأنه ليس بمذكور، والحكم هو الثاني فقط حتى لا يكون في العطف ببل إلا إخبار واحد، وليس في لكن إعراض عن الأول بل الحكمان متحققان، وفيه." (١)

"الفعل فلو لم يجب الفعل مع هذه الجملة فصدور الفعل مع هذه الجملة تارة، وعدم صدوره أخرى يكون رجحانا من غير مرجح؛ ولأنه لو لم يجب حينئذ يمكن عدمه لكن عدمه يوجب رجحان المرجوح، وهو أشد امتناعا من رجحان أحد المتساويين، وإذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا؛ لأن المرجح لا يكون باختياره، وألا نتكلم في ذلك الاختيار كما ذكرنا فيؤدي إلى التسلسل أو الاضطرار، والتسلسل باطل فثبت أنه اضطراري، والاضطراري يوصف بالحسن، والقبح اتفاقا، واعلم أن كثيرا من العلماء اعتقدوا

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠٢/١

هذا الدليل يقينيا، والبعض الذي لا يعتقدونه يقينيا لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن أن يقال إنه شيء، وقد خفي على كل الفريقين مواقع الغلط فيه، وأنا أسمعك ما سنح لخاطري، وهذا مبني على أربع مقدمات (المقدمة الأولى) أن الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بإزائه، ويمكن أن يراد به المعنى

ــــــQعدم التمكن من الترك إلى ما ذكره من الاستدلال على كون الفعل اضطراريا إذ لا معنى للاختياري إلا ما يتمكن فيه من الفعل، والترك، وأن قوله: وإن لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا، ورجحانا من غير مرجح إن أراد به عدم التوقف على مرجح من عند الفاعل كما هو المذكور في عبارة البعض فلا نسلم لزوم الرجحان من غير مرجح فإن نفي الخاص لا يوجب نفي العام، وإن أراد به عدم التوقف على مرجح أصلا يصح كونه اتفاقيا إذ لا بد للاتفاقي من وجود العلة أعني جميع ما يتوقف عليه؛ لأن الممكن لا يقع بدون علته، ولما كان هاهنا **مظنة** أن يقال: لا نسلم أنه إذا وجب عند وجود المرجح لم يكن اختياريا، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك المرجح باختياره أو نفس اختياره أشار إلى الجواب بأنا ننقل الكلام إلى ذلك الاختيار حتى ينتهي إلى مرجح لا يكون باختياره قطعا للتسلسل المحال؛ لأن الاختيار صفة متحققة لا أمر اعتباري حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار أو يكون اختيار الاختيار عين اختيار.

واعترض على هذا الدليل بوجوه: الأول إنا نجد تفرقة ضرورية بين الأفعال الاضطرارية، والاختيارية كالسقوط، والصعود، وحركتي الأخذ، والرعشة فيكون ما ذكرتم استدلالا في مقابلة الضرورة فلا يسمع، ويكون باطلا، الثاني أنه يجري في فعل الباري تعالى فيجب أن يكون مختارا وهو باطل، الثالث أنه يلزم أو لا يوصف فعل العبد بحسن، ولا قبح شرعا؛ لأن التكليف بغير المختار، وإن كان جائزا لكنه غير واقع.

الرابع أنا نختار أنه يحتاج إلى مرجح، وهو الاختيار، وسواء قلنا يجب به الفعل أو لا يجب يكون اختياريا إذ لا معنى للاختياري إلا ما يترجح بالاختيار. والحاصل أن معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر إلى القدرة، ووجوب أحدهما بحسب الإرادة لا ينافي ذلك فالمرجح." (١)

"الاشتغال عن السعي الواجب بدون البيع، وأيضا على العكس إذا جرى البيع في حالة السعي، وإما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر الموصل إلى القطع فالقطع يوجد بدون سفر المعصية كما إذا قطع بدون السفر أو سافر للحج فقطع الطريق، وأيضا على العكس بأن سافر بدون نية القطع، ولم يوجد القطع أو سافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع إذا ثبت هذا جئنا إلى تطبيق هذه الأصول

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٣٦/١

على الأمثلة المذكورة أما الربا، فإنه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا في العقد كان لازما للعقد، ثم هو خال عن العوض؛ لأن الدرهم لا يصلح عوضا إلا لمثله، فإن المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم توجد المبادلة في الزائد لكن الزائد هو فرع على المزيد عليه فكان كالوصف أو نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال، وقد وجد لكن لم توجد المبادلة التامة فأصل المبادلة حاصل لا وصفها، وهو كونها تامة، وأما البيع بالشرط فكالربا؛ لأن الشرط أمر زائد، وأما البيع بالخمر، فإن الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا أن الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري مجرى الأوصاف التابعة، ولأن ركن البيع، وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد الجانبين، وأما صوم الأيام المنهية فلما ذكرنا أن الوقت كالوصف، ولأنه إعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له، وأما الصلاة في الأرض

ــــــQأن يقول لم لا يجوز أن يكون أحد ركني الشيء وسيلة إلى الآخر، والآخر مقصودا أصليا بل الدليل على أنه ليس بركن هو أن البيع يجوز مع عدم الثمن، ولا يجوز مع عدم المبيع نعم تصور مفهوم البيع لا يمكن بدون الثمن؛ لأنه مبادلة مال بمال على التراضي، والتلفظ بصيغة البيع لا يصح شرعا بدون ذكر الثمن كالمبيع إلا أنه اختص المبيع بأن البيع لا يصح بدون وجوده فجعلوه ركنا، بخلاف الثمن.

(قوله وأما البيوع الفاسدة) لا يخفى أنه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام.

(قوله وكذا) أي مثل بيع المضامين والملاقيح النكاح بغير شهود في البطلان لا في أن النهي فيه لذاته إذ لا نهي هاهنا؛ لأن قوله – عليه السلام – «لا نكاح إلا بالشهود» نفي لتحقق النكاح الشرعي بدون الشهود وإنما يثبت بعض أحكام النكاح فيه من سقوط الحد وثبوت النسب ووجوب العدة والمهر لشبهة العقد، وهي وجود صورته في محله لا لصحة النكاح، ولما كان هنا **مظنة** أن يقال إن هذا النفي في معنى النهي كقوله تعالى {فلا رفث ولا فسوق ولا جدال} [البقرة: ١٩٧] وأيضا قد ورد النهي عن النكاح مع بطلانه كقوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} [النساء: ٢٢] أشار إلى جواب أعم وأتم وهو أن النكاح إنما شرع للحل ضرورة." (١)

"(والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا لحكم شرعي، وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد) هذا جواب عما يقال لا يثبت الملك بالغصب، وتقريره أن الغصب لا يفيد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٤٢٥/١

ملكا مقصودا بل إنما يثبت الملك في المغصوب بناء على أن الضمان صار ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب عن ملكه، ولم يدخل في ملك الغاصب لاجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد هذا لا يجوز، ثم ورد على هذا إشكال، وهو أن يقال لا نسلم أن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد لا يجوز، فإن ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع أن المدبر لا ينتقل عن ملكه فأجاب عن هذا بقوله.

(والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه) أي المدبر يخرج

ـــــــQثابتة في زعمهم؛ لأنهم يعتقدون إباحتها وتملكها بالاستيلاء فكانوا في حق الخطاب بثبوت عصمة أموالنا بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمن النبي - عليه الصلاة والسلام - فيكون استيلاؤهم عليها كاستيلائهم على الصيد، ولما كان هنا مظنة أن يقال لا نسلم أن العصمة غير ثابتة في زعمهم بل هم يعرفون ذلك، وإنما يجحدون عنادا أشار إلى جواب آخر، وهو أن العصمة إنما تثبت ما دام المال محرزا باليد عليه حقيقة أو بالدار، وبعد استيلائهم وإحرازهم إياه بدار الحرب قد زال الإحراز الذي هو سبب العصمة فسقطت العصمة فلم يبق الاستيلاء محظورا، والاستيلاء فعل ممتد له حكم الابتداء في حالة البقاء فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء فيملكه كالمسلم للصيد.

(قوله وسفر المعصية) ليس بمنهي عنه لذاته ولا لجزئه بل لمجاوره على ما سبق.

[فصل اختلفوا في الأمر والنهي هل لهما حكم في الضد أم لا]

(قوله فصل اختلفوا) في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس، وليس الخلاف في المفهومين للقطع بأن مفهوم الأمر بالشيء مخالف لمفهوم النهي عن ضده، ولا في اللفظين للقطع بأن صيغة الأمر افعل وصيغة النهي لا تفعل، وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل هو نهي عن الشيء المضاد له فقيل إنه ليس نفس النهي عن ضده، ولا متضمنا له عقلا، وقيل نفسه وقيل يتضمنه، ثم اقتصر قوم على هذا، وقال آخرون إن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، وقيل يتضمنه، ثم اختلف القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فمنهم من عمم القول في أمر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها، ومنهم من خصص أمر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب، ومنهم من خصص الحكم بما إذا اتحد الضد كالحركة والسكون، ومنهم من قال إنه عند التعدد يكون نهيا عن واحد غير معين

إلى غير ذلك من الأقاويل على ما بين في الكتب المبسوطة والمختار، عند المصنف - رحمه الله تعالى - أن ضد المأمور به إن كان مفوتا." (١)

"من حكم صدر الكلام، وهو الحرمة؛ لأنه حرام أيضا لكنه أثبت فيه حكما آخر، وهو أنه مغفور.

(مسألة الاستثناء المستغرق باطل) ، وأصحابنا قيدوه بلفظه أو بما يساويه نحو عبيدي أحرار إلا عبيدي أو إلا مماليكي لكن إن استثنى بلفظ يكون أخص منه في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي أحرار إلا هؤلاء، ولا عبيد له سواهم.

[مسألة الاستثناء إذا تعقب الجمل المعطوفة]

مسألة (إذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كآية القذف ينصرف إلى الكل عند الشافعي - رحمه الله - وعندنا إلى الأقرب) لقربه، واتصاله به وانقطاعه عما سواه؛ ولأن توقف صدر

ــــــQيجوز من المحكوم عليه يجوز من غيره كما يقال: كرام بلدتنا أغنياؤهم إلا زيدا، بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل عن الكرام؛ لأنا نقول فحينئذ يلزم أن يكون التائبون من الفاسقين، ولا يكونون من القاذفين، والأمر بالعكس.

وقد يقال: إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون في جميع الأحوال إلا حال التوبة، ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكلف في التقدير أي: في الأحوال إلا حال توبة الذين تابوا، وإلا توبة القاذفين أي: وقت توبتهم على أن يجعل الذين حرفا مصدريا لا اسما موصولا وضمير تابوا عائد إلى أولئك وبعد اللتيا، والتي يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا

[مسألة الاستثناء المستغرق]

(قوله: مسألة إذا) ورد الاستثناء عقيب جمل معطوفة بعضها على بعض بالواو، فلا خلاف في جواز رده إلى الجميع، وإلى الأخيرة خاصة، وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق فمذهب الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه ظاهر في العود إلى الجميع وذهب بعضهم إلى التوقف وبعضهم إلى التفصيل ومذهب أبي

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٣٠

حنيفة – رحمه الله تعالى – أنه ظاهر في العود إلى الأخير لوجهين الأول أن الجملة الأخيرة قريبة من الاستثناء متصلة به منقطعة عما سبقها من الجمل نظرا إلى حكمها، وإن اتصلت به باعتبار ضمير أو اسم إشارة ويحتمل أن يجعل القرب، والاتصال دليلا، والانقطاع عما سبق دليلا آخر.

بمعنى أن الأخيرة بسبب انقطاعها تصير بمنزلة حائل بين المستثنى، والمستثنى منه كالسكوت من غير أن يصير المجموع بمنزلة جملة واحدة، فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء. الثاني أن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق، فلا ضرورة في العود إلى غيرها والمصنف – رحمه الله تعالى – أثبت الضرورة في جانب صدر الكلام، وذلك أنه لما ورد الاستثناء لزم توقف صدر الكلام ضرورة أنه لا بد له من مغير، والضرورة تندفع بتوقف جملة واحدة، فلا تتجاوز إلى الأكثر، ولما كان هاهنا مظنة أن يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في." (١)

"{وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة} [البينة: ٤] وأيضا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} [التوبة: ١٢٢] الآية. يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المتفقهة فإن اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحي صريح وأمروا أقوامهم به يجب قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك؛ لما ذكرنا.

وأيضا قوله تعالى {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} [النساء: ٥٩] فأولوا الأمر إن كانوا هم المجتهدين فإذا اتفقوا على أمر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب إطاعتهم، وإن كانوا هم الحكام فإن لم يكونوا مجتهدين، ولم يعلموا الحكم المذكور يجب عليهم السؤال من أهل العلم والاجتهاد لقوله تعالى {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} [النحل: ٤٣] فإذا سألوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول، وإلا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الإطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر وأيضا قوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم} [التوبة: ١١٥] يدل على أنه لا يلقي في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف

ـــــQوالفسوق وليس معنى إلهام الفجور والتقوى أن يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من أمة محمد – عليه الصلاة والسلام – في عصر.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٥٩/٢

والعجب من المصنف – رحمه الله تعالى – كيف رد استدلالات القوم بأنها ليست قطعية الدلالة على كون الإجماع حجة قطعية، وأورد مما سنح له ما لا دلالة فيه على المطلوب بوجه من الوجوه، وإلحاق هذه الوجوه بالكتاب مما اتفق له في آخر عهده ولا يوجد في النسخ القديمة، وقد يقال: إن مراده الاستدلال بمجموع الآيات المذكورة لا بكل واحد وذلك مع أنه خلاف ظاهر كلامه ليس بمستقيم إذ لا دلالة للمجموع أيضا قطعا.

(قوله: وأيضا العلماء) استدلال جيد إلا أن حاصله راجع إلى ما سبق من أن الأحاديث الدالة على حجية الإجماع متواترة المعنى والمصنف – رحمه الله تعالى – قد منع ذلك ثم لما كان هذا مظنة أن يقال: إن العلماء لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب؛ لأن منهم من خالف، وزعم أن الحجة إنما هو إجماع أهل المدينة أو إجماع العترة أجاب بأن ما ندعي كونه حجة أخص الإجماعات؛ لأنه إجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل فيهم المجتهدون من أهل المدينة، والعترة بخلاف إجماع أهل المدينة أو العترة فإنه لا يستلزم إجماع الكل، وفيه نظر؛ لأنه قد لا يوجد في العصر مجتهد من العترة أو لا يطلع عليه كما في القرن الثالث، وما بعده فلا يكون أخص، ولا تدل أدلتهم على مطلوبنا؛ لأن دليلهم هو اشتمال إجماع العترة على قول الإمام المعصوم بل الجواب أن المراد اتفاق علماء السنة، والجماعة، وإلا فقد خالف كثير من أهل الهوى، والبدع

[الإجماع على مراتب]

(قوله: ثم الإجماع على مراتب) فالأولى بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده. والثانية بمنزلة." (١)

"الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعهد في الشرع إباحة قتل المسلم بغير حق لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات. واعلم أنه قيد المصلحة بكونها ضرورية قطعية كلية كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم أنا لو تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس يخلص أكثر المسلمين فتكون المصلحة ضرورية؛ لأن صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية إلى جواز الرمي إلى الترس وتكون قطعية؛ لأن حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس عامة المسلمين برمي الترس تكون قطعية لا ظنية كحصول المصلحة في رخص السفر فإن السفر مظنة المشقة وتكون كلية؛ لأن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٠١

استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكافرون في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس وبالقطعية ما لم نعلم تسلطهم إن تركنا رمي الترس وبالكلية ما إذا لم تكن المصلحة كلية كما ـــــQبنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو اعتبار جنسه في عين الحكم واعتبار جنسه في جنس الحكم أو لا، فإن ثبت فهو الملائم وإن لم يثبت فهو الغريب وأما غير المعتبر لا بنص، ولا بإجماع، ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل، وينقسم إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لم يعلم إلغاؤه، والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو في جنسه وإلى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فإن كان غريبا أو علم إلغاؤه فمردود اتفاقا وإن كان ملائما فقد صرح إمام الحرمين والإمام الغزالي رحمهما الله بقبوله وشرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة أن تكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية أي مختصة بشخص، ففتح القلعة ليس في محل الضرورة، وخوف الاستيلاء من غير قطع لا يجوز الرمي لكونه ظنيا، وإلقاء بعض أهل السفينة لنجاة البعض لا يجوز؛ لأن المصلحة جزئية فالملائم كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية إجماعا وكجنس الحرج المعتبر في عين رخصة الجمع وكجنس الجناية العمد العدوان المعتبر في جنس القصاص والغريب كما يعارض بنقيض مقصود الفار فيحكم بإرث زوجته قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو الإرث فحكم بعدم إرثه، فهذا له وجه مناسبة.

وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة هي نهيه عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو إجماع وما علم إلغاؤه كتعيين إيجاب الصوم في الكفارة على من يسهل عليه الإعتاق كالملك فإنه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له. قال الإمام الغزالي – رحمه الله تعالى – من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة، ومنها ما شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل، ومنها ما لم يشهد له لا بالاعتبار، ولا بالإبطال وهذا في محل." (١)

"أربعة أقوى الجميع ثم المركب من ثلاثة ثم المركب من اثنين ثم ما لا يكون مركبا

(قد سمى البعض أول الأربعة غريبا والثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من أن يكون له أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ويسمى شهادة الأصل وهي أعم من أولى الأربعة مطلقا) أي شهادة الأصل أعم من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم؛ لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٤٢

ـــــــQاعتبار النوع في النوع إما أن يتركب مع اعتبار الجنس في النوع أو مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار الجنس في النوع إما أن يتركب مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار النوع في الجنس يتركب مع اعتبار الجنس في الجنس فإن قلت اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس ضرورة أنه لا وجود للنوع بدون الجنس فلا يتصور الإفراد إلا في اعتبار الجنس في الجنس، وأما اعتبار النوع في النوع فيستلزم التركيب الرباعي ألبتة، واعتبار النوع في الجنس أو عكسه يستلزم التركيب الثنائي. قلت المراد الاعتبار قصدا لا ضمنا حتى إن الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الأربعة مقصودا على حدة فالمركب من الأربعة كالسكر فإنه مؤثر في الحرمة، وكذا جنسه الذي هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في الحرمة ثم السكر يؤثر في وجوب الزاجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة أو دنيويا كالحد ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر، وأما المركب من الثلاثة فالمركب مما سوى اعتبار النوع في النوع كالتيمم عند خوف فوت صلاة العيد فإن الجنس وهو العجز الحكمي بحسب المحل يحتاج إليه شرعا مؤثر في الجنس أي في سقوط الاحتياج في النوع لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء فتيمموا} [النساء: ٤٣] إقامة لأحد العناصر مقام الآخر فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحسب نشف النجاسات وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس وهو عدم وجوب استعماله لكن النوع وهو خوف الفوت لا يؤثر في النوع أي في التيمم من حيث إنه تيمم، والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع كما في التيمم إذا لم يجد إلا ماء يحتاج إلى شربه فإن العجز الحكمي بحسب المحل عن استعمال ما يحتاج إليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج فهذا تأثير الجنس في الجنس ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء} [النساء: ٤٣] على ما ذكرنا وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس أي في عدم استعماله دفعا للهلاك لكن الجنس غير مؤثر في النوع؛ لأن العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة القربان فهذا تأثير النوع في النوع، وجنسه وهو الأذى علة أيضا لحرمة القربان ولجنسه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى اعتبار الجنس في الجنس يقال الحيض علة لحرمة الصلاة فهذا تأثير النوع في النوع، وأيضا علة للجنس وهو حرمة القراءة أعم من أن يكون في الصلاة أو خارجها." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٧/٢

"فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – ذكر أن تغير وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث غير معقول وقوله في التنقيح فهي غير معقولة إشارة إلى هذا ويرد عليه أنه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في هذا الحكم وقد ذكر في الهداية أن مؤثرية خروج النجاسة في زوال الطهارة أمر معقول فعلى تقدير الهداية لا يرد هذا الإشكال لكن يرد عليه إشكال آخر وهو أنه لما كان هذا الحكم معقولا ينبغي أن يقاس سائر المائعات على الماء في تطهير الحدث كما قد قيس في تطهير الخبث. وجوابه أنه إنما قيس في الخبث باعتبار أنها قالعة لا باعتبار أنها

ـــــــQمعقول؛ لأن المتصف بالنجاسة الحكمية أعني بالحدث جميع البدن بحكم الشرع فإزالتها والتطهر منها بغسل الأعضاء الذي هو أقل البدن خصوصا الذي هو غير ما تخرج عنه النجاسة الحقيقية المؤثرة في ثبوت النجاسة الحكمية ليست بمعقول؛ فيجب أن لا تحصل بدون النية كالتيمم أجيب بأنا لا نسلم أن الاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول فإن دفع الحرج إسقاط باقي الأعضاء في الحدث الذي يعتاد تكرره ويكثر وقوعه والاكتفاء بالأعضاء التي هي بمنزلة حدود الأعضاء ونهايتها طولا وعرضا أو بمنزلة أصولها وأمهاتها لكونها مجمع الحواس ومظهر الأفعال مع أنها مظنة لإصابة النجس ومئنة لسهولة الغسل أمر معقول الشأن مقبول الأذهان فيستغنى عن النية واحتراز بالمعتاد عما يوجب الغسل كالمني والحيض فإنه قليل الوقوع فلا حرج في غسل جميع البدن على ما هو الأصل فلا يكتفى بالبعض.

(قوله: واعلم) حاصل هذا الكلام بيان المنافاة بين كلامي فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – وصاحب الهداية في هذا المقام وإيراد الإشكال على كل من الكلامين ثم دفع المنافاة وحل الإشكال، أما المنافاة فلأنه ذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – أن تغير وصف محل الغسل وانتقاله من الطهارة إلى الخبث غير معقول وذكر صاحب الهداية أن تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول، وأما ورود الإشكال على كلام فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – فلأنه يوجب أن لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم بكون الخارج النجس منه سببا للحدث؛ لأن من شرط القياس أن يكون حكم الأصل معقول المعنى، وأما على كلام صاحب الهداية فلا يوجب صحة قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما يصح قياسها عليه في رفع الخبث إذ لا مانع سوى عدم معقولية النص، وأما وجه الجمع بين الكلامين ودفع المنافاة فهو أن مراد فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – بعدم معقولية زوال الطهارة عن محل الغسل أن

العقل لا يستقل بإدراك ذلك من غير ورود الشرع إذا لا يعقل أن تنجس اليد أو الوجه بخروج النجاسة من السبيلين، ومراد صاحب الهداية بمعقولية أن الشارع لما حكم." (١)

"القلب والمؤاخذة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض في الغموس، وهذا ما قاله في المتن.

(فاللغو في الآية الثانية يشمل الغموس إذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله: تعالى: {لا يسمعون فيها لغوا} [مريم: ٦٢] : وقوله تعالى: {وإذا سمعوا اللغو} [القصص: ٥٥] فأوجب عدم المؤاخذة فوقع التعارض فجمعنا بينهما بأن المراد من المؤاخذة في الأولى في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا أي بالكفارة فقال فكفارته. والشافعي – رحمه الله تعالى – يحمل المؤاخذة في الآية الأولى على المؤاخذة في الثانية أي في الدنيا)

أي يحمل المؤاخذة في الآية الأولى على المؤاخذة في الآية الثانية وهي المؤاخذة في الدنيا حتى أوجب الكفارة في الغموس. (والعقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الأولى) أي يحمل الشافعي – رحمه الله تعالى – العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الأولى، وهو السهو، فلا يكون التعارض واقعا لكن ما قلنا أولى من هذا؛ لأن على مذهبه يلزم أن لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقي

ـــــــQالمحل جمعا بين القراءتين كما قوله:

يذهبن في نجد وغورا غائرا

على ما هو اختيار المحققين من النحاة، وهو إعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي. والوجه أنه في القراءتين معطوف على رءوسكم إلا أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله: {إلى الكعبين} [المائدة: ٦] إذ المسح يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله:

قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

وفائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه إذ الأرجل **مظنة** الإسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار كأنه قيل: واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني 2/١٩٧

لفظ واحد، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي – عليه الصلاة والسلام – وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أن في الغسل مسحا وزيادة إذ لا إسالة بدون الإصابة، وأن المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين.

(قوله: والمخلص) يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان، فإذا تساوى المتعارضان، ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم، أو المحل، أو الزمان بأن يدفع اتحاده أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين:

أحدهما: التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما.

وثانيهما: التغاير بأن يبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما انتفى." (١)

"(وقال تزوج من شئت فيملكه الحر، وهذا أقوى أثرا) أي قياسنا أقوى تأثيرا من قياس الشافعي – رحمه الله تعالى – (إذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع) وتضييع الماء بالعزل بإذن الحرة يجوز فالإرقاق دونه؛ لأن في الأول تضييع الأصل وفي الثاني تضييع الوصف، وهو الحرية ونكاح الأمة لمن له سرية جائز مع وجود ما ذكر من العلة وكما في نكاح الأمة الكتابية فإنه يقول: الرق من الموانع، وكذا الكفر، فإذا اجتمعا يصير كالكفر

ـــــQحرة بجامع إرقاق الماء مع الاستغناء والإرقاق بمنزلة الإهلاك بخلاف ما إذا لم يكن له طول الحرة وخشي العنت أي الوقوع في الزنا، فإنه لا غنية عن الإرقاق فيجوز وبخلاف ما إذا قدر العبد على نكاح الحرة فتزوج أمة، فإنه ليس بإرقاق للماء بل امتناع عن تحصيل صفة الحرية، وهو ليس بحرام وبخلاف ما إذا تزوج حرة على أمة فإنه يبقى نكاح الأمة لأنه ليس بإرقاق ابتداء بل بقاء عليه وهو لا يحرم كالرق يبقى مع الإسلام إذ ليس للبقاء هاهنا حكم الابتداء وقلنا نكاح الأمة مع طول الحرة نكاح يملكه العبد فيملكه الحر كسائر الأنكحة التي يملكها العبد، وهذا أقوى تأثيرا من الإرقاق مع الاستغناء؛ لأن الحرية من صفات الكمال فينبغي أن يكون أثرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم والرق من أوصاف النقصان فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فاتساع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييقه

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢١١

على الحر بأن لا يجوز له نكاح الأمة مع طول الحرة قلب المشروع وعكس المعقول؛ لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر ما فوق الأربع وربما يجاب بأن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الإرقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم.

(قوله: وتضييع الماء) إشارة إلى وجهي ضعف في قياس الشافعي - رحمه الله تعالى -: الأول أن الإرقاق الذي هو إهلاك حكما دون تضييع الماء بالعزل؛ لأنه إتلاف حقيقة إذ في الإرقاق إنما تزول صفة الحرية مع أنه أمر ربما يرجى زواله بالعتق، وفي العزل يفوت أصل الولد، فإذا جاز هذا فالإرقاق أولى.

فإن قيل: هذا امتناع عن اكتساب سبب الوجود، وفي الإرقاق مباشرة السبب على وجه يفضي إلى الإهلاك قلنا في التزوج أيضا امتناع عن إيجاب صفة الحرية إذ الماء لا يوصف بالرق والحرية بل هو قابل لأن يوجد منه الرقيق والحر فتزوج الأمة امتناع عن مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا إلا أنه ينتقل من الحرية إلى الرقية ومعنى العقوبة والإهلاك إنما هو في إرقاق الحر.

الثاني: إن وصف إرقاق الماء مع الاستغناء غير مطرد لوجوده فيمن له سرية، أو أم ولد مع جواز نكاح الأمة له. وفيه نظر؛ لأن الحر لو كان قادرا على أن يشتري." (١)

"يصح في حق القطع دون المال، وينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين إلا إذا ضمنت إليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك) أي: استهلاك مال الإنسان (والتجارة لا فيما كان في ثبوته تهمة كما إذا أقر المحجور أو تزوج بغير إذن مولاه، ودخل بل يؤخر إلى عتقه، وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال) أي: يحل للحر أربع، وللرقيق ثنتان (وباعتبار الأحوال في حق النساء كما سبق) أي: في فصل الترجيح أي: تحل الأمة إذا كانت مقدمة على الحرة، ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة (وينصف الحد

ـــــQكالمكاتب إلا أن المكاتب يرد إلى الرق بالعجز عن المال؛ لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ، وهذا لا يرد؛ لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد، وهي لا تحتمل الفسخ، وإلى هذا أشار بقوله فمعتق البعض مكاتب عنده أي: عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - إلا في الرد إلى الرق.

(قوله:، والرق يبطل مالكية المال) ؛ لأن الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا؛ لأن المملوكية، والمالية تنبئ

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٢٣

عن العجز، والابتذال، والمالكية عن القدرة، والكرامة، فيتنافيان، وليس المراد أنه مملوك من حيث إنه مال فلا يصير مالكا لمال حتى يرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون مملوكا من جهة أنه مال مبتذل، ومالكا من جهة أنه آدمي مكرم، وقيد المالكية، والمملوكية بالمالية؛ لأنه لا تنافي بين المملوكية متعة، وبين المالكية مالا، وبالعكس فالرقيق، وإن كان مدبرا أو مكاتبا لا يملك شيئا من أحكام ملك المال، ولو بإذن المولى فلا يملك المكاتب التسري لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة، وخص المكاتب، والتسري بالذكر ليعلم الحكم في غير ذلك بطريق الأولى؛ لأن في المكاتب الرق ناقص حتى إنه أحق بمكاسبه، وفي التسري مظنة ملك المتعة كالنكاح، ولهذا صح عند مالك.

(قوله:، ولا يبطل) أي: الرق مالكية النكاح، والحياة، والدم؛ لأن الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الأشياء بل بمنزلة المبقى على أصل الحرية إلا أنه يحتاج في النكاح إلى إذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد، ويصح منه الإقرار بالحدود، والقصاص، والسرقة المستهلكة؛ لأن الحياة، والدم حقه لاحتياجه إليهما في البقاء، ولهذا لا يملك المولى إتلافهما، وأما الإقرار بالسرقة القائمة الموجبة للقطع دون المال، فيصح إن كان العبد مأذونا فيقطع؛ لأن الدم ملكه، ويرد المال لوجود الإذن، وإن كان محجورا فعند أبي حنيفة يصح في حق القطع، ورد المال جميعا، وعند محمد - رحمه الله تعالى - لا يصح في شيء منهما، وعند أبي يوسف - رحمه الله تعالى -." (١)

"خمسا وعشرين سنة (واختلفوا في السفيه فعندهما يحجر) : الحجر هو منع نفاذ التصرفات القولية (لأن النظر واجب حقا له لدينه فإن العفو عن صاحب الكبيرة حسن، وإن أصر عليها) كالقتل عمدا فإن العفو عن القصاص فيه حسن فغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة ومرتكب الكبيرة إذا كان مؤمنا يستحق النظر إليه (وقياسا) عطف على قوله حقا له (على منع المال وأيضا صحة العبارة لأجل النفع فإذا صارت ضررا يجب دفعها، وأيضا حقا للمسلمين) فإن السفهاء إذا لم يحجروا أسرفوا فتركب عليهم الديون فتضيع أموال المسلمين في ذمتهم: مثل أن يشتري جارية بألف دينار ولا فلس له فيعتقها في الحال كما فعله واحد من ظرفاء طلبة العلم في بخارى، وقصته أنه دخل ذات يوم في سوق النخاسين فعشق جارية بلغت في الحسن غايته، فعجز عن مكابدة شدائد هجرها، وكان في الفقر والمتربة بحيث لم يملك قوت يومه فضلا عن أن يملك مالا يجعله ذريعة إلى مواصلتها فاستعار من بعض

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٤١

ــــــQالكلفة، والمؤنة الثالث أنه إنما صحح عبارات العاقل، وجوز تصرفاته ليكون نفعا له بتحصيل المطالب فإذا صار ذلك ضررا عليه كان نفعه في الحجر، فيجب. الرابع أن في الحجر دفع الضرر عن أهل الإسلام فإن السفيه بإتلافه، وإسرافه يصير مطية لديون الناس، ومظنة لوجوب النفقة عليه من بيت المال، فيصير على المسلمين وبالا، وعلى بيت مالهم عيالا كما حكاه المصنف - رحمه الله تعالى - فإنه، وإن كان حذاقة، واحتيالا في الوصول إلى المقصود لكنه سفه من جهة أن من لا يملك فلسا قد أعتق جارية بألف دينار.

(قوله: دخل في سوق النخاسين) لفظة في زائدة، والمكابدة المقاساة، والتلبيس التخليط، وإخفاء الأمر على الغير، والتطريق أن يمشي أمام الرجل، ويقال: طرقوا، وذلك عادة الكبار، والنمرقة وسادة صغيرة، والعثنون شعيرات طوال تحت حنك البعير يعبر به عن اللحية، وفي قوله عرف فنونه إيهام أي: فنون الحيل، والتزوير أو العلوم التي من جملتها الفقه الذي يعرف به هذا الحكم، وكذا في قوله: ينتف عثنونه يحتمل عود الضمير إلى البائع، والمشتري، ولما كان هاهنا مظنة الاعتراض بأنه لا وجه لحجر الإنسان عن التصرف في ملكه بناء على ضرر غيره أجاب بأنه جائز عند أبي يوسف - رحمه الله تعالى - كما في استحداث الطاحون للأجرة، ونصب المنوال لاستخراج الإبريسم من الفليق، وأمثال ذلك مما يكون للجيران ضرر بين فلهم المنع، والأظهر أنه ليس من هذا القبيل بل من قبيل الحجر لدفع ضرر العامة فإنه مشروع بالإجماع كحجر المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، وعند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - لا يجوز حجر السفيه؛ لأنه حر مخاطب إذ الخطاب بالأهلية، وهي بالتمييز، والسفه لا يوجب نقصانا فيه بل." (١)

"أحدها: المنع، وبه قال معظم أصحابنا والحنفية، وفي ذكر القاضي من المانعين فائدة، وهي: الرد على ابن الحاجب حكايته عن القاضي الجواز، والموجود في (التقريب) للقاضي المنع، وكذا حكاه عن الماوردي وغيره، ومن أدلتهم: ما من شيء إلا وله اسم في اللغة توقيفا فلا يجوز أن يثبت له اسم آخر بالقياس، كما إذا ثبت لشيء حكم بالنص لم يجز أن يثبت له حكم آخر بالقياس؛ ولأن الخلاف إنما هو الأسماء في المشتقة والعرف لا يلزم طرد القياس في الاشتقاق، فإنهم سموا الدابة لدبيبها، ولم يسموا كل ما دب دابة، ولأن الخمر فسر في معنى اسمها الاضطراب، وإنما هي من المخامرة أو التخمير، فلو شاع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٨٢/٢

الاستمساك بالاشتقاق لكان كل ما يخامر العقل وإن لم يضطرب يكون خمرا.

والثاني: الجواز؛ لأن الاشتقاق في الاسم بمنزلة التعليل، فكأنهم جعلوا المشتق بمنزلة الفرع، والمشتق منه بمنزلة الأصل، والمعنى الذي لأجله بمنزلة العلة. وما عزاه المصنف للإمام صحيح، ولا ينافيه قوله: في مواضع، هذا قياس في اللغة فلا نقول به، فهذا استطراد لا يؤثر فيما ذكره مظنة؛ ولأن المناظرة قد يرتكب فيها غير." (١)

"المجتهد يسترشد بمقاصد الشريعة في إدراك المصلحة، وكونها مناسبة للحكم، أما بدون هذا الاسترشاد فلا يهتدي العقل إلى المصالح، أما منع إدراك العقل للمصالح، ولو مع الاسترشاد بمقاصد الشريعة . ممنوع، ولم يسلم الإمام الغزالي هذا الاعتراض ورد عليه، وإن سلم أصل الاحتمال، فقال في (المنخول): والذي نراه أن هذا في مظنة الاحتمال، والاحتكام عليهم بعد تمادي الزمان لا معنى له. اهـ.

رابعا: المعقول:

استدل المثبتون لحجية المصالح المرسلة بالمعقول، فقالوا: لو لم تكن المصالح المرسلة حجة، وترك العمل بها، لخلا بعض الحوادث عن الأحكام، ولتعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ولوقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس، ولكن خلو بعض الحوادث عن الأحكام باطل، فبطل ما أدى إليه، وهو أن المصالح المرسلة ليست بحجة وثبت نقيضه، وهو أن المصالح المرسلة حجة، وهو المطلوب.

بيان الملازمة:

أن النصوص محصورة، والأحكام الثابتة بها محدودة، ومعاني النصوص لا تتناول أحكام الوقائع المستجدة، لأنها محصورة متناهية، والوقائع المستجدة غير متناهية، والقياس لا يصح إلا بوجود أصل يقاس عليه، ولم يوجد هذا في الوقائع المستجدة فيلزم من عدم اعتبار المصالح المرسلة حجة خلو كثير من الوقائع عن الأحكام، وهذا باطل.

دليل بطلان التالي: وهو خلو الوقائع عن الأحكام، قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا}.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٣٩٨

فإن الآية صريحة في أن الله تعالى قد أكمل لنا الدين أصولا وفروعا وبين لنا جميع أحكام الوقائع ما كان منها، وما يكون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.." (١)

"(ص): وأنه قد يكون عن قياس خلافا لمانع جواز ذلك أو وقوعه مطلقا أو الخفي.

(ش): علم من إطلاق الاجتهاد أنه يكون مستنده إلى النص، ولا خلاف فيه، ويكون عن قياس وفيه مذاهب.

أحدها: أنه جائز واقع وعليه الجمهور.

وثانيها: جائز غير واقع.

والثالث: أنه غير ممكن إذ لا يتصور اتفاق الخلق الكثير في مظنة الظن وهو قول داود وابن جرير.

والرابع: إن كانت الأمارة جلية جاز أو خفية فلا، وقال المقترح: عندي." (٢)

"والثاني: المنع.

والثالث: التفصيل.

فإن كانت ظاهرة منضبطة بحيث يجوز ربط الحكم بها جاز التعليل بها، وإلا فلا، واختاره الهندي وصححه ابن الحاجب لأنا نعلم قطعا أنها هي المقصود للشارع، وإنما عدل عن اعتبارها لمانع خفائها واضطرابها فإذا زال المانع جاز اعتبارها.

(ص): وأن لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للإمام وخلافا للآمدي.

(ش): مثاله: بيع الآبق باطل لعدم القدرة على التسليم، وقد صار كثيرون إلى امتناعه، فإنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به، فإن المناسبة، ما تقتضيه مصلحة عادة، والعادة مطردة في أن الإنسان لا يقنع بالنفي المحض، ووجهه بعض الجدليين: بأن العدم طرد، والتعليل بالطرد ممتنع، قال: ولو قال الشارع أثبت حكم كذا لعدم كذا .كان للتأقيت بمعنى إذا انعدم فاعرفوا ثبوت الحكم لا للتعليل فإنه غير صالح للتعليل، وجوزه آخرون لجواز كون العدم مظنة لمعنى مناسب فصح أن يكون علته،." (٣)

"ووجهه الإمام في الرسالة البهائية بتوجيه حسن فقال: الوصف إذا كان ضابطا لمصلحة يلزم حصول المفسدة عند ارتفاعها، فكان عدم ذلك الوصف ضابطا لتلك المفسدة، فيكون ذلك العدم مناسبا للحرمة،

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٤٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/١١٧

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢١٦

قال المقترح، والصحيح الأول، لأن العدم لا يصلح أن يكون مظنة، لأنه إما أن يكون مطلقا أو مضافا، فالعدم المطلق نسبته إلى كل الأحكام متساوية ضرورة، فلا مطمع في جعله مظنة لمعين. وإن كان مضافا وهو عدم أمر ما فهذا الذي قدر عدمه إن كان وجوده منشأ مصلحة فلا يناسب تعليق الحكم على عدمه، وإن كان وجوده منشأ مفسدة فهو تابع ولا بد من مقتضى، وإن لم يكن منشأ شيء فلا فرق بين وجوده وعدمه، ونبه على أنه ليس المراد بالوجود المشترط الذات المتحققة كما يريده الأصوليون، بل هو أمر تعليقي أو نسبي أو إضافي، إذا علمت هذا فنسبة المصنف المنع للإمام والجواز للآمدي معكوس وهو سبق قلم، فإن الإمام قال في (المحصول): يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء، وقال الآمدي في (الإحكام): المختار أن العدم لا يصلح أن يكون علة بمعنى الباعث، وعول في دليله على أن العلة أمر وجودي، لأن (لا علة) أمر عدمي، ولا يقال: فالإمام اختار في المعالم المنع، لأنا نقول لم يختر الآمدي الجواز على أن في ثبوت الخلاف بينهما نظرا، لعدم تواردهما على محل واحد، فإن الإمام بناه على رأيه أن العلة بمعنى المعرف، وهو بهذا التفسير

لا ينبغي أن يقع فيه خلاف، إذ لا امتناع في أن يكون العدم علة للموجود، والآمدي بناه على أنها بمعنى الباعث.." (١)

"(ش): الوصف الإضافي: هو ما يعقل باعتبار غيره كالأبوة والبنوة والتقدم والتأخر والمعية والقبلية والبعدية، وسيأتي في المباحث الكلامية الخلاف في الإضافيات هل هي وجودية أو عدمية؟ فإذا قلنا عدمية وهو المختار، فهل يجوز التعليل بها؟ والعلة بمعنى الأمارة أم لا؟ فيه خلاف مفرع على الأمر العدمي هل يجوز أن يكون علة للأمر الوجودي أم لا؟ ووجه التفريع ظاهر فمن منع هناك منع هنا لاستوائها في العدم في الخارج، وإنما يفترقان (١٦/ك) في أن الإضافة وجودها ذهني فقط، أي موجود في الأذهان مقدرة في الأعيان، والأوصاف العدمية عدم مطلقا في الذهن والخارج.

(ص): ويجوز التعليل بما لا يطلع (٩٦/ز) على حكمته، فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وابن يحيى، يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون: لا.

(ش): يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته لأنه لا يخلو عنها في نفس الأمر، وليس التعبدي عبارة عما لا علة له، بل عما لا نعلم علته، فينظر لذلك، وما لا تعقل فيه المناسبة نسميه أمارة، فإن قطع بانتفائها في

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢١٧

بعض الصور: كاستبراء الصغيرة، فإن الاستبراء شرع لتيقن براءة الرحم وهو مفقود في الصغيرة، فقال الغزالي رحمه الله." (١)

"وصاحبه محمد بن يحيى: يثبت له الحكم **للمظنة**، فإن الحكم قد صار معلقا بها، وذهب الجدليون إلى أنه لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها روح العلة واقتصار المصنف في نقل الخلاف عمن ذكر هو باعتبار الممكن في نظر الأصوليين، وإلا فالخلاف في هذه المسألة ثابت بين الأصحاب فإنهم قالوا: يكره لمن قام من نوم وشك في طهارة يده غمسها في الإناء قبل غسلها ثلاثا فلو تيقن طهارتها فلا يكره له الغمس قبل الغسل، وقال إمام الحرمين: يكره، وإن كان قد علق الغسل في الخبر على توهم النجاسة، وقال: يجوز أن يكون للتوهم ثم يعم ما وجد منه ذلك، وما عدم كالعدة شرعت لبراءة الرحم في موضع يعلم فيه البراءة قال الشاشي في (المعتمد)." (٢)

"وجهان:

أصحهما: سني ونسبه الإمام في النهاية للقياسين.

والثاني: بدعي قال الإمام: وهذا القائل يعتضد بالرجوع إلى التوقف بالتعبد. انتهى.

ومأخذ الأول: أن الحكم في تحريم طلاق الحائض تطويل العدة، وهو مقطوع بانتفائه في هذه الصورة فلا يثبت الحكم.

ومأخذ الثاني: أن الحكمة وإن انتفت فالعلة وهي الحيض ثابتة فيعلق بها، وليس معنى قول الإمام بالتعبد أنه لا علة له، ولا يخفى أن العلة الحيض فقد يكون الشيء متعبدا من وجه معقولا من وجه، وطلاق الحائض من ذلك، فمن علقه بمسمى الحيض، فقد قضى بالتعبد من حيث إرادته الحكم على هذا الاسم سواء وجد معه تطويل العدة أم لا، وكل من تعلق **بالمظنة** شرط اشتمالها على الحكمة، وهذا هو الجاري على المعنى، واعلم أن أصحابنا ذكروا خلافا في باب صلاة العيد أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى وزال هل تبقى سنيته أم لا؟ على وجهين كالرمل ونحوه، وليس هو هذا الخلاف المذكور هنا، لأنا حيث قلنا تبقى سنيته." (٣)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢١٩/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٢٠/٣

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٢٢/٣

"بالعين، ونقلها إلى الذمة، ولئن سلم أنه لا يتضمن الإبطال لكنه يتضمن التغيير ولا يجوز تغير حكم النص بعلته لا سيما ومبنى الزكاة على التعبد.

(ص): وفي عودها بالتخصيص لا التعميم قولان.

(ش): الخلاف في عودها بالتخصيص ليس هو الخلاف في تخصيص العموم بالقياس كما توهمه بعضهم، لأن ذلك في قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر، وهذا معناه أن العلة المستنبطة من أصل عام من كتاب أو سنة، هل يشترط أن لا تعود على أصلها بالتخصيص؟ فيه قولان للشافعي رضي الله عنه مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بلمس المحارم.

أحدهما: لا ينقض نظرا إلى أن العلة مظنة الاستمتاع لا سيما إذا فسر الملامسة في الآية بالجماع فهذه العلة عادت على الأصل بالتخصيص.

والثاني: ينتقض تمسكا بالعموم، وكذلك ورد النهي عن بيع اللحم." (١)

"الإلغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى خلافا لمن زعمهما إلغاء.

(ش): لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل ويقوم مقامه . سمي تعدد الوضع، لتعدد أصل العلة فإنها تعددت بأصلين، لأن المعترض أورد الوصف، فلما ألغاه، عوض بآخر وصار معللا بكل منهما، كقولنا فيما إذا أمن العبد حربيا: أمان مسلم عاقل فصح كالحر، لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان، فيعترض المعترض بالحرية مدعيا أنها جزء العلة، فالعلة أمان المسلم العاقل الحر، لا المسلم العاقل فقط، فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر فيكون النظر فيها أكمل، فلا يجوز قياس العبد على الحر فيلغيها المستدل بالمأذون له في القتال، فإن الحنفية وافقونا على صحة أمانه، فيقول المعترض: خلف الإذن الحرية في صورة المأذون، فإن الإذن مظنة لبذل الوسع في النظر إذ لا شاغل له، وقول المصنف: وزالت فائدة الإلغاء أحسن من قول ابن الحاجب: فسد الإلغاء، فإن الإلغاء لا يفسد بل هو صحيح، وإذا أتى المعترض بما يخلفه فذلك اعتراف منه بصحته ولن إتيانه بما يخلفه يزيل فائدته التي هي سلامة وصف المستدل، لأنه المعترض، وقوله: ما لم يلغ . يشير إلى أن للمستدل إلغاء الخلف وإخراجه عن درجة الاعتبار بما بينا من الطرق، إلا طريقين:

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢٣٦

أحدهما: عام لكل مستدل وهو دعوى أن الخلف الذي ذكره المعترض قاصر، فإن قصوره لا يخرجه عن كونه صالحا للعلية، لجواز التعليل بالقاصرة ولكونها." (١)

"للمتعدية، إذ لا ترجح العلة بتعديها، والخلاف فيها معروف، أما في التعليل بالقاصرة فسبق في القياس: وأما في أنه هل ترجح المتعدية أو القاصرة أو يستويان فذكره في باب التراجيح.

والثاني: خاص بمستدل سلم وجود **المظنة**، فلا يفيده، أن يقول: الوصف الثاني الذي عارضتني به ضعيف المعنى لأن ضعف معناه لا يضر بعد ثبوت **المظنة** التي بها التعليل.

وإلى الطريقين أشار بقوله: بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود **المظنة** ضعف المعنى، أي: فإنه لا إلغاء بهذين و (ما) في قوله ما لم يلغ، مصدرية، أي: مدة إلغاء المستدل الخلف، وقوله خلافا لمن زعمهما إلغاء، أي زعم أن دعوى القصور إلغاء، وهذا من قاله إما بناء على أن التعليل بالقاصرة باطل إذا كان يعتقد ذلك، أو على أنها دون المتعدية عند التعارض وأن رجحان وصف المستدل كان في دفع المعارضة، ورغم أن تسليم وجود **المظنة** لا يدفع الإلغاء لضعف المعنى، وهو مذهب ضعيف، وأشار بقوله: زعمهما إلغاء . إلى أن أحدا لا يقول: إنهما غير إلغاء، ويجوز للمستدل ذكرهما، وإنما يجوز للمستدل ذكرهما ويجعلهما رافعين للخلف من يعتقدهما إلغاء،." (٢)

"والجواب: أن وصف الغضب **مظنة** التشويش الذي هو الحكمة، ولما كانت الحكمة التي هي تشويش الذهن غير منضبطة علق الحكم على مظنتها وهو الغضب كالسفر مع المشقة.

خامسها: إذا نهى عن فعل يمنع الإتيان به حصول ما تقدم وجوبه علينا، كان إيماء إلى أن علة ذلك النهي كونه مانعا من الوجوب كقوله تعالى: {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} فإنه لما أوجب السعي ونهى عن البيع مع علمنا بأنه لو لم يكن المنهي عنه، لمنعه من السعي الواجب لما جاء ذكره في هذا الموضع لكونه يخل بالفصاحة، دل على إشعاره بالعلة، وقال القرافي: إنه يستفاد من السياق فإن الآية لم تنزل لبيان أحكام البياعات بل لتعظيم شأن الجمعة.

(ص): ولا يشترط مناسبة الموميء إليه عند الأكثر.

(ش): في اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء مذاهب:

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٥٢/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٥٣/٣

أحدها: يشترط مطلقا، واختاره الغزالي رحمه الله لأن تصرفات العقلاء المستندة إلى التعليل لا تتعدى التعليل بالحكمة فلا يصح أكرم الجاهل وأهن العالم.." (١)

"والرابع: للآمدي وابن الحاجب بالظاهر المنضبط احتراز عن الوصف الخفي وما لا ينضبط فإنه لا يسمى مناسبا، (وما يصلح كونه مقصودا) فاعل (يحصل) احتراز عن الوصف المستبقى في السبر والمدار في الدوران، وغيرهما من الأوصاف التي تصلح للعلية، ولا تكون متعددة بالمعنى المذكور، وهو حصول مصلحة أو دفع مفسدة وقوله: من حصول مصلحة أو دفع مفسدة بيان لما فيما يصلح، واعلم أن قوله: وصف، جرى على الغالب، وإلا فقد سبق أن العلة تكون حكما شرعيا ووصف =عرفيا ولغويا، فلو قال معلوم لعم ذلك.

(ص): فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو **المظنة**.

(ش): الضمير إن كان يعود للوصف أي فإن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا أو غير منضبط لم يعتبر، لأنه لا يعلم به الحكم؟ فامتنع التعليل به فالطريق أن يعتبر ملازمه أي يعتبر وصف ظاهر منضبط ملازم الوصف الخفي الغير المنضبط أي يوجد بوجوده، ويعدم بعدمه، فيجعل معرفا للحكم وهو **المظنة** أي **مظنة** المناسبة كالسفر للمشقة فإنه." (٢)

"متساويين، قال في البديع: ولا مثال له على التحقيق ويقرب منه ما مثل ابن الحاجب بالحد على الشارب لحفظ العقل، فإن حصول المقصود من ذلك مساو لنفيه، لأن كثرة المجتنبين له مساوية تقريبا لكثرة المقدمين عليه.

الرابع: أن يكون نفي المقصود من شرع الحكم أرجح من حصوله كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد، فإنه وإن أمكن حصول الولد منها عقلا، غير أنه بعيد عادة فكان نفي حصول المقصود في هذه الصورة أرجح من حصوله، فأما الأولان فظاهر كلام المصنف الاتفاق على الاعتبار بهما من القائلين بالمناسبة وهو كذلك، وأما الثالث والرابع، فقيل لا يعلل بهما، أما الثالث فلتردده بين حصول المقصود وعدمه من غير ترجيح، وكذا الرابع لرجحان نفي المقصود والأصح عنده وفاقا لابن الحاجب الجواز، فإن السفر **مظنة** المشقة، وقد

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٧٤/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٨٧/٣

اعتبر، وإن انتفى الظن في الملك المترفه فدل على الاكتفاء في صحة التعليل لمجرد احتمال المقصود وقال في البديع: وأما الأخيران فاتفقوا على اعتبارهما إذا كان المقصود ظاهرا من الوصف في محال صور الجنس وإلا فلا.

(ص): فإن كان فائتا قطعا فقالت الحنفية: يعتبر، والأصح لا يعتبر سواء ما لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية، وما فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بايعها في المجلس.." (١)

"الصغر، فإنه اعتبر عينه في عين ولاية المال بالإجماع وقول المصنف: (بنص أو إجماع) تابع فيه ابن الحاجب وغيره، وهو يخرج ما علم اعتباره بطريق الإيماء والتنبيه وحكى الهندي فيه خلافا منهم من جعله قسيم المؤثر، ومنهم من جعله من قسيم الملائم.

الثاني: أن لا يعتبر عين الوصف في عين الحكم بالنص أو الإجماع، بل بترتيب (١٠٨/ز) الحكم على وفقه، فقط أن يثبت معه في المحل من غير نص ولا إجماع على كونه علة لعين الحكم المرتب عليه، وذلك صادق على ثلاث صور، أن يعتبر النص أو الإجماع عين الوصف في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم، وهو الملائم سمي بذلك لكونه موافقا لما اعتبره الشرع، وهذه المسألة مستفادة من قول المصنف وإن لم يعتبر بهما، ففاعل (يعتبر) هو ما سبق في قوله: عين الوصف في عين الحكم، وانتفاء هذا يصدق بالصور الثلاث وصرح منها بالثالث بلو لأنه أبعدها فإنه يكون في تعليل الأحكام بالحكمة التي لا تشهد لها أصول معينة، ومثلوه بحد القذف مع حد الشرب، فإن الشرب مظنة الافتراء، كما أن الخلوة بالأجنبية مظنة وطئها، فألحق حد الشرب بحد القذف إقامة للشرب مقام الافتراء الذي هو مظنة الافتراء، فقد أثر جنس المظنة في جنس." (٢)

"فإذا نقض تعليله بالعين فله منع وصف العلة بأن العين لا يجب غسله من الخبث فليس للمعترض أن يثبت عليه وجوب غسل العين من الخبث فإنه وضع للكلام، في مسألة أخرى استدلالا من الابتداء، وإن كان وصف العلة أمرا حقيقيا فله ذلك كما إذا علل الحنفي مسألة الأجرة بأنه عقد على منفعة فلا يملك عوضه بنفس العقد كالمضاربة، فإذا انتقض بالنكاح منع ورود النكاح على المنفعة قلنا إثباته بالدليل انتهى وجرى عليه شارحه الإمام أبو العز جد ابن دقيق العيد لأمه فقال: لأن الأمر الحقيقي يمكن الاستدلال

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢٨٩

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢٩٧

عليه لقربه من الأحكام الشرعية إذا كانت مختلفة فهي في مظنة تشعب الظنون، والوصف الحقيقي يكون في الغالب من جهة عدم تصور حقيقة=.

(ص): ولو دل على وجودها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض دليلك فالصواب أنه لا يسمع لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها.

(ش): ولو دل المستدل (على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض، ثم منع بعد ذلك وجودها في صورة النقض) فقال المعترض:." (١)

"بالدوران مقدم على ما ثبتت علته بالطرد، إن قلنا إنه من المسالك وقوله: (وقيل النص فالإجماع) هو قول البيضاوي وقد سبق في الحادي عشر، وقوله: (وقيل الدوران فالمناسبة) أي: قدم بعضهم الدوران على المناسبة، محتجا بأن المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية، وهذا ضعيف فإن العلل الشرعية أمارات، والعقلية عند القائل بها موجبة، فلا يمكن اعتبار هذه بتلك.

خامس عشرها: يقدم قياس المعنى على قياس الدلالة وهذا يرجع إلى تقديم المناسبة على الشبه.

سادس عشرها: يقدم غير المركب على المركب للاختلاف فيه، كما سبق في شروط حكم الأصل، ولهذا قال المصنف: (إن قبل) لأنه رجح هناك أن مركب الأصل ومركب الوصف لا يقبلان، وعكس الأستاذ، وقال إمام الحرمين: وهو من أكبر المركبين للمركب.

سابع عشرها: يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة." (٢)

"الحكمة على غيره، ولهذا أطلقه، فشمل تقديمه على القياس المعلل بنفس الحكمة للإجماع من القياسين على صحة التعليل بالمظنة، فيرجح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة، وعلى القياس المعلل فيه بوصف اعتباري، أو وصف حكمي كقولنا في المني: مبتدأ خلق بشر، فأشبه الطين، مع قولهم: مانع يوجب الغسل فأشبه الحيض.

ثامن عشرها: يقدم التعليل بالوصف العرفي على الوصف الشرعي، لأن العلة الشرعية بمعنى الأمارة، والعرفي مناسب.

تاسع عشرها: يرجح الوجودي على العدمي، كقولنا في السفرجل: مطعوم، فكان ربويا كالبر، مع قولهم ليس

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٣٣/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٤٧/٣

بمكيل ولا موزون، وهذا إذا كان الحكم وجوديا والعلة وجودية فإنه يرجح على ما كانا عدميين كما مثلناه، وعلى ما إذا كان أحدهما عدميا، أما إذا كان الحكم عدميا والعلة ثبوتية أو العكس فقال الإمام الرازي وأتباعه: إنه مرجوح بالنسبة إلى ما إذا كانا عدميين، واعتلوا بالمشابهة بين التعليل بالعدمي والعدمي.
العشرون: يقدم التعليل بالبسيط على التعليل بالمركب، لأن البسيطة تكثر." (١)

"وقال ابن دقيق العيد: وهذا تقييد للمطلق بما لا يتقيد به. وقال الشيخ أبو إسحاق وصاحب اللباب ". من الحنفية: فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال: فقهت أن السماء فوقنا. قال القرافي: وهذا أولى، ولهذا خصصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية، فيشترط كونه في مظنة الخفاء، فلا يحسن أن يقال: فهمت أن الاثنين أكثر من الواحد، ومن ثم لم يسم العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيها، فإن احتج له بقوله تعالى: {قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول} [هود: ٩١] وقوله: {فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا} [النساء: ٧٨] . قلنا: هذا يدل على أن الفهم من الخطاب يسمى فقها، لا على أنه لا يسمى فقها إلا ما كان كذلك، وقد قال تعالى: {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها} [الأعراف: ١٧٩] وهذا لا يختص بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقا من الأدلة العقلية والسمعية، وطرق الاعتبار، ثم المراد من الفهم: الإدراك، لا جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب خلافا للآمدي. [الذهن] والذهن: عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتسابها الحدود الوسطى والآراء. وقال ابن سراقة: الفهم عبارة عن إتقان الشيء، والثقة به." (٢)

"وقال في باب الحجر من النهاية ": كأن الشرع لم يلزم الصبي قضايا التكليف لأمرين:
أحدهما: أنه من مظنة الغباوة وضعف العقل فلا يستقل بأعباء التكليف.
وثانيهما: أنه عرى عن البلية العظمى، وهي الشهوة فربط الشرع التزام التكليف بأمد وتركيب الشهوة، أما الأمد فيشير إلى التهذيب بالتجارب، وأما تركيب الشهوة فإنه يعرض للبلايا العظام، فرأى الشرع تثبيت التكليف معه زاجرا.
وقول الفقهاء: تجب الزكاة في مال الصبي مرادهم وجوب الأخذ من ماله لا خطاب الأداء.
ونقل ابن برهان أن الصبي مخاطب عند الفقهاء منا ومن الحنفية، ولعل مراده خطاب الوضع.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٤٨/٣
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٢/١

وقال صاحب البيان " في الفقه من أصحابنا في باب كفارة القتل: الصبي والمجنون لا يدخلان في خطاب المواجهة، كقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله} [البقرة: ٢٧٨] ويدخلان في خطاب الإلزام، كقوله: {ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية} [النساء: ٩٢] ،وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «في كل أربعين شاة شاة» وذكر ابن كج نحوه.." (١)

"قال القاضي الحسين في الأسرار ": فقلت له: لم يأمر الله الصبي بالصلاة. قال: أمر الأولياء ليأمروه فهو كأمر الله تعالى النبي – صلى الله عليه وسلم –، فيما يلزم أمته. وفيما قاله القفال نظر، فإن المخاطب الولي، وفي أمر الأولياء بالضرب عند ترك الصلاة ما يصرح بنفي التكليف عنهم، إذ لو كانوا مكلفين لم يختص ذلك بالولي كما بعد البلوغ، وإنما هو ضرب استصلاح كالبهيمة.

وزعم الحليمي والبيهقي: أنه كان في صدر الإسلام الصبي مكلفا، وهو من يمكن أن يولد له، ثم اعتبر البلوغ بالسن، وحملا عليه حديث: «رفع القلم عن الصبي» فإن الرفع يقتضي الوضع.

واختلف في البلوغ هل هو شرط عقلي للتكليف، لأن الصبي مظنة العبادة أو شرعي؟ على قولين. تنبيهان التنبيه الأول: لا يخاطب الصبي بالإيجاب والتحريم

على المشهور في الصبي فلا يخاطب من الأحكام بالإيجاب والتحريم،." (٢)

"[من صيغ النهي التحريم]

ورود صيغة النهي لمعان] وترد صيغه النهي لمعان: أحدها: للتحريم، كقوله تعالى: {ولا تقربوا الزنا} [الإسراء: ٣٢] الثاني: الكراهة، كقوله تعالى: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] ومثله الهندي بقوله {ولا تعزموا عقدة النكاح} [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة النكاح، وقد يدل عليه السياق كقوله {ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون} [البقرة: ٢٦٧] قال الصيرفي: لأنه حثهم على إنفاق أطيب أموالهم، لا أنه يحرم عليهم إنفاق الخبيث من التمر أو الشعير من القوت، وإن كانوا يقتاتون ما فوقه، وهذا إنما نزل في الأقناء التي كانت تعلق في المسجد فكانوا يعلقون، الحشف. قال: فالمراد بالخبيث هنا الأردأ، وقد يقع على الحرام، كقوله: {ويحرم عليهم الخبائث} [الأعراف: ١٥٧] وقد يعلل بالتوهم، لقوله – صلى الله عليه وسلم – «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده»

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٧/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦١/٢

وكذلك حديث عدي في العبد: «إني أخشى أن يكون قد أمسك على نفسه» فنبهه على مظنة الشبهة احتياطا.

الثالث: الأدب، كقوله {ولا تنسوا الفضل بينكم} [البقرة: ٢٣٧] .." (١)

"البول تنبيه على رواية الإطلاق، وأولى لأنه إذا كان النهي عن المس باليمين حالة الاستنجاء مع مظنة الحاجة إليها فغيره من الحالات أولى. ومن العلماء من خصص النهي بمس الذكر بحالة البول أخذا بظاهر الحديث. ومنهم من أخذ بالنهي عن مسه مطلقا أخذا بالإطلاق.

ثم قال: وينظر إن كانا حديثين فالمعنى على ما ذكرناه، ويقدم أحدهما على الآخر، وإن كان حديثا واحدا، ومخرجه واحد، واختلف عليه الرواة، فينبغي حمل المطلق على المقيد، ويكون زيادة من عدل، وهي مقبولة عند الأصوليين والمحدثين. وهذا أيضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم، وما يعمل به منه، وما لا يعمل به، وبعد أن ينظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم.

ثم قال الشيخ في موضع آخر: وهذا كله مبني على ما يقوله بعضهم من أن العام في الذوات مطلق في الأحوال والأزمنة، وأما على ما نختار نحن من العموم في الأحوال تبعا للعموم في الذوات، فهو من باب العام والخاص. انتهى. وبهذا يسهل جعل هذه الصورة من باب المطلق والمقيد.

تنبيه سبق في باب العموم خلاف في أن التخصيص هل يدخل في الخبر كما في الأمر والنهي أو لا؟ وينبغي جريان هذا الخلاف هنا حتى يشترط على قول كونهما من باب التكليف لا من باب الخبر. اهـ.

الشرط الرابع: [لا] أن يكون في جانب الإباحة، ذكره ابن دقيق العيد أيضا في الكلام على لبس المحرم الخف. وقال: إن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة. انتهى. وفيه نظر.." (٢)

"أحدهما: يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني: لا يكون إجماعا، وسواء كان القول فتيا أو حكما على الصحيح. انتهى. على أن الماوردي ألحق التابعين بالصحابة في ذلك. ذكره في باب جزاء الصيد من الحاوي "، وأن الحكم بالمماثلة من الصحابة والتابعين يمنع من الاجتهاد لمن بعدهم. وذكر صاحب الوافي " هناك إلحاق تابعي التابعين؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أثنى عليهم بقوله: «خير

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٦٧/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩/٥

الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب» ، وصرح الرافعي تبعا للقاضي الحسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الأعصار كذلك.

[الشرط] العاشر أنه وإن كان ذلك مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعا وهذا ما اختاره إمام الحرمين في آخر المسألة، وأن محل الخلاف إذا فرض السكوت في الزمن اليسير. ونحوه قول الغزالي في المنخول ": المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين. إحداهما: سك‍وتهم، وقد قطع بين أيديهم قاطع، لا في مظنة القطع، والدواعي تتوفر على الرد عليه.." (١)

"حكم عليه بتقدير وقوعه، ويرى أنه غير متصور الوقوع [و] اشتراطه طول الزمان في الظني، إنما هو ليصل إلى القطع، لا أنه متصور في نفسه. ثم أشار إلى ضابط قدر الزمان بما لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، واختاره في المنخول "، وقال: الرجوع في مقداره إلى العرف، ورده في القواطع " بأنه لا يعرف إلى أي شيء استناد المجمعين، ولو عرف استنادهم إلى المقطوع كان هو الحجة دون الإجماع. وقال إلكيا: قال الإمام: إن قطع أهل الإجماع في مظنة الظن، فلا يعتبروا انقراضه، فإن ذلك لا يصدر إلا عن توقيف وتقدير يقتضيه خرق العادة، والعادة لا تخرق لا في لحظة ولا في أمد طويل.

قال: وهذا الذي ذكر الإمام لا يختص بالإجماع، فإن المجتهد لو قطع في مظنة الظن كان كذلك، ولا فائدة له كبيرة هنا. قال: وإن كان الإجماع في الحكم مع الاعتراف باستناده إلى اجتهاده فما داموا في مهلة البحث فلا مذهب لهم، فضلا عن أن يكون إجماعا، وإن جزموا الحكم بناء على أحد النظرين، فهذا مما يبعد الإمام، ويرى أن الرأي الذي أجمع عليه أهل التواتر مستند للقاطع.

وقد بينا من قبل تصوره، وحينئذ فالمعتبر ظهور إصرارهم، والإصرار قد يتبين بالقرائن، إما في المجلس أو بعده. والمذهب الخامس: ينعقد قبل الانفراض فيما لا مهلة فيه، ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج. حكاه ابن السمعاني عن بعض أصحابنا، وهو نظير ما سبق في السكوتي. والمذهب السادس: أنه إذا لم يبق من المجمعين إلا عدد ينقصون عن." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦/٤٦٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦/٤٨٢

"إحداهما: أن الصحابة إذا أجمعوا على قول وانفرد واحد منهم بخلاف، والمجمعون عدد التواتر، فهل ينعقد الإجماع دونه؟ فقيل: لا يعتد بخلاف الواحد. وهو مذهب ابن جرير. والصحيح أنه يعتد بخلافه إن كان استناد الإجماع إلى قياس، إذ لا يبعد أن يقال: الجماعة إذا ابتدروا أجلى القياس وظهر الواحد منهم بقياس غامض يخالف فيه. نعم.

إن قطعوا في مظنة الظن، فأهل التواتر لا يقطعون في مظنة الظن إلا بقاطع، ثم ذلك القاطع لا بد وأن يظهر للمخالف. الثانية: أن إجماع أهل سائر الأعصار، هل يكون حجة؟ وفيه خلاف، والأكثرون على التسوية بين إجماع الصحاب ومن عداهم، خلافا لداود.

[التواتر في نقل الإجماع]

[لا يشترط التواتر في نقل الإجماع] الأمر الثالث: لا يشترط التواتر في نقله، بل يحتج بالإجماع المروي بطريق الآحاد على المختار، وبه قال الماوردي، وإمام الحرمين، والآمدي، ونقل عن الجمهور اشتراطه، وقد سبقت المسألة في أوائل الباب عند كونه قطعيا أو ظنيا.." (١)

"أما السبب: فهو متميز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهي واللغوي. أما اللغوي فقال أهل اللغة: السبب ما يتوصل به إلى غيره. ولو بوسائط، ومنه سمي الحبل سببا، وذكروا للعلة معاني يدور القدر المشترك فيها على أنها تكون أمرا مستمدا من أمر آخر وأمرا مؤثرا في آخر. وقال أكثر النحاة: اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية، وقالوا الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل. وصرح ابن مالك بأن الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بأنهما غيران. وأما الكلامي: فاعلم أنهما يشتركان في توقف المسبب عليهما ويفترقان من وجهين: أحدهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به.

والثاني: أن المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده، والسبب إنما يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتنتفي الموانع. وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها، إذا اشترط لها، بل هي أوجبت معلولا بالاتفاق، حكى الاتفاق إمام الحرمين والآمدي وغيرهما.

وأما الأصولي: فقال الآمدي في جدله ": العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة أي الوصف المتضمن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٨٧/٦

لحكمة الحكم، كما في القتل العمد العدوان، فإنه يصح أن يقال: قتل لعلة القتل، وتارة يطلقونها على حكمة الحكم، كالزجر الذي هو حكمة القصاص، فإنه يصح أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب: فلا يطلق إلا على **مظنة** المشقة دون الحكمة إذ **بالمظنة** يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة. انتهى. وأما الفقهي فقال إلكيا: يطلق السبب في اصطلاح الفقهاء على أربعة أمور:." (١)

"بوجودهما ويسلمان من نقض أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلة، لأن فساد العلة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأن المعنى لازم والعلة طارئة، لأن الكيل إذا بطل أن يكون علة في الربا في البر لم يبطل أن يكون الكيل باقيا في البر، فيصير التعليل باطلا والمعنى باقيا، ولا يجوز تخصيص المعاني من العلل المستنبطة، وفي المنصوصة وجهان. والثاني وقوف العلة على حكم النص وعدم تأثيرها فيما عداها هل يصح؟ فيه وجهان.

وأما " **المظنة** " فهي معدن الشيء قال صاحب " المقترح " من غلط الطلبة تسمية العلة **مظنة**. قال شارحه: يريد أنهم غلطوا في إطلاق اسم **المظنة** على كل علة، وإنما تطلق في الاصطلاح على بعض العلل، ولها دلالتان: دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي، فهي إذا أضيفت إلى المعنى الوجودي سميت **مظنة**.

وإذا أضيفت إلى الحكم الشرعي سميت علة له، ومن عكس ذلك فقد غلط. فالسفر مثلا يدل على المشقة ويدل على الرخصة، فإذا أضفته إلى المشقة قلت هو **مظنة**، وإذا أضفته إلى الرخصة قلت هو علة له، فالسفر **مظنة** المشقة، وعلة الرخصة وهذا أمر يرجع إلى اصطلاح جدلي.

[مسألة المعلول]

] اختلفوا في " المعلول " ما هو؟ فقيل: هو محل العلة، وهو المحكوم فيه كالخمر للإسكار والبر للطعم، فإن المعلول من وجد فيه العلة، كالمضروب والمقتول وكالمريض المعلول ذاته، وحكاه الشيخ أبو إسحاق وسليم عن أبي علي الطبري وغيره، وخيالهم في ذلك أن الحكم مجلوب العلة." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤٧/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٥٣/٧

"الخلاف – انبنى على ذلك أنه لا ينصب أمارة على الحكم إلا بمناسبة أو **مظنة** معنى يناسب، وإلا لزم ثبوت الحكم لا لمصلحة وهو ممتنع، فإن قيل: فقد يكون في غير المناسب مصلحة وأقر التعريف والعلامة وصار له طريقان: ظهور المناسب، ومحض العلامة. قلنا: لا يجوز عن المناسبة وإن خفي علينا. على أنه سيأتي في فصل الطرد من كلام الشافعي والأصحاب أنه لا يشترط ظهور المناسبة.

مسألة

قال بعضهم: الأحكام الضمنية لا تعلل، لأن الإنسان إذا سافر إلى بلد لزم منه نقل الأقدام وقطع المسافات، ثم إنه لا يعلل لعدم خطوره بباله، وهذا صحيح في حق الإنسان، فأما في أحكام الشرع فلا، لأن الشارع للأحكام لا تخفى عليه خافية فتحقق شرائط الإضافة إلى المصالح مضاف ومعلل، لأن شرط الإضافة ليس إلا العلم والخطور بالبال.

مسألة

هل الأصل في الأصول أن تكون غير معللة ما لم يقم الدليل على كونها معللة، أو الأصل أنها معللة إلا لدليل مانع؟ قولان حكاهما الدبوسي وشمس الأئمة. قالا: والأشبه بمذهب الشافعي أنها معللة (١) في الأصل، إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز. قالا: والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معللا في الحال.

مسألة

قال الدبوسي: حكم العلة عندنا تعدية حكم الأصل المعلل إلى فرع لا." (٢)

"اعتبارها هو الأصل، وإنما اعتبرت **المظنة** للتسهيل.

وعلى هذا الأصل ينبني خلافهما في المصابة بالزنى، هل تعطى حكم الأبكار أو الثيبات في السكوت؟ فإن قطع بانتفاء الحكمة في بعض الصور كاستبراء الصغيرة فإنه شرع لتبين براءة الرحم وهو مفقود في الصغيرة، فقال الغزالي وتلميذه محمد بن يحيى: ثبت الحكم **بالمظنة**، فإن الحكم قد صار متعلقا بها،

---

(١) m s=1

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٦٣/٧

والذي عليه الجدليون أنه لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة، وقال ابن رحال: التعليل بالحكمة ممتنع عند من يمنع القياس في الأسباب، وجائز عند من جوزه. فرعان فيهما نظر:

الأول: هل العلة حقيقة في الوصف المترجم عن الحكمة مجاز في الحكمة؟ أو العكس، لأن الحكمة هي المقصودة اعتبارا والملاحظ بالحقيقة إنما هو معناها وتوسط الوصف مقصود لأجلها.

الثاني: إذا وجد محل قابل للتعليل بالوصف والحكمة، والحكمة نهضت بشرطها وسارت العلة في تأثير التعدية بإلحاق فروع تنشئ أحكاما من الأصل، فالأولى في النظر أن ينظر إلى الوصف أو الحكمة؟ فيه احتمالان:

أحدهما: الوصف لاتفاقهم على التعليل به واختلافهم في الثاني.." (١)

"والثاني: الحكمة لأنها المقصودة بالذات والوصف وسيلة إلى العلم بوجودها.

الثالث: أن تكون ظاهرة جلية:

وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع على تقدير أن تكون أخفى منه أو مساوية له في الخفاء، ذكره الآمدي في جدله ". وظاهره أن العلة يجب أن تكون في الأصل أظهر منها في الفرع، وقول الأصوليين: " القياس في معنى الأصل " يقتضي استواء حالهما في المحلين، والحق أن كل وصف يمكن الوقوف عليه بدليل ينبغي أن يصح نصبه أمارة، لأن مقصود التعريف يحصل منه. كما يحصل من غيره، سواء كان خفيا أو لا وقد قال تعالى: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: ٢٩] وفي الحديث: «إنما البيع عن تراض» ، وهذا يدل على أن الرضا هو المعتبر في العقود وإن كان خفيا عندهم، وكذلك العمدية علة في القصاص، وهو كثير في الكتاب والسنة.

واعلم أنهم فسروا الخفاء بما لا يمكن الاطلاع عليه، ومثلوه بالرضا في العقود والعمدية في القصاص، واستشكل لأنهم إن عنوا بكونه لا يطلع عليه أنه لا سبيل إلا الوقوف عليه لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره مما يدل عليه، فهذا لا يصح نصبه أمارة بنفسه ولا مظنة، وإن عنوا به أنه لا يطلع عليه باعتبار نفسه ويمكن [أن] يوقف عليه باعتبار ما يدل عليه، فيلزمهم على هذا أن يكون الإشكال خفيا، لأنه لا يوقف عليه باعتبار نفسه وإنما يستدل." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٦٩/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٧٠/٧

"القطع والجلد إنما كان للسرقة والزنى لا لغيرهما، ولولا الفاء جاز أن يكون لهما ولغيرهما.

والنكرة الموصوفة نحو: كل إنسان يفعل كذا فله درهم، فيدل على استحقاق الدرهم بالفعل المتقدم، فإذا لم تدخل لم يدل على ذلك، وجاز أن يكون به وبغيره، لأن في الكلام معنى الشرط، إذا المعنى: إن يأتني رجل فله درهم.

والشرط سبب في الجزاء وعلة له، ولهذا دخلت الفاء، لأنها للتعقيب، والمسبب في الرتبة عقب السبب، فكان في دخولها إيماء إلى العلة، وإذا حذفت لم يقتض اللفظ أن يكون الدرهم مستحقا بالفعل المتقدم، بل به وبغيره لعدم الفاء المفيدة للتنبيه على العلة الموجبة للاستحقاق. وهنا أمران:

أحدهما: أن دخول فاء التعقيب على المعلوم واضح، لوجوب تأخره عن العلة. وأما دخولها على العلة نحو (فإنه يبعث) فوجهه أن العلة الغائبة لها تقدم في الذهن وتأخر في الوجود، كما تقول: أكل فشبع، فالشبع متأخر في الوجود متقدم في الذهن.

وبهذا يجاب عن الاعتراض على القول باستفادة التعليل من الفاء بترتيب الوضوء على القيام إلى الصلاة، ولو كانت للتعليل لزم أن يكون القيام إلى الصلاة علة الوضوء، وذلك ممتنع، بل علة وجوب الوضوء وجود الحدث. ولقد اعتاص الجواب على الغزالي حتى انتهى فيه إلى الإسهاب. وجوابه يعلم مما ذكرنا أن العلة تنقسم إلى ما يتقدم تصورها وإلى ما ينعدم تصورها. والصلاة بالنسبة إلى الوضوء لك أن تجعلها من الأول بأنها حكمة الوضوء ولها شرط يصح ترتيبه عليها بالفاء، كما رتب بعث الشهيد المحرم على هيئته، وأن تجعلها من الثاني فإنه قد أمكن جعل القيام إلى الصلاة مظنة وسببا، ويكون الحدث." (١)

"أفعال الله بالغرض: إنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي ما يكون بحيث يقصد العقلاء لفعله على مجاري العادة تحصيل مقصود مخصوص. وقال من يعللها: هو ما يجلب للإنسان نفعا، أو يدفع عنه ضرا. وهو قول الدبوسي: ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول. قيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر، لأنه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقول. ومن ثم قال أبو زيد الدبوسي: هو حجة للناظر لأنه لا يكابر نفسه، دون المناظر. قال الغزالي " - رحمه الله - ": والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده. وقيل: إن التفسير الأول بني على جواز تخصيص العلة، وأن المناسب لا ينخرم بالمعارض. والتفسير الثاني بني على منع التخصيص

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٤٨/٧

ويأخذ انتفاء العارض في حد المناسب. وقال الخلافيون: المناسبة مباشرة الفعل الصالح لحكمة ومصلحة. أو: صلاحية الفعل لحكمة ومصلحة. وقال ابن الحاجب وغيره: هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة دينية أو دنيوية، أو دفع مفسدة. فإن كان الوصف خفيا أو ظاهرا غير منضبط فالمعتبر ما يلازمه، وهو **المظنة**، كالمشقة، فإنها للمقصود ولا يمكن اعتبارها بنفسها، لأنها غير منضبطة، فتعتبر بما يلازمه وهو السفر. قال." (١)

"الساقطتين عن المسافر، بتعليل المشقة والمشقة جنس، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين: إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين. وهذا والذي قبله متقاربان، لكن هذا أولى، لأن الإيهام في العلة أكثر محذورا من الإيهام في المعلول.

الحالة الرابعة: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم: وهو كتعليل كون حد الشرب ثمانين، فإنه **مظنة** القذف ضرورة أنه **مظنة** الافتراء، فوجب أن يقام مقامه، قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت **مظنة** الوطء أقيمت مقامه في الحرمة. وهذا القسم كالأول. ولقائل أن يقول: كان الوفاء بإقامة **المظنة** مقام المظنون وجوب الحد بالخلوة، ولا قائل به.

القسم الثاني ما علم إلغاء الشرع له

كما نقل عن بعضهم إيجاب الصوم ابتداء في كفارة من واقع في رمضان، لأن القصد منها الانزجار، وهو لا ينزجر بالعتق، فهذا وإن كان قياسا لكن الشرع ألغاه، حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين، والقول به مخالف للنهي فيكون باطلا. فإن قيل: قد خصصوا العموم بالمعنى فيما هو قريب من ذلك. قلنا: حيث لم يعكر على النص بالإبطال، وهو هنا يعكر، فإن اعتباره يؤدي إلى الشرع إليه وهو العتق.

القسم الثالث ألا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧/٢٦٣

وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار، وهو المسمى ب " المصالح المرسلة "، وسيأتي الكلام فيه، والمشهور اختصاص." (١)

"يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل. وقيل: الشبه هو الذي لا يكون مناسبا للحكم، ولكن عرف اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب، وذلك لأنه يظن أنه لا يعتبر في ذلك الحكم لعدم مناسبته له، فيظن أنه يمكن اعتباره في ذلك الحكم لتأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. واختاره الرازي في الرسالة البهائية، كإيجاب المهر بالخلوة، فإنه لا يناسب وجوبه، لأنه في مقابلة الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف، وهو كون الخلوة مظنة الوطء، يعتبر في جنس الوجوب، وهو الحكم بتحريم الخلوة بالأجنبية. وقيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل، حكاه ابن الحاجب، وجعله والذي قبله مفرعا على أن الشبه غير مستقل بالعلية، بل يحتاج إلى مسلك آخر، وأحسن ابن السمعاني فقال: قياس المعنى تحقيق، والشبه تقريب، والطرد تحكم (ثم قال) : قياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه، والطرد عكسه، والشبه أن يكون فرع يحاذيه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب، أي يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى (انتهى) .

وقيل: هو الذي يلائم الأوصاف التي عهد من الشارع إناطة الحكم بها. وقال إمام الحرمين: إن الناظر إذا فقد المعنى نظر في الأشباه، وهو أوسع الأبواب، وذلك لأن الشبه ينقدح عند إمكان المعنى وعند عدم فهمه، ولا يتحتم الأشباه في التعبدات الجامدة. وفرق بين الشبه والطرد بأن الطرد نسبة ثبوت الحكم إليه ونفيه على السواء. والشبه نسبة الثبوت مترجحة على النفي فافترقا. وقال ابن المنير: اضطرب رأي الإمام في حده فقال مرة: هو المشير إلى معنى كلي لا يتحرر التعبير عنه. وقال مرة: هو الذي يناسب تشابه الفرع والأصل في أي حكم كان، لا في حكم معين، حتى لو نسبنا وجود الحكم المعين إليه لكان على حد نسبة عدمه إليه. وقال ابن رحال: فسره." (٢)

"أكثر الأصوليين بما لا تثبت نسبته إلا بدليل منفصل عنه: وقيل: ما يوهم المناسبة من غير تحقيق، وهما متقاربان. وقال القاضي: ما يوهم الاجتماع في مخيل، وهذا التفسير أليق بالمظنة لا بالشبه، لأنه مناسب في نفسه. وقال القرطبي في أصوله: قد تسامح علماؤنا في جعل الشبه من مسالك العلة، فإن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٧٤/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩٦/٧

البحث فيه نظر في تيقن العلة لا في ذاتها. وكذلك نفي الفارق. وقد اختلفت عباراتهم فيه. وحاصلها يرجع إلى عبارتين:

إحداهما: أنه هو الذي يكون الفرع فيه دائرا بين أصلين فأكثر لتعارض الأشياء فيه، فيلحق بأولاها، كالعبد المتلف فإنه آدمي ومال، ولا شك أنه مضمون بالقيمة، لكن هل تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ولو زادت على دية الحر، وهو مذهب الشافعي ومالك، تغليبا لحكم المالية، أو لا تؤخذ قيمة زيادة على دية الحر تغليبا لحكم الآدمية وهو مذهب أبي حنيفة.

وسمى الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه. قال: وهذا لا ينبغي أن يخص باسم الشبه، لأنه قياس علة مناسب غير أنه تعارض فيه العلل، فهو من باب المعارضة في الفرع ولا خلاف في هذا بعد، ولا مشاحة في الاسم بعد فهم المعنى.

الثانية: أنه الوصف الذي يظن به صلاحيته للمناسبة من جهة ذاته، فخرج منه المناسب بأنه معلوم المناسبة، والطردي لأنه معلوم نفيها. واحترزنا بقولنا " من جهة ذاته " عن **المظنة**، فإنها لا تناسب بذاتها، بل ما اشتملت عليه. وهذا معنى ما قاله القاضي أبو بكر وجرى عليه الجمهور، وهو المفهوم من قول الشافعي في الوضوء: طهارتان فكيف تفترقان؟ يعني: في نفي اشتراط النية، لكنا إذا تأملنا وجدنا لقول الشافعي طهارة حكمية من دون العلل ما لا نجد من قول الحنفي: طهارة بالماء. وذلك راجع إلى قوله " حكمية " يصلح للمناسبة، ولم ينكشف لنا، ولم نقدر على القطع بكونه عريا عنها، وليس كذلك طهارة ما، فإنه لا مناسب ولا صالح. ومثله أيضا قول الشافعية: طهارة موجِبها في غير محل." (١)

"ويذكر صورة النقض، كما لو أسقط في المثال قولنا: فيجب أداؤها، إذ ليس كل ما يجب أداؤه يجب قضاؤه بدليل الحائض. قال الشيخ أبو إسحاق: وهذا القسم أكثر وقوعه في الوصف الذي لا يؤثر. وحاصله أن هذا الاعتراض راجع إلى عدم التأثير والنقض، كقولنا في بيع الغائب مثلا: بيع مجهول الصفة عند العقد فلا يصح، كما لو قال: بعتك عبدا. فيقول على الصورة الأولى: خصوص كونه بيعا لا أثر له، لأن المرهون كذلك، فبقي كونه عقدا الذي هو وصف يعمهما، وهو منقوض بالنكاح. وعلى الثانية: لا أثر لكونه بيعا بدليل المرهون، فسقط هذا الجزء ولم يبق إلا مجهولة الصفة. . . آخره. وهو منقوض بالنكاح. وأما الآمدي وابن الحاجب فعرفا الكسر بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩٧/٧

فالنقض حينئذ تخلف الحكم عن العلة، والكسر تخلفه عن حكمتها، فهو نقض على معنى العلة دون لفظها، أي الحكمة دون المظنة، بخلاف النقض. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فوجب أن يترخص، كالطائع في سفره. ويتبين وجه مناسبة السفر بما فيه من المشقة فيقال: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة، منتقضة بمشقة الحمالين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، ولا رخصة لهم. ثم ذكرا بعد ذلك النقض المكسور وهو النقض على بعض أوصاف العلة. ثم قالوا: واختلفوا في إبطالهما للعلية. والأكثرون على أنه غير مبطل. وقال ابن الحاجب: إنه المختار. وأما صاحب " المنهاج " فذكر الكسر فقط وعرفه بعدم تأثير أحدي المركب الذي ادعى المستدل عليته ونقض الآخر وهو ظاهر كلامه في " المحصول "، وعدوه من قوادح العلية. قال الهندي: وهو مردود عند الجماهير إلا إذا بين الخصم إلغاء القيد، ونحن لا نعني بالكسر إلا إذا بين، أما إذا لم يبين فلا خلاف أنه مردود، وأما إذا بين موضع النزاع فالأكثرون على أنه قادح. وقول الآمدي: والأكثرون على." (١)

"تنبيه

قد يبقى الحكم بعد زوال علته في صور على أحد القولين للشافعي - رضي الله عنه - كلمس المحارم، وتحريم الادخار في زماننا لأجل من دف، ومنع ثبوت الخيار للجلب إن لم يغبن، ولمن لم يعلم بالعيب إلا بعد زواله، ولمن عتقت تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق، وإسقاط الشفعة لمن باع حصته قبل العلم بها. والمرجح فيها زوال الحكم عند زوال العلة. وشذ عن هذا وطء الراهن المرهونة، فإنه حرام إن كانت ممن لا تحبل. ومدركه أن المظنة تقام مقام المظنون

[الخامس من الاعتراضات القلب]

[حقيقته القلب]

الخامس - القلب ويتعلق به مباحث: الأول - في حقيقته: وقد اختلف في تعريفه. فقال الآمدي: هو أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدل عليه، لا له. أو يدل عليه وله.

(قال) : والأول قلما يتفق في الأقيسة، ومثله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٥١/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٦٢/٧

"الخفي، مع أن غالب المعنى مقدم على غالب الشبه، وكأنه يقول: الترجيح في الأقيسة الظنية ثابت بالنسبة إلى عموم آحاد كل نوع، لا بالنسبة إلى غالب كل نوع وأما قول الإمام: إنه بناه على أصله في أنه ليس في المجتهدات حكم معين فضعيف، وشبهة الإمام في ذلك أنه إذا قال: لا حكم، فكأنه قال: لا مطلوب، فنقول: إن كان كما قلت استحال الظن، والحكم بأن الظنون لا تقديم فيها ولا تأخير فرع وجودها نعم، القاضي يقول: لا حكم في المجتهدات قبل الظن، ولكن فيها مطلوب، وهو السبب الذي يبنى على ظنه وجود الحكم، كصحة خبر الواحد أو الظاهر أو القياس مثلا، فيطلب المجتهد ظن وجود ذلك، والظنون تختلف.

ويكون باعتبارات الأول – بحسب العلة قال ابن السمعاني: تعارض العلتين ضربان: (أحدهما) أن يتعارضا في حق مجتهدين، فلا يوجب التعارض فسادهما، لأن كل واحد يأخذ بما أداه إليه اجتهاده و (الثاني) تعارضهما في حق مجتهد واحد فيوجب التعارض فسادهما، إلا أن يوجد ترجيح لإحداهما على الأخرى ثم إن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين دليل يوجب العلم وآخر يوجب الظن، وإنما يتعارضا المفيدان للظن، ولا بد من ترجيح، انتهى. فنقول: له اعتبارات: أولها – يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة.." (١)

"على القياس المعلل بنفس الحكمة، للإجماع من القياسين على صحة التعليل بالمظنة، فيرجع التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة ثانيها – ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي: لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة، وإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى، وقضية هذه العلة أن يكون التعليل بالحكمة راجحا على التعليل بالوصف الوجودي الحقيقي، لكن التعليل بالحقيقي راجح عليه من جهة كونه منضبطا ولهذا اتفقوا عليه بخلاف التعليل بالحكمة والحاجة، فإنه غير منضبط.

ثالثها – يرجح المعلل حكمه بالوصف العدمي: على المعلل حكمه بالحكم الشرعي، لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة هذا اختيار صاحب المنهاج " والتحصيل " والفائق " وذكر الإمام في المسألة احتمالين بلا ترجيح أحدهما، هذا، والثاني عكسه، لأن الحكم الشرعي أشبه بالوجود رابعها – يرجح المعلل بالحكم

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٠٩/٨

الشرعي على المعلل بغيره خامسها – يرجح المعلل بالمتعدية على المعلل بالقاصرة في قول القاضي والأستاذ أبي منصور وابن برهان وقال إمام الحرمين: إنه المشهور، فإنه أغزر فائدة.

وقال أبو إسحاق: القاصرة متقدمة، لأنها معتضدة بالنص، ومال إليه في المستصفى " فقيل له: الحكم هو المعتضد دون العلة وقيل: هما." (١)

"مات قبل العقد أو بعده، فالأصل عدم النكاح، (والأظهر) بقاء الحياة، قال القاضي الحسين في فتاويه، والأصح أن العقد صحيح؛ لأن الظاهر بقاء الحياة، وخالفه الروياني في البحر، فقال: الأصح عندي أنه لا يصح؛ لأن الأصل التحريم فلا يستباح بالشك.

ومنه: إذا رأت المرأة الدم لوقت يجوز أن يكون حيضا أمسكت عما تمسك عنه الحائض؛ لأن الظاهر أنه حيض، وقيل: لا يجب الإمساك عملا بالأصل، بل تصلي مع رؤية الدم فإن انقطع لدون يوم وليلة أجزأها ما صلت وإن دام تركت؛ لأنه يجوز أن يكون دم حيض، وأن يكون دم فساد، فلا يجوز ترك الصلاة بالشك، واقتضى كلام الماوردي أن الخلاف مخصوص بالمبتدأة، وأن المعتادة تترك بمجرد رؤية الدم قطعا وهو ظاهر، والظاهر أنه وجه مفصل، كما سنذكره (بعد) ، ومثله الخلاف في انقضاء العدة هل يحصل بالطعن في الحيضة الرابعة، أو لا بد من مضي يوم وليلة، أو يفرق بين أن تكون معتادة أو غيرها، وكذا لو قال: إن حضت فأنت طالق، هل تطلق برؤية الدم أو بمضي يوم وليلة.

ومنها، لو غلب على ظنه (دخول وقت الصلاة) صحت صلاته، ولا يشترط تيقن دخوله، ولا الصبر إلى أن يتيقن دخوله على الأصح، وكذلك في الاجتهاد في الأواني والفطر والصيام.

ومنه: النوم غير (ممكن) مقعدته ناقض للوضوء؛ لأنه مظنة خروج الحدث، وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة.." (٢)

"يبطل صومه؟ وجهان مبنيان على القولين في أن عمده عمد أو خطأ، ولك أن تسأل عن الفرق بين أكله حيث يفسد الصوم قطعا، وفي جماعه " الوجهان "، وقد يفرق بأن شهوة الصبي الأكل "كشهوة "

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢١٠/٨

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣١٩/١

البالغ، بل آكد، ولا كذلك الجماع فإنه إنما أفطر البالغ، لأنه مظنة الإنزال وهو مقصود الجماع، وذلك لا يوجد في حق الصغير بمثابة المباشرة فيما دون الفرج إذا لم يتصل بها الإنزال، لكن يلزم على هذا الفرق أن لا يسلك به مسلك الجماع في " الأحكام من " الغسل وغيره.

ومنها جماعه عمدا في الحج هل يفسد الحج وجهان مبنيان على ما " ذكرنا "، والأصح أنه " يفسده "، وإنما جرى فيه الخلاف، لأن الوطء ملحق بالجنايات، والخلاف فيها ثابت.

وقال صاحب الوافي الفرق بين الصلاة والحج حيث إن عمده في الصلاة قطعا وفي الحج قولان مشكل، إلا أن يقال القولان في الأفعال.

أما أقواله فعمده فيها عمد في العبادات قولا واحدا، وهو بعيد، " قال " وقد فرق " صاحب التعليقة " فيما إذا طرأ الجنون على المصلي تبطل " صلاته " وعلى الحاج لا يبطله " فإن " الصلاة شرطها الطهارة ويبطل بالجنون وضوءه، لأنه لا يمضي في فاسده، ولأنه لا يعقد على الصبي صيام ويعقد عليه إحرام الحج.." (١)

"وقال " الإمام محمد بن يحيى " " معنى " مقدر بالمحل لإفادة الانتفاع قال وقول الفقهاء ملك النكاح وملك القصاص وملك الإنسان نفسه لم يرد في كتاب ولا سنة، ولكنه من تجوزات الفقهاء، " وكل " استحقاق واختصاص مؤكد فتجوز عنه بالملك، أما حقيقة الملك فهو " ما ذكرناه " انتهى ويتفرع على كونه مقدرا أمور: منها: أنه على خلاف الأصل فلا يثبت فيه ما لا تمس الحاجة " والضرورة " إليه، وقد أثبت الله " تعالى " الأملاك في مدة " الحياة "، " لأنها " مظنة الحاجة والضرورات، وأما إثباتها " في الممات "، قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام فلكل إنسان موتتان وحياتان، فأما الموتة الأولى ففي بطون الأمهات وتثبت فيها الأملاك " للأجنة " بالإرث والوصية، لأن الأجنة صائرون إلى الحاجات والضرورات، وأما الموتة الثانية عند انقضاء الآجال فللميت حالان: " إحداهما " أن لا يكون له حاجة إلى دوام الملك فينتقل الملك عنه إلى من يرثه لانتفاء حاجاته وضروراته

الثانية: أن يحتاج إليه لقضاء دين أو تنفيذ وصية فقد اختلف في بقاء ملكه." (٢)

"كونها مضمونة على البائع، وممن ذكر ذلك ابن أبي موسى والقاضي في المجرد والخلاف وابن عقيل في الفصول والمفردات والحلواني وابنه وغيرهم.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢/٣٠٢

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣/٢٢٤

وصرح ابن عقيل في النظريات بأنه لا تلازم بين الضمان والتصرف وعلى هذا فالقبض نوعان: قبض يبيح التصرف وهو الممكن في حال العقد وقبض ينقل الضمان وهو القبض التام المقصود بالعقد، وقد حكى ابن عقيل وغيره الخلاف فيما يمتنع التصرف فيه قبل قبضه هل هو المبهم أو جنس المكيل والموزون وإن بيع جزافا أو المطعوم خاصة مكيلا أو موزونا كان أو غيرهما أو المطعوم المكيل أو الموزون ونقله مهنا عن أحمد وضعف القاضي هذه الرواية ورجحها صاحب المغني ولم يذكروا في الضمان ذلك، واختار ابن عقيل المنع من بيع جميع الأعيان قبل القبض معللا بأن العقد الأول لم يتم حيث بقي من أحكامه التسليم فلا يرد عليه عقد آخر قبل انبرامه ولم يجعل الضمان ملازما له، وكلام القاضي في الجامع الصغير قد يتأول بأنه ذكر أن المتعين يجوز بيعه قبل القبض وغير المتعين لا يجوز ثم لازم بعد ذلك بين جواز البيع والضمان وهو صحيح على ما ذكره فإنه اقتصر على ذكر جادة المذهب وهو أن لا ضمان ولا منع من التصرف إلا في المبهم خاصة ولم يبين أنه لا تلازم بين التصرف والضمان أن المنافع المستأجرة يجوز أن يؤجرها المستأجر وهي مضمونة على المؤجر الأول والثمر المبيع على شجر المبيع يجوز بيعه على المنصوص وهو مضمون على البائع الأول.

والمقبوض قبضا فاسدا كالمكيل إذا قبض جزافا فانتقل الضمان فيه إلى المشتري ولا يجوز التصرف فيه قبل كيله وبيع الدين ممن هو في ذمته جائز على المذهب وليس مضمونا على مالكه وكذلك المالك يتصرف في المغصوب والمعار والمقبوض بعقد فاسد وضمانها على القابض، والتعليل بتوالي الضمانين ضعيف لأنه لا محذور فيه كما لو تبايع الشقص المشفوع جماعة ثم انتزعه الشفيع من الأول، وكذلك التعليل بخشية انتقاص الملك بتلفه عند البائع يبطل بالثمر المشترى في رءوس الشجر وبإجارة المنافع المستأجرة وبهذا أيضا ينتقض تعليل ابن عقيل، وببيع الدين ممن هو عليه ؛ لأن البائع وفى عليه بالتخلية والتمييز فلم يبق له علقة في العقد، وعلل أيضا بأنه داخل في بيع ما ليس عنده وهو شبيه بالغرر لتعرضه للآفات، وهو يقتضي المنع في جميع الأعيان، وأشار الإمام أحمد إلى أن المراد من النهي عن ربح ما لم يضمن حيث كان مضمونا على بائعه فلا يربح فيه مشتريه، وكأنه حمل النهي عنه هو الربح على النهي عن أصل الربح لأنه مظنة الربح، ويتخرج له قول آخر أن النهي عن حقيقة الربح دون البيع بالثمن الذي اشتراه فإنه منع في رواية من إجارة المنافع المستأجرة إلا بمثل الأجرة لئلا يربح فيما لم يضمن ومنع." (١)

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٧٩

"وطء المكاتبة إذا استثناه في عقد الكتابة وهل الكتابة إلا عقد معاوضة على المنافع.

النوع الثاني: المنافع التي ملكت مجردة عن الأعيان أو كانت أعيانها غير قابلة للمعاوضة فهذا محل الخلاف الذي نتكلم فيه ههنا والله أعلم.

[القاعدة الثامنة والثمانون الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق]

(القاعدة الثامنة والثمانون) : في الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق المسلوكة في الأمصار والقرى وهوائها وقرارها. أما الطريق نفسه فإن كان ضيقا أو أحدث فيه ما يضر بالمارة فلا يجوز بكل حال، وأما مع السعة وانتفاء الضرر فإن كان المحدث فيه متأبدا كالبناء والغراس فإن كان لمنفعة خاصة بآحاد الناس لم يجز على المعروف من المذهب وإن كان لمنفعة عامة ففيه خلاف معروف ؛ منهم من يطلقه ومنهم من يخصه بحالة انتفاء إذن الإمام فيه وإن كان غير متأبد ونفعه خاص كالجلوس وإيقاف الدابة فيه ففيه خلاف أيضا. وأما القرار الباطن فحكمه حكم الظاهر على المنصوص. وأما الهواء فإن كان الانتفاع به خاصا بدون إذن الإمام فالمعروف منعه بإذنه فيه خلاف ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة.

(منها) إذا حفر في طريق واسع بئرا فإن كان لنفع المسلمين ففيه طريقان:

أحدهما: إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه ففيه روايتان قاله القاضي وابن عقيل وصاحب المحرر.

والثاني: فيه روايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغني إذ البئر مظنة العطب، وإن كان الحفر لنفسه ضمن بكل حال ولو كان في فنائه نص عليه ولا يجوز إذن الإمام فيه عند الأصحاب. وفي الأحكام السلطانية للقاضي أن له التصرف في فنائه بما شاء من حفر وغيره إذا لم يضر وإما في فناء غيره، فإن أضر بأهله لم يجز وإن لم يضر جاز وهل يعتبر إذنهم أو إذن الإمام في فناء المسجد على وجهين.

(ومنها) إذا بنى مسجدا في طريق واسع لم يضر بالمارة قال الأكثرون من الأصحاب إن كان بإذن الإمام جاز وإلا فروايتان وقال أحمد في رواية ابن الحكم أكره الصلاة في المسجد الذي لا يؤخذ من الطريق إلا أن يكون بإذن الإمام، ومنهم من أطلق الروايتين وكلام أحمد أكثره غير مقيد قال في رواية المروذي المساجد التي في الطرقات حكمها أن تهدم. وقال إسماعيل الشالنجي: سألت أحمد عن طريق واسع للمسلمين عنه غنى وبهم إلى أن يكون هناك مسجد حاجة هل يجوز أن يبنى هناك مسجد؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم

يضر بالطريق. قال: وسألت أحمد هل يبنى على خندق مدينة المسلمين مسجد للمسلمين عامة؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم يضر بالطريق.

قال الجوزجاني في المترجم: والذي عنى أحمد من الضرر بالطريق ما وقت النبي صلى الله عليه وسلم من السبع الأذرع كذا قال ومراده أنه." (١)

"كالإحرام والحيض، فهل يقرر المهر؟ على طرق للأصحاب:

أحدهما: أن في المسألة روايتين مطلقتين وهي طريقة القاضي في الجامع وصاحب المحرر وكذا لصاحب المغني، إلا أنه أورد رواية ثالثة بالعوض بين المانع المتأكد شرعا كالإحرام وصيام رمضان ففيه روايتان، وإن كان لا يمنع الدواعي كالحيض والجب والرتق استقر رواية واحدة، وهي طريقة القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول، والثالثة: إن كانت الموانع بالزواج استقر الصداق رواية واحدة، وإن كانت بالزوجة فهل يستقر؟ على روايتين وهي طريقة القاضي في خلافه.

ومن الأصحاب من حكى رواية أخرى أنه لا يستقر المهر بالخلوة لمجردها بدون الوطء أخذا مما روي يعقوب بن بختان عن أحمد إذا خلا بها وقال لم أطأها وصدقته إن لها نصف الصداق وعليها العدة، وأنكر الأكثرون هذه الرواية وحملوا رواية يعقوب هذه على وجه آخر وهو أن الخلوة إنما قررت المهر ؛ لأنه **مظنة** الوطء المقرر فقامت مقامه في التقرير ؛ لأن حقيقة الوطء لا يطلع عليه غالبا فعلق الحكم على مظنته، فإذا تصادق الزوجان على انتفاء الحقيقة التي هي الوطء لم يقبل ذلك في إسقاط العدة ؛ لأن فيها حقا لله تعالى، وهل يقبل في سقوط نصف المهر؟ على روايتين، نقل ابن بختان قوله ؛ لأنه حق محض للزوجة، وقد أقرت بسقوطه، ونقل الأكثرون عدم قبوله لملازمته للعدة وهذا يرجع إلى أن الخلوة مقررة **لمظنة** الوطء، ومن الأصحاب من قال إنما قررت لحصول التمكين بها وهي طريقة القاضي، وردها ابن عقيل بأن الخلوة مع الجب لا تمكين بها، قال: وإنما قررت لأحد أمرين إما لإجماع الصحابة وهو حجة، أو ؛ لأن طلاقها بعد الخلوة بها وردها زهدا فيها، ففيه ابتذال وكسر لها، فوجب جبره بالمهر، وقيل بل المقرر هو استباحة ما لا يستباح إلا بالنكاح من المرأة فدخل في ذلك الخلوة واللمس بمجردهما ؛ لأن ذلك كله معقود عليه في النكاح، والمهر يستقر بنيل بعض المعقود عليه لا يقف على نيل جميعه، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية حرب، قيل له: فإن أخذها وعندها نسوة فمسها وقبض عليها ونحو ذلك من غير أن يخلو بها؟ قال:

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢٠١

إذا نال منها شيئا لا يحل لغيره فعليه المهر.
وعلى هذا فقال الشيخ تقي الدين: يتوجه أن يستقر المهر بالخلوة وإن منعه الوطء، بخلاف ما ذكره ابن حامد والقاضي والأصحاب.

[الثالث الموت قبل الدخول وقيل الفرقة]
المقرر الثالث: الموت قبل الدخول وقيل الفرقة، وإن طلقها في المرض ثم مات فيه فهل يستقر لها المهر؟ على روايتين بناء على توريثها منه وعدمه، ويتقرر بأمر رابع وهو البغاك عذرتها بدفعها، على رواية خرجها صاحب المغني وقد سبقت.

[القاعدة السادسة والخمسون بعد المائة ما ينتصف به المهر قبل استقراره وما يسقط به الفرقة قبل الدخول]
[القسم الأول ما استقل به الزوج]
(القاعدة السادسة والخمسون بعد المائة) : فيما ينتصف به المهر قبل استقراره وما يسقط به الفرقة قبل الدخول إن كانت من جهة الزوج وحده أو من جهة أجنبي وحده تنصف بها المهر المسمى، وإن كانت من جهة الزوجة وحدها سقط بها المهر، وإن كانت من جهة الزوجين معا أو من جهة الزوجة مع أجنبي ففي تنصف المهر." (١)

"ونص أحمد على أنه يزكي ماله بعد مدة انتظاره معللا بأنه مات وعليه زكاة وهذا يدل على أنه لا يحكم له بأحكام الموتى إلا بعد مدة وهو الأظهر، ويلتحق بهذا أن امرأة المفقود بعد مدة انتظارها تعتد للوفاة ثم تباح للأزواج فهل تجب لها النفقة من ماله في مدة العدة كما في مدة الانتظار أم لا؟ على وجهين: أحدهما: لا يجب وهو الذي ذكره ابن الزاغوني في الإقناع. وقال أبو البركات في الشرح: هو قياس المذهب عندي ؛ لأنه حكم بوفاته بعد مدة الانتظار فصارت معتدة للوفاة.
والثاني: يجب لها النفقة قاله القاضي ؛ لأن النفقة لا تسقط إلا بيقين الموت ولم توجد هاهنا وكذا ذكر صاحب المغني وزاد أن نفقتها لا تسقط بعد العدة أيضا ؛ لأنها باقية على نكاحه ما لم تتزوج أو يفرق الحاكم بينهما.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٣٠

ومنها: أن النوم الخلعين ينقض الوضوء ؛ لأنه مظنة خروج الحدث وإن كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة.
وحكى ابن أبي موسى في شرح الخرقي وجها آخر: أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن يسيره كالدم ونحوه.

ومنها: إذا زنا من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين وادعى الجهل بتحريم الزنا لم يقبل قوله ؛ لأن الظاهر يكذبه وإن كان الأصل عدم علمه بذلك.

ومنها: إذا ادعت المعتقة تحت عبد الجهل بالعتق أو بثبوت الخيار ومثلها لا يجهل ذلك، فإنه لا يقبل قولها.

ومنها: إذا زوج المولى امرأة يعتبر إذنها لصحة العقد، ثم أنكرت الإذن فإن كان بعد الدخول لم يقبل قولها ؛ لأن تمكينها يكذبها، وإن كان قبله فإن كان إذنها السكوت وادعت أن سكوتها كان حياء لا رضا لم يقبل قولها نص عليه أحمد في رواية الأثرم ؛ لأن السكوت في حكم الشارع إقرار به ورضا فلا يسمع دعوى خلافه. وإن ادعت أنها ردت أو كان إذنها النطق فأنكرته فقال القاضي القول قولها ؛ لأن الأصل معها ولم يوجد ظاهر يخالفه.

ومنها: لو ادعت امرأة على رجل أنه تزوجها في يوم معين بمهر مسمى وشهد به شاهدان ثم ادعت عليه أنه تزوجها في يوم آخر معين بمهر مسمى وشهد به شاهدان ثم اختلفا.
فقالت المرأة: هما نكاحان ولي المهران، وقال الزوج: بل نكاح واحد تكرر عقده فالقول قول الزوجة ؛ لأن الظاهر معها، وكذا لو شهدت بينة أنه باعه هذا الثوب في يوم كذا بثمن كذا وشهدت بينة أخرى أنه باعه منه في يوم آخر بثمن.
فقال المشتري: هو عقد واحد كررناه.
وقال البائع: بل هو عقدان فالقول قول البائع ؛ لأن الظاهر معه، ذكره أبو بكر والقاضي والأصحاب.

وقال الشيخ تقي الدين: ينبغي أن يكون القول قوله لأن الأصل عدم الفرقة بينهما والأصل براءته من المهر الثاني.

[القسم الرابع ما خرج فيه خلاف في ترجيح الظاهر على الأصل وبالعكس]

ويكون ذلك غالبا عند تقاوم الظاهر والأصل تساويهما، وله صور كثيرة: منها: إذا سخن الماء بنجاسته وغلب على الظن وصول الدخان إليه ففي كراهته وجهان.." (١)

"فان كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو **المظنة**

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة ألغاها قوم واثبتها آخرون

المسلك الخامس إثبات العلة بالشبه وهو عند القاضى وابن عقيل وغيرهما إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما كالعبد المتردد بين الحس والبهيمة والمذى المتردد بين البول والمنى

وفى صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعى والأظهر نعم خلافا للقاضى

والاعتبار بالشبه حكما لا حقيقة خلافا لإبن عليه

وقيل بما يظن أنه مناط للحكم

المسلك السادس الدوران وهو وجود الحكم بوجود الوصف وعدمه بعدمه يفيد العلية عند أكثر أصحابنا قيل ظنا وقيل قطعا." (٢)

"وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسبا كفى المستدل فى جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل أو تسليم

وأما فى الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه إما بالمعارضة بدليل آكد من نص أو إجماع فيكون ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار كما سبق

وإما بإبداء وصف فى الفرع مانع للحكم فيه أو للسببة

فإن منع الحكم احتاج فى إثبات كونه مانعا الى مثل طريق المستدل فى إثبات حكمه من العلة والأصل والى مثل علته فى القوة وأن منع السببية فإن بقى معه احتمال الحكمة ولو على بعد لم يضر المستدل لألفنا

---

(١) القواعد لابـن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٤٢

(٢) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ص/١٤٩

من الشرع اكتفاءه **بالمظنة** ومجرد احتمال الحكمة فيحتاج المعترض الى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار وإن لم يبق لم يحتج الى أصل إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة وقد علم انتفاؤها وفى المعارضة فى الفرع ينقلب المعترض مستدلا على إثبات المعارضة والمستدل معترضا عليها بما أمكن من الأسئلة

العاشر عدم التأثير وهو ذكر ما يستغنى عنه الدليل فى ثبوت حكم الأصل

إما لطرديته نحو صلاة لا تقصر فلا تقدم على الوقت كالمغرب إذ باقى." (١)

"ومن الحكم بالقرائن دفع ما يصلح للزوج أو للزوجة إذا تنازعا فيه ودفع ما يصلح لكل صانع.

وفي بعض هذه الصور خلاف ضعيف. ومسائل كثيرة من هذا النمط في الدعاوى.

ومن المسائل التي يعمل فيها بغلبة الظن أيضا الحكم بالشاهدين أو بالشاهد واليمين أو الأربعة والحكم بالشاهد حيث قلنا به وبالمرأة الواحدة حيث قلنا بها والعمل بخبر الواحد حيث قلنا به والمجتهد والحاكم إذا حدثت له واقعة فإنه يجب عليه العمل بما يغلب على ظنه.

ومنها: المستحاضة إذا قلنا بالمذهب المشهور أنها تجلس ستا أو سبعا فالمذهب أنها تفعل ذلك بما تغلب على ظنها لا بالتشهى.

ومنها: إذا أعتق عبدا وغلب على ظنه أنه يزنى أو يلحق بدار الحرب فإنه يحرم عليه إعتاقه ويصح ذكره صاحب المغنى.

ومنها: ما قاله صاحب التلخيص والرعاية١ يجوز للرجل دخول الحمام مع ظن السلامة ولكن قال أحمد لرجل أراد دخول الحمام إن علمت أن كل من في الحمام عليه إزار فادخله وإلا فلا تدخله.

ومنها: أن فرض الكفاية واجب على الجميع على المشهور ويسقط بفعل البعض فان غلب على ظن جماعة أن غيرهم يقوم بذلك سقط عنهم ذكره القاضي وغيره.

ومنها: أن النوم المستثقل ينقض الوضوء لأنه **مظنة** خروج الحدث. وان كان الأصل عدم خروجه وبقاء الطهارة هذا المذهب المشهور وحكى ابن أبى موسى في شرح الخرقى٢ وجها أن النوم نفسه حدث لكن يعفى عن

---

١ هو عنوان لكتابين في الفقه صنفهما القاضي نجم الدين أبو عبد الله بن أحمد بن حمدان بن شيب بن

---

(١) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ص/١٥٨

محمود بن شيب بن غياث بن سابق النميري الحراني المعروف بـ "ابن أبي الثناء" [٦٠٣ – ٦٩٥هـ] وهما الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى قال ابن رجب وفيهما نقول كثيرة جدا لكنها غير محررة انظر ذيل طبقات الحنابلة "٣٢٩/٢".

٢ للقاضي أبي علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي وهو شرح لـ مختصر الخرقي...==

== الذي صنفه أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي [ت ٣٣٤هـ] انظر طبقات الحنابلة "١٨٢/٢" والكتاب طبع سنة "١٩٦٤" وقد حظي بانتشار واسع وعناية خاصة من الفقهاء إذ خصصت له عدة شروح كان أوسعها المغني لابن قدامة.." (١)

"أحدهما إن كان بإذن الإمام جاز وإن كان بدون إذنه فروايتان على الإطلاق قاله أبو الخطاب وصاحب المغنى إذ البئر مظنة العطب وحيث قلنا بالجواز فلا ضمان صرح به القائلون بالجواز.

ومنها: لو فعل بالمسجد ما تعم مصلحته كبسط حصير وتعليق قنديل أو نصب عمد أو باب فلا ضمان لما تلف به أذن الإمام أو متولى المسجد أو جيرانه أم لا هذا ما حكاه القاضى في الجامع الصغير١ وأبو الخطاب والشريفان أبو جعفر٢ وأبو القاسم٣ والسامرى في آخرين عن المذهب.

وأصله ما نص عليه الإمام أحمد من رواية ابن سنان في مسألة حفر البئر إلا أن يكون بئرا أحدثها لماء المطر فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجوا أن لا يضمن وكذلك نصه في رواية إسحاق بن منصور كل من لم يكن له شيء يفعله في طريق المسلمين ففعله فأصاب شيئا فهو ضامن فإن المفهوم منه انتفاء الضمان بما ينشأ عن الفعل المباح وخرج أبو الخطاب وأبو الحسن بن بكروش رواية بالضمان بناء على الضمان في البئر.

قال الحارثى ولا يصح هذا التخريج لأن الحفر عدوان لإبطال حق المرور وليس كذلك ما نحن فيه.

قلت: وجه من قال بالضمان مطلقا في رواية البئر مظنة العطب.

وذكر القاضى في المجرد وكتاب الروايتين٤ إن أذن الإمام فلا

---

١ مصنف في الفقه الحنبلي للقاضي أبي يعلى بن الفراء انظر طبقات الحنابلة "٢٠٦/٢".

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/٢٨

٢ الشريف أبو جعفر: هو الفقيه الحنبلي الشريف أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد الهاشمي العباسي "٤٢١ – ٤٧٠" مما صنف: "رؤوس المسائل" و"شرح المذهب" على طريقة القاضي في "الجامع الكبير" انظر طبقات الحنابلة "٢/٢٣٧ – ٢٤١" والذيل على طبقات الحنابلة "١/٢٥ – ٢٦" وشذرات الذهب "٣/٣٣٦".

٣ وهو الشريف أبو القاسم علي بن محمد بن علي الهاشمي العلوي الحسيني الحراني المقرئ [ت ٤٣٣هـ] انظر شذرات الذهب "٥/١٦٠".

٤ وتمامه: "كتاب الروايتين والوجهين" للقاضي أبي يعلى بن الفراء انظر طبقات الحنابلة "٢/٢٠٥".." (١)

"ص: ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وابن يحيى، يثبت الحكم للمظنة، وقال الجدليون: لا.

ش: المعنى في جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته أنه لا يخلو عنها في نفس الأمر، ويسمى أمارة.

واختلف فيما لو قطع بانتفائها في بعض الصور، كاستبراء الصغيرة فإن الاستبراء لتيقن براءة الرحم، وهو متيقن فيها.

فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى، يثبت الحكم للمظنة.

وقال الجدليون: لا يثبت لانتفاء الحكمة، فإنها روح العلة، ونظير هذا قول إمام الحرمين: إنه يكره للمستيقظ من النوم مع تيقن طهارة يده غمسها في الإناء قبل غسلها، مع القطع بانتفاء المعنى في الكراهة، وهو احتمال النجاسة.

وقال الجمهور: لا يكره، وهو موافق للمحكي هنا عن الجدليين، وذكر الأصحاب في باب صلاة العيد فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى، وزال كالرمل ونحوه هل تبقى سنيته؟ وجهين/ (١١٦/أ/م).

قال الشارح: وليس هو هذا الخلاف المذكور هنا، لأنا حيث قلنا ببقاء سنيته فلا بد له من علة، وهو جار على قولنا: يجوز تعليل الحكم الواحد في حال بعلة وفي أخرى بغيرها.

قلت: استبراء الصغيرة لم يظهر فيه المعنى قط، وأما الرمل فكان معناه." (٢)

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/١١٢

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٤٣

"فيه قولان للشافعي مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بمس/ (١٦٣/ب/م) المحارم:
أحدهما: النقض تمسكا بالعموم.
والثاني: المنع نظرا إلى أن ذلك إنما هو إذا كان الملموس في مظنة الاستمتاع، والمحارم لسن كذلك، فقد عادت العلة على أصلها بالتخصيص.
ونظير ذلك النهي عن بيع اللحم بالحيوان، فإن عمومه يقتضي اطراده في المأكول وغيره، والمعنى يقتضي اختصاصه بالمأكول لأنه بيع ربوي بأصله، فغير الربوي لا مدخل له في النهي.
وللشافعي في ذلك قولان، ولما اضطرب الترجيح في ذلك فكان الراجح عند الأصحاب في الأولى عدم النقص، وفي الثانية بطلان البيع. سكت المصنف عن الترجيح.
أما عودها على أصلها بالتعميم فإنه جائز بالاتفاق وهو غالب الأقيسة، كاستنباط جميع ما يشوش الفكر من قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يقضي القاضي وهو/ (١٣٤/أ/د) غضبان)).
ومن العجيب قول القاضي أبي الطيب: أجمعوا على أنه ليس لنا علة تعود على أصلها بالتعميم إلا هذا المثال، وذلك جائز بالإجماع، وإنما تعجبنا منه لما." (١)
"لاعترافه ولعدم الانعكاس.
ش: ولو قال المستدل: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك أيها المعترض. فإن أبدى صورة مشتملة على الوصف الذي ذكر أنه العلة كفاه ذلك، كما دل عليه مفهوم كلام المصنف، لأنه قادح في وصف المعترض لعدم الانعكاس، وهو شمول جميع الأفراد، وهو شرط بناء على منع تعدد العلل، وإن لم يشتمل على وصف المستدل لم يكفه ذلك، لأنه كما يفسد علة المعترض يفسد علة المستدل، لعدم الانعكاس فيهما لوجود الحكم بدون وصفهما معا.
وقوله: (وقيل: مطلقا) أي لا يكفي ذلك ولو اشتملت الصورة التي ذكرها المستدل على وصفه، وهذا مقتضى قول ابن الحاجب: لا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى/ (١٦٦/أ/م).
ثم ذكر المصنف أن المستدل ينقطع بإيراده الصورة التي ليس فيها وصفه لاعترافه بعدم انعكاس علته، وهو وجودها في جميع الأفراد، والعبارة التي ذكرتها في التعليل مجردة، ولكن الذي في أكثر نسخ هذا الكتاب: (لاعترافه ولعدم الانعكاس) وفيه نظر.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٥١

قال المصنف: وينقطع، ولو جوزنا التعليل بعلتين، لأنه ـ بإيراده الصورة التي لم تشتمل لا على وصف المعترض، ولا على وصفه ـ معترف بأنها قادحة، وإلا لم يكن لإيراده إياها وجه، وقدحها في وصفه كقدحها في وصف المعترض سواء، فإذا قدح بها وصف المعترض كان معترفا ببطلان وصفه، وذلك عين الانقطاع، انتهى.

ص: ولو أبدى المعترض ما يخلف الملغى سمي تعدد الوضع وزالت فائدة الإلغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره/ (١٣٦/أ/د) أو دعوى من سلم وجود **المظنة** ضعف المعني خلافا لمن زعمهما إلغاء.." (١)

"ش: إذا أبدى المعترض وصفا يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل، ويقوم مقامه سمي تعدد الوضع لتعدد أصلي العلة، فإن المعترض لما عوض الملغى بآخر صار معللا بكل منهما، كقولنا في تأمين العبد حربيا: أمان مسلم عاقل فصح كالحر، فيدعي المعترض أن الحرية جزء علة، وأن العلة أمان المسلم العاقل الحر فإن الحرية **مظنة** الفراغ للنظر فيلغيها المستدل بالمأذون له في القتال، فإن الحنفية وافقوا على صحة أمانه فيقول المعترض: خلف الإذن الحرية في هذه الصورة، فإن الإذن **مظنة** لبذل الوسع في النظر، إذ لا شاغل له.

وقوله: (وزالت فائدة الإلغاء) أحسن من قول ابن الحاجب: (فسد الإلغاء) فإن الإلغاء لم يفسد وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف، منه بصحته لكنه يزيل فائدته وهي سلامة وصف المستدل، وإنما تزول فائدته إذا لم يبلغ المستدل الخلف، ويخرجه عن درجة الاعتبار بما عرف من الطرق إلا طريقين.

أحدهما: أن يدعي أن الخلف/ (١٦٦/ب/م) قاصر، فإن قصوره لا يخرجه عن صلاحية العلية لجواز التعليل بالقاصرة كما تقدم، ولا يرجح المتعدى عليه كما سيأتي.

الثاني: أن يدعي ضعف المعنى في الوصف الذي عارضه به مع تسليمه وجود **المظنة**، لأن ضعف معناه لا يضر بعد ثبوت **المظنة** التي بها التعليل.

ثم أشار إلى خلاف في الطريقين معا بقوله: (خلافا لمن زعمهما إلغاء) فقال بعضهم: دعوى القصور، وبنى ذلك على بطلان التعليل بالقاصرة أو على ترجيح التعدية عليها، وقال بعضهم: تسليم وجود **المظنة** لا يدفع الإلغاء بضعف المعنى، وفهم من ذلك أنه لا يجوز للمستدل ذكرها، إلا مع اعتقاد أنهما إلغاء، والله أعلم.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٥٨

ص: ويكفي رجحان وصف المستدل بناء على منع التعدد.

ش: يكفي في تقديم الوصف الذي أبداه المستدل على الوصف الذي أبداه المعترض رجحانه عليه بوجه من وجوه الترجيحات، كذا قاله المصنف، وبناه." (١)

"دخل الاقتران في ماهية المناسبة لم يصح ذلك، ومثاله الإسكار فإنه علة تحريم الخمر، وليس فيه نص، ولكنه مستنبط فإن الإسكار لإزالته للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم، وألحق به النبيذ والحشيشة وغيرهما.

وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه دورا، لأن معرفة إبداء المناسبة يتوقف على معرفتها فكيف يعرف بها؟

وأجيب عنه بأن المناسبة/ (١٧١/أ/م) المأخوذة في التعريف لغوية بمعنى الملائمة فلا دور، ويتحقق الاستدلال على أن الوصف الذي أبداه هو العلة بعدم ما سواه بطريق السبر، ولا يكفي أن يقول: بحثت فلم أجد غيره، وإلا للزم الاكتفاء به ابتداء ولا قائل به.

ص: والمناسب: الملائم لأفعال العقلاء عادة، وقيل: ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا وقال أبو زيد: ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول، وقيل: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو **المظنة**.

ش: للمناسب تعريفات:

أحدها: أنه الوصف الملائم لأفعال العقلاء في العادة، أي يقصده العقلاء لتحصيل مقصود مخصوص، كما يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة، وهذه الجبة تناسب هذه العمامة.

الثاني: أنه ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا، وقيدنا ذلك بالإنسان كما فعل البيضاوي لتعالي الرب سبحانه عن الضرر والانتفاع.

وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه تفسير العلة بالحكم، لأن الوصف المناسب." (٢)

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٥٩

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٧٢

"وقوله: (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة) بيان لما في (ما يصلح) ثم فرع المصنف على هذا التعريف أنه متى كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو وصف ظاهر منضبط ملازم للوصف الخفي، وهو **المظنة**، أي **مظنة** المناسب كالسفر، فإنه ملازم للمشقة، لكن اعتبارها متعذر، لعدم انضباطها، فنيط الترخص بملازمها وهو السفر.

ص: وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كحد الخمر أو نفيه أرجح كنكاح الآيسة للتوالد والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمترفه، فإن كان فائتا قطعا فقالت الحنفية، يعتبر والأصح لا يعتبر سواء ما لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية وما فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس.

ش: لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب:

أحدها: أن يحصل يقينا كالبيع، فإنه إذا صح ترتب عليه مقصوده من حل الانتفاع يقينا.

الثاني: أن يحصل ظنا كالقصاص، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيا لإقدام كثير على القتل مع وجود القصاص، وذكر المصنف مثالهما من باب اللف والنشر المرتب.

وظاهر كلامه الاتفاق على اعتبارهما تفريعا على القول بالمناسبة، وهو كذلك.

الثالث: أن يكون محتملا احتمالا مستويا.." (١)

"المسافر بالقصر.

رابعها: أن يعتبر جنسه في جنسه كاعتبار **المظنة** التي تندرج تحتها **مظنة** القذف وهو شرب المسكر، **ومظنة** الوطء الحرام، وهي الخلوة بالأجنبية/ (١٧٣/ب/م) في الحكم الذي يندرج تحته حكم القذف، وهو إيجاب الحد على الشارب، وحكم الزنا وهو التحريم.

قال علي رضي الله عنه في شارب الخمر: أرى أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري، يعني القاذف.

ووافقه الصحابة على ذلك.

وهذه الأقسام الثلاثة الأخيرة تسمى بالملائم، وهي مندرجة في قول المصنف: (وإن لم يعتبر) أي عين الوصف في عين الحكم، وذلك صادق باعتبار العين في الجنس وعكسه، وبالجنس في الجنس، وصرح

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٧٤

المصنف بهذا الأخير بعد (لو) فإنه أبعد الثلاثة.

وقوله: (بهما) أي بالنصب والإجماع، أي لم يدل على اعتباره واحد منها بل علم ذلك بترتيب الحكم على وفقه، وإنما قدم اعتبار عين الوصف في جنس الحكم على عكسه، لأن الإبهام في العلة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول.

القسم الثاني: ما علم إلغاؤه، فلا يجوز التعليل به اتفاقا، وقد أنكر على بعض العلماء لما أفتى بعض ملوك المغرب في جماعه في نهار رمضان بأن عليه صوم شهرين متتابعين، مستندا في ذلك إلى أن الإعتاق هين عليه لاتساع ماله، فلا يزجره عن معاودة الجماع، بخلاف صوم الشهرين متتابعين، وهذا مناسب لكن أبطله الشرع بتقديم الإعتاق على الصيام، فكان اعتباره مصادما لصاحب الشرع وتصرفا بالتشهي في أمور الدين.

القسم الثالث: أن لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو المرسل، ويسمى." (١)

"تقديمه عليه.

ثالث عشرها:/ (١٧٢/أ/د) ترجيح ما ثبتت علية وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة، لدلالته على نفي المعارض بخلاف المناسبة، كذا اختاره الآمدي وابن الحاجب، وتقدم عن البيضاوي خلافه.

رابع عشرها: تقدم ما ثبتت عليته بالمناسبة على الشبه، قال إمام الحرمين: وأدنى المعاني في المناسبة ترجح على أعلى الاشتباه.

خامس عشرها: تقدم ما ثبتت عليته بالشبه على الثابتة بالدوران، كذا جزم به المصنف، لكن قال إمام/ (٢١٢/ب/م) الحرمين: إن ما ثبت بالطرد والعكس مقدم على غيره من الأشباه لجريانه مجرى الألفاظ.

وقوله: وقيل: النص فالإجماع؛ أي: تقدم ما ثبتت عليته بالنص على الإجماع.

وقد تقدم هذا عن صاحبي (الحاصل) و (المنهاج).

وقوله: وقيل: الدوران فالمناسب أن يرجح بعضهم العلة الثابتة بالدوران على الثابتة بالمناسبة، وعلله بأن المطردة المنعكسة أشبه العلل العقلية، وضعف بأن العلل الشرعية أمارات والعقلية موجبة، فلا يمكن اعتبار هذه بتلك.

سادس عشرها: تقدم قياس المعنى على قياس الدلالة، وهذا راجع إلى تقديم المناسبة على الشبه.

سابع عشرها: تقدم القياس غير المركب على المركب للاختلاف في المركب، ولهذا قال المصنف: إن قيل

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٧٩

به، وقد يرجح في شروط حكم الأصل عدم قبول مركب الأصل، ومركب الوصف، وعكس الأستاذ.

ثامن عشرها: يرجح التعليل بالوصف الحقيقي وهو المظنة كالسفر على التعليل بالحكم كالمشقة وعلى الوصف الاعتباري أو الحكمي كقولنا في المني:." [1]

"شتائت المباني من كنوز المذهبين، والتوفيق بين أباعد المعاني من رموز المقصدين، والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غموضا عنها الأعين، والتدقيق في مغالط لم يتسن لهم في حلها إلا أن مضغوا الألسن، ثم مع أنه في فنه حاو لكافة قوادح القرائح خاو عن عامة مقادح القوارح يجمع إلى ضبط شوارد القوم نتائج الخواطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر، كل ذلك في عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالإعجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالإيجاز (شعر).

فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ... بتحقيقه في فنه صار أوحدا

لضبط أصول الفخر والحاجبي بل ... شروحهما لا كالبديع مجردا

وتحصيل محصول ومنهاجهم معا ... وما قيل شرحا فيهما لا مفردا

وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا ... بأن كل طعن فيه صار مسددا

كذا حال مغنينا ببحث شروحه ... فمن ذا أتى ركن الأصول مشيدا

وكيف ولولا الذب عن أصل فرعنا ... لما ذكروا من قادحات معددا

لما صح دعوى العلم منا لرأينا ... ولا صح تعويل على مذهب بدا

ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ... فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا

إذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي ... لعلك تدعو لي إلها موحدا

تقول كما أعطيت علما مؤيدا ... فوفق لما ترضى إلهي مؤبدا

فهذا مرادي بل نهاية مطلبي ... ولا كدني الخلق جاها ممددا

وقد ندبني إلى صياغته، جد بي إلى صناعة الشرع وصيانته، وإلى طالبي ضبطه ورعايته، إغناء لهم بالصباح، عن تكثير المصباح، وتقوية بتلفيق الأرواح، عن مؤنة تفريق الأشباح، وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته، وعاتبوني ما استعفى وأتعلل، ادعاء لمظنة الضنة، وإلا فمئنة الكسل، ولما يسرني الله هنا لآخر الكلام، دعوت الله أن يوفقني لآخر المرام، والحمد لله ولي التوفيق، وإليه بالتحقيق انتهاء الطريق.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٨٩

وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب:
أما الفاتحة: ففي مقاصد أربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الإجمالي.
وأما المطلب: ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة.." (١)

"لاتحاد التوجيه أو لا يرى التشكيك بأن ما به التفاوت إن كان في الماهية فلا اشتراك وإلا فلا تفاوت وليس بشيء لأن التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا أن كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع أن وجود كل موجود عينه وتقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمخيل إن وضعه يخل بغرض الوضع إذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا أولى مما يقال إن نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته إلى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لأنه ينفي استعماله لا وقوعه وإمكانه مع أن القرينة مرجحة قبل هذا مظنه عدم الوقوع ولا اعتبار **بالمظنة** مع تحقق المئنة فأجابوا بأن ما يظن مشتركا فأما متواطئا ومجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير أو شفيف وقلنا لا نم إن اللهم الفصلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وإن المقصود التفاهم التفضلى دائما بل والإجمالي طورا كما في أسماء الأجناس وإن بما يقدم منع المقدمة الخيرة لقربها في الذهن أو قوتها في الاهتمام أو قلة احتياجها إلى تطويل السند.

المبحث الثاني

أنه واقع في القرآن أسماء نحو {ثلاثة قروء} (البقرة: من الآية ٢٢٨) وفعلا نحو {والليل إذا عسعس} (التكوير:١٧) فقد ذكر الجوهري أنه موضوع لأقبل وأدبر (١) وقيل: لا للزوم ما لا حاجة إليه أو ما لا يفيد وكلاهما نقص لأن وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين وغير مفيد قلنا لا نم أن البيان بعد الإجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا ثم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة إجمالية كما مر أو فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده أو بالعزم على الامتثال من الثواب أو العقاب.

المبحث الثالث

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٨

أنه خلاف الأصل وإلا لساوى المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ إلى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث وإلا وضح أنه لعروض الاشتراك ولأنه أقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الأفعال مشتركة فالماضي بين الخبر والإنشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والأمر بين الوجوب والندب وكذا

---

(١) انظرا لسان العرب (١٣٩١٦).." (١)

"الحروف بشهادة النحاة فإذا أضيف بعض الأسماء إليها كان المشترك غلب وجوابه منعه في الماضي إلا في قلائل وفي المضارع والأمر لخلاف فيهما بل لإجماع غير الواقفية على خلافه في الأمر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على أن أحد المعاني أصل وبعد هذا فغالب الألفاظ الأسماء والاشتراك فيها نادر.

٣ - أن فيه مفسدة للسامع لاحتمال أن لا يفهم ويهاب الاستفسار أو يستنكف أو يظن أنه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له.

وفي الترادف مباحث:

الأول: أنه توالى الألفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الألفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وإن ذهب البعض إلى ترادفهما فإن الحق أنهما مختلفان إجمالا وتفصيلا كما مر ولأن دلالة الحد بأوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبه موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاضلت أو تواصلت كالإنسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية.

الثاني: أن سببه إما تعدد الواضع أو تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالاقتنان فان تكثير الذرايع أفضى إلى المقصود أو تيسير مجال النظم والنثر وأنواع البديع أما النظم فقد يصلح أحدهما للقافية أو الوزن دون الآخر نحو ذاهبة بخلاف صاحب العطة وأما النثر فقد يصلح أحدهما للسجع أو وزن الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه وأما أنواع البديع فكالتجنس كما مر وكإبهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة الرماد بها مراعاة النظير نحو حسنا خيرا من خياركم في جواب حسنا خير من حسنكم والترادف باعتبار أحد المعنين كاف في التمثيل وإن كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٠٨/١

يندفع ما قال المانعون لوقوعه أنه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية أحدهما واللازم بطلان الواضع أو الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالأول وأنه لخصيل الحاصل قلنا نصب علامة أخرى للمعرفة بهما بدلا وإذا قيل لهم لا نفيد **المظنة** مع المئنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالإنسان والبشر باعتبار ظهوره أو الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره أو لمعاقرته البدن وملازمته أو الصفة وصفه الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته أو اختلاف الذكر والأنثى كالأسد والليث أو الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لا سيما في الكل.." (١)

"الثالث: أنه خلاف الأصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة وإلا جازان يعبر أحدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والأصل عدمها.

الرابع: في صحة وقوع كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال في وجوب صحته والمراد واحد لأن الإمكان إذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية وإلا صح صحته إذ لا مانع في المعنى لوجدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خذاي أكبر مكان الله أكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم فاختلط اللغتين فارق لأن كل لغة مهمل بالنسبة إلى الأخرى إلا عند اعتبار النقل والإقامة كما فعلنا بدلالة التعريب، وفي التأكيد المناسب للترادف بحث واحد أنه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر أي مغاير شخصا أو نوعا سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة أو مؤخرا فإما بنفسه ويجري في الألفاظ كلها ويسمى باللفظي وإما بغيره ويسمى المعنوي كالألفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وأنكره الملاحدة طعنا في القرآن متمسكين بأن الأصل التأسيس لأن الإفادة خير من الإعادة قلنا إنه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز أو السهو أو عدم الشمول أو رفع التردد أو ورد الإنكار أو التنبيه على الاهتمام بشأن الكلام أو المخاطب أو إظهار التحسر والتحزن أو غير ذلك وكلها إما صريحا وجزيا على مقتضى الظاهر أو كناية وجريا على خلافه كما فضل في مقاه ومع ذلك **فالمظنة** لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات.

وفي الحقيقة والمجاز مباحث

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٠٩

والأول: في أماراتهما يعرفان نار ضرورة أي بدون الانتقالين وكنص أهل اللغة باسمها أو حدهما أو خاصتهما وليس في الأخيرين إلا الانتقال ليتنافى مع أنهما كالبيان للتصور لا للتصديق بالحقيقة أو المجازية وأخرى نظرا أي بالانتقالين من وجوه:

أ- عدم صحة النفي في نفس الأمر وإن صح لغة إذ لصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته قيد للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء أو اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لأنا نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوما هما وهو المراد واعتراض على الأول بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة إذ المجاز يصح نفيه فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بأن المراد صحة نفي كل معنى حقيقي وإلا لانتقض بالمشترك فالعلم بها." (١)

"وجوابه أن ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الأصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع وأما في القرآن خلافا للظاهرية فلا مثله فيه منها قوله تعالى {ليس كمثله شيء} (الشورى: من الآية ١١) مجاز بالزيادة {واسأل القرية} (يوسف: من الآية ٨٢) مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان إلى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير إعرابها لزيادة أو نقصان ومنهم من يجعله إعرابها ويلزمها ما من شيء كمثله وسوال القرية حيث لم يتغير الإعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان إلى المعنى فقد أطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال أهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع أول قالوا لي الأول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفى من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آمنتم به أي بنفسه وهو سهو لأنه وقوع فيما مر منه من حيث المثل في النفس مجازا وإن إحدى أداتي التشبيه زائدا والحق أن مرادهم نفي شبيه المثل لأن التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفى المثل وأجيبوا بوجهين:

الأول: أن نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو إثبات ذاته بلا مثل؟ لأن مثل مثله ذاته ضرورة أن المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا أن في عين النفي إثباتا بالظهور إثبات المثل وإلا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا لهما.

الثاني: أنه ظاهر في إثبات مثله ونفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لأن وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١١٠/١

وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما أضيف إليه خبره فالظاهر أنها مسلمة وإلا لتعرض لسلبها وإن كان محتملا عقلا وإذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الأول لجواز أن يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر أن يراد نفى مشابهته لمن يفرض مثلا له فإن نفى الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي نريد به نفى جهل من عندك ولا يقال إنه مجاز لأن نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بأن الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من أنه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر أن يراد نفى شبيه المثل القاصر في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد إلى ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية أن القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط إما معنى فلأن المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يقيده وبكسره ممنوع وإما لفظا فلفا وتهمانا فصاص ومهموزا وإن القرية تجيبك لخلق الجواب." (١)

"على الدهم بعد ما أي على القيود والجواب أن الأغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لأن اعتبار الكل لكونها **مظنة** الغلبة ولا عبرة **بالمظنة** مع لخقق انتفاء المئنة ولخقق المئنة لا يضره عدم **المظنة** وهذا كما أن قبلة الصائم مظنه الوطء المفسدة فهي مع انتفاء الوطء لا يفسد الوطء بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق إلى العلة الموثرة بالذات ويسمى حكمة **والمظنة** عن موضعه الظن إلى ما يقض إليها.

وفي الاشتقاق مباحث

المبحث الأول

في شرائطه يحتسب المعنين السابقين فللعام المناسبة بين الأصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالمقتل من المقتل وضرب الأمير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الأصل والفرع بل يتبادلان وينقسم إلى الصغير والكبير وإلا كبر لأن المناسبة أعم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير ويدون الترتيب كبير نحو كنى ونك وبدون الموافقة أكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الأولين الموافقة وفي الأخير المناسبة ومعنى في الأخيرين المناسبة وفي الأول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٢٤/١

لاتبع الزوائد كالاستعجال من العجلة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب لكن مع زيادة في المعنى وإلا لكان مترادفين كالمقتل مع المقتل ومع التغاير في الصيغة لا كضرب الأمير من الضرب وان كان تقديريا كما في ذلك وهجان وطلب من الطلب لفظي لفتح الحرف الأخير ولا يندرج تحته إلا الأصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الأول من وجوه ستقوم يتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم بالتكرر في ثلاث وبالمشتق منه والتغيير اللفظي يرتقى إلى خمسة عشر نوعا لأنه إما بحرف أو حركة بزيادة أو نقصان فهذه مفاريد أربعة والتركيب بينها ثنائيا ستة وثلاثيا أربعة ورباعيا واحد والأمثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال ونصر وخف الضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات، وللثلانية أضرب: لزيادتهما ونقصانها وخاف لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكال لنقصانهما وزيادته وللرباعية ارم أمرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الأصول لأنه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد أي يطلق على كل فرد." (١)

"الصلاة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما وإلا منعنا اللزوم والأولى الاكتفاء يمنع اللزوم وبيان أنهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلاة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف إصابة الرشاش أو لوسوسة الشياطين لكونه مأوى لهم من حيث أنه محل انكشاف العورة وكما في الإمساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لأن صحتهما متفق عليها عند غير أحمد فلا يتوجه منعها. ورابعا: إنها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها أي عندها التكليف لأن سقوط القضاء عين الصحة أو ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الإجماع على سقوط القضاء قبل الملزومية ممنوعة لأن سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الأهلية كما مر أن المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الإمام كما نفل عنهم سقوط الطلب نقل إنها صلاة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله، ورد هذا أيضا بمنع الإجماع لمخالفة أحمد لا تعني أنها لقنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي إنها حجة على أحمد لجوازه قبله أو بعده بل لأنه أقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة أمام للمسلمين التي الميتة الجاهلية إفك وتبديع كمجرد وهم وتواتر الإجماع في خراسان على قرب

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٢٩/١

خمسمائة سنة إلى متوسط أو ضعيف في التقلبات مع عدم وصوله على قرب المائتين إلى المخالط لحملة الأنباء الأشد بحثا فيها بعيد، وللقاضي والمتكلمين أعني البهشمية في نفى صحتها أولا: اتحاد متعلقى الأمر والنهي فإن الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلاة مأمور به ولكونه عين الغصب منتهي عنه والضاد وعن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلة في واحد بالشخص في زمان واحد، قلنا: امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص أبكم وابنا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة.

وثانيا: إنها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما حينئذ إما الأول ففيها الأمر بها من حيث إنها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} (الحج: من الآية ٢٩) عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلاة في المساجد الثلاثة التي هي أفضل تنعقد ولا تجب فيه.

وإما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فإن النذر التزام القربة وصوم يوم العيد." (١)

"تفريع: فالصبي الغير العاقل لإحكامه أقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن أو المال أو بهما لا إذ لاختيار لا في الأداء ولا في الإنابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات إذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللأمرين حجر عن الأقوال نحو الأقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤونة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لأن الحكم للراجح وقالا الإختيار القاصر بالولي يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا لأن الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه أولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه أسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الأسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لأن ما لا فائدة فيه فاسد وتقليدا لأن الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا وحجة إما نقلا فلحديث "يرفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحلم" (١) ورفع القلم عدم الوجوب وإما عقلا فإذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض إذا أدى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤونة فيها عبادة نحو العسر حتى لم يجب على الكافر أو عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا الغلبة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص أو جزاء نحو حرمان

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٢٥٨

الإرث بالقتل خلافا للشافعي، وإما حرمانه بالرق لعدم أهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لأنه انتفاء بانتفاء الشرط أو جزء العلة ومنها ما يجب كالغرم إذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما أتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والأجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث إنها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالإلتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الأقارب عند اليسار لأنها مؤونته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١/ ٤٦) ح (١٤٨)، واين خزيمة في صحيحه (٢/ ١٠٢) ح (١٠٠٣)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٥٥) ح (١٤٢)، والحاكم في مستدركه (١/ ٣٨٩) ح (٩٤٩)، والضياء فط المختارة (٢/ ٤١) ح (٤١٥)، والترمذي (٤/ ٣٢) ح (١٤٢٣)، وقال: حسن غريب. والدارس (٢/ ٢٢٥) ح (٢٢٩٦)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٨٣) ح (٤٨٦٨)، والدارقطني في سننه (٣/ ١٣٨)، وأبو داود (٤/ ١٣٩) ح (٤٣٩٨)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٣٦٠) ح (٥٦٢٥)، وابن ماجة (١/ ٦٥٨) ح (٢٠٤١)، والإمام أحمد في مسنده (١/ ١١٨) ح (٩٥٦).." [١]

"منفعة لا في القياس لأنهما ليسا من أهل القتال كالحربي المنسأ من أن قاتل بإذن الإمام استحق الرضخ وإلا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة أمان الصبي والعبد المحجوزين عنده لا عندهما والأصح أنه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة وإذ بالبيان بأن فضل الإنسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الإنسان (٣) علمه البيان} [الرحمن: ٣، ٤] وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وإن صحت عبارته كالعبد لكن إذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد إليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالإذن إلا في المضاربة.

٥ - وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والفرض وغيرها لا يملكه لأنه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولا يملكه علىه غيره لأن ولا يتهم نظرية ولانظر في الضرر المحض إلا عند الحاجة كما إذا أسلمت الزوجة وأبى الزوج فراق بينهما وكذا ارتد الزوج وحده وإلا القرض للقاضي

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/ ٣١٨

للأمن بولايته عن النوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض وإلا الأب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال ولا الكتابة للأب والوصي استحسانا بخلاف الإعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لأنه يخرج عن الملك بنفس القبول والبذل في ذمة المفلس كالتاوي.

٦ – حق عبد متردد كالبيع والإجارة والنكاح ففي الربح أو الخسران والأقل من أجر المثل ومهر المثل أو الأكثر منفعة لأحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة وأخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لأنه أهل الحكمة لمباشرة الولي والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح ببيعه من الأجانب بغبن فاحش لا بيع ومن نفس الولي وفي رواية عن الإمام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة إنه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه إلى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الأقارب أصلا فكذا هنا في موضوع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كما يمتثل القيمة أو مع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي إلى الصبي بإذنه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغين الفاحش فكذا الصبي والحق للإمام كاقرار الصبي بعد الإذن يصلح لا إقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وإن مات بعد البلوغ خلافا." (١)

"وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه أبي اليسر رحمه الله تعالى بأنه نوع جنون إذ لا وقوف له على العواقب وفي أنه يولى عليه واليا وفي فرض الإسلام على نفسه إلا عند مولانا الضرير رحمه الله فعنده كالجنون فيه إذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة أدائه كالصبي العاقل وأراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الإسلام على أبيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الإلحاق عند الجمهور افتراق إلحاق الجنون بغير العاقل من وجوه، والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة (١) فخرج النوم والإغماء والجنون وهو أعم من أن يتمكن من ملاحظته بأي وقت ولا إلا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والأول هي ذهولا وتسميته سهوا بل إذا اعتبر النسيان في طرف الحق فإظهار خلافه مع التنبه بأدني تنبيه سهو وبدونه خطأ.

تقسيمه: أنه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمة أنه لا ينافي الوجوبين إذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في حقوق الله تعالى لأنه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في إفطار الصوم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣٢١

أو لتغير الحال طبعا كما في ترك تسميته الذبيحة أو لاعتياد مثله كسلام القعدة الأولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلاة والأكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل لسان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار، والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل (٢) فخرج الإغماء والسكر والجنون والمرض حكمه أنه لا ينافي الوجوب لاحتمال الأداء حقيقة أو خلفا بالحديث فإن الأمر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا حرج إذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الإرادية فأوجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والإعتاق والإسلام والردة والإقرارات وكذا القراءة والكلام في الصلاة فلا يفسد بالكلام نائما واختير في الفتاوى إفساده وفي القهقهة نائما أربعة أقوال أصحها أن لا يفسد الصلاة كالكلام ولا الوضوء لأن كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل: يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل: الأولى فقط للقول بأنها كالكلام وأنه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة الصبي. وقيل: الثاني فقط فله أن يتوضأ ولا

(١) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص / ٣٤٢).

(٢) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص / ٣٤٣).." (١)

"كل سورة أو من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات فإذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرآنا عند مالك وأبي حذيفة في رواية ولأن التوصية بالتجريد إنما يقتضي عادة قرآنيته في الجملة لا قرآنيته في كل محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة أنزلت للفصل والتبرك أختاره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية أبي بكر الرازي وبها أخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي، أي حين نزلت وإنما كتبت بخط آخر ليعلم أنها ليست أول سورة وآخر أخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفي البسملة حيث أدخلوها في القراءة شاهدة له والأحاديث آحاد ومؤولة لتعارضها فحديث ابن عباس رضي الله عنه من حيث كونه آية فذة أو مائة وأربع عشرة آية عن التأويلات ومع أنها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا أبي هريرة وأم سلمة أو بعض آية من الفاتحة

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣٢٥

فخطأ مالك – رحمه الله – في عدم اختيار التوصية بالتجريد أصلا وخطأ الشافعى في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور.

ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك – رحمه الله – منتظم كالجهر على مذهب الشافعي أما على الرواية الأخيرة لأبي حنيفة فلأنه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والأصل في الأذكار الإخفاء، وليعلم بالإخفاء أنه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الأخير ولأن اختلاف العلماء من حيث إن دليل كل شبهة قوية من حجة غيره أورث شبهة في قرآنيته أو في كونها آية تامة لم يجز الصلاة به إذ المقطوع لا يؤدي بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نيته القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر إحدى الطائفتين الأخرى إجماعا مع أن كلا من نفي الضروري كونه من القرآن وإثبات الضروري عدم كونه منه مظنة للتكفير، لا يقال دليل كل طائفة قطعي عنده وإلا لم يتضح التمسك به في نفي القرآنية أو إثباتها، فلا معتبر لتعارض الشبهة وألا تجري في الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لأنا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك أما دليلنا وإن كان قطعيا بالنظر إلى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص، فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الأخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها أورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف أدلة سائر الاعتقاديات ولا نعلم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية وإثباتها.

بقى بحث هو منع أن العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لما لا يكفى تواتره في محل ما سواء كان في النمل أو في كونه قرآنا لإثباته في محال، وجوابه أنه لو لم يجب التواتر في كل." (١)

"ينو وإلا فعلى ما نوى وذلك لأن الحقيقة وهي أكل العين لأنه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لا عدمه حتى يرد أنه غير متعذر.

وكذا لا يأكل من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر إن كانت ملأى فكالنهر مختلف فيه وإلا فعلى الاعتراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فإن تكلف في المسألتين فأكل من عينه وكرع فقيل يحنث وإلا شبه لا لقولهم في لا ينكح فلانة وهي أجنبية يقع على العقد فإن زنا لم يحنث لكونه متهذرا شرعا وعرفا وأما المهجورة عرفا فنحو لا يضع قدمه في دار فلان فمن حقيقته وضع القدم حافيا دخل أو لا ولم يقع عليه لهجره عرفا أريد مجازاة المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٥

فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب مجازا فإنه مسبب الخصومة أو يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقة يتناول الإقرار لأنه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جلب الفلاة قطعها فله إقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي – رحمه الله – لأن المسألة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى: {ولا تنازعوا} [الأنفال: ٤٦].

ولأن الموكل لا يملك شرعا لا ما هو الحق من الجواب بخلاف الإنكار مع وجود الحق فلا يفوضه إلا ذلك لأن المهجور شرعا كالمهجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالتكلم بعد ما كبر لأن المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث.

تنويرها بمقدمة الحلف على موصوف إن صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فمنكرا مقصودا كرطبا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث بأكله تمرا وإن لم يصلح يتقيد منكرا لأنه معرفة فيكون مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالإشارة نحو هذا الشاب إذ لا يصلح الوصف داعيا لأنه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه أوجبت المصير إلى إرادة مطلق الذات الذي هو جزؤه مجازا بخلاف صبيا إذ لا معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وإن كان هجرانه حراما كمن حلف ليشربن اليوم خمرا وليسرقن ينعقد مع حرمتها المقصود بينهما أما بعد إرادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلاثة أيام فضمني غير مصرح به والضمنيات لا تعتبر، حتى لو قال للصبي: لا أكلم هذا الذات لا يكون مرتكبا للمنهي عنه، فكان مما يثبت ضمنا لا قصدا كتضحية الجنين وبيع الشراب والطريق.." (١)

"ورابعا أن قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفر الشافعية.

قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال أو لأن بعض الناس يفهم الحصر أو لأنه مما يفهم في الجملة ولو من القرائن.

وخامسا: أن قوله عليه السلام بعد نزول {إن تستغفر لهم} [التوبة: ٨٠] الآية لأزيدن على السبعين دل على فهمه عليه السلام مفهوم العدد وهو أن حكم ما وراء السبعين خلافه.

وقول يعلي بن أمية لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا فأجاب بأنه سأل النبي عليه السلام وأجاب بحديث الصدقة (١) دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه السلام وقد مر أن كلا من

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٧٢/٢

العدد والشرط صفة في المعنى أو الغرض إلزام من لا يفصل.
قلنا في الأول لا نعلم الفهم فإن العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لأزيدن لأنه علم بالوحي أو غيره أن شركة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فمن أن الأصل جواز الاستغفار له لكونه **مظنة** الإجابة لا من العدد
وفي الثاني لعل فهمهما من استصحاب الحال في وجوب الإتمام.
وسادسا أن فائدة التخصيص أكثر إذ فيه النفي عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولا دور كما في كل برهان أن والحل إن توقف المؤثر على عقلي وتوقف الأثر عيني.
قلنا تكثيرها لا يكفي دالا على الوضع بل على الترجيح بعد التردد بين الثابتين نقلا.
وسابعا إن فهم العلية من دليل الإيماء لاستبعاد عدم إرادة التعليل ففهم الشيء لعدم الإفادة بدونه أولى إذ هذا أشد محذورا.
قلنا ذا متعارف لا هذا إلا بدليل.
قيل مشترك كما يفهم من قولنا الإنسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء. قلنا لعله لفهم التعليل إذ الطول ليس علة ثم لايقتضي من انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا أقصى درجات الوصف عليته وحين لم ينف فغيره أولى.
وثامنا كالشرط في أنه معترض على ما يوجب لولاه بخلاف العلة لأن إيجابها ابتدائي قلنا قياس في اللغة بل هو هو كما مر.

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر (١٥/ ٢٧٢).." (١)
"نحو صلوا وخذ وإلا من الفعل لأدلتنا السالفة مع أن القول كاف فيه والأصل عدم الترادف.
قال الغزالي رحمه الله هم لم يتبعوا في جميع أفعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الإيجاب لا بالاتباع على الإيجاب.
وخامسا إيجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فعلت أنا ورسول الله فاغتسلنا.
وجوابه أن الإيجاب بحديثه والسؤال الدفع وهم التخصيص أو لقوله صلوا فإنه شرط الصلاة أو لقرينة السؤال

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢١٦

بأنه يجب أم لا.

وسادسا أن الوجوب أحوط لا من الإثم قطعا كما يجب الخصر عند صلاة نسيها وترك الجميع لطلاق ومبهمة إلى أن تعين وكما يروى أن استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقي في أحدها لمعة نسيه أيها فأفتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد وأعاد الاستفتاء فأجاب كالأول فاتفق علماء عصره على أنه مصيب أو لا للاحتياط ومخطئ ثانيا لأن وضوء العشاء إن كان تاما صح قضاء الكل وإن كان هو الناقض لم يجب إلا قضاؤه.

وجوابه يمنع أن الوجوب أحوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد لأنه أحوط فيما يحتمله أيضا إذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين إذا غم هلال الفطر بل الحق أن الاحتياط تارة للإيجاب وآخر للتحريم وقد يفيد الندب، أما الإيجاب ففيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلاة نسيها أولان الأصل وجوبه كصوم الثلاثين إذا غم هلال الفطر أو كان وجوبه أرجح كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لا دفق عند غير أبي يوسف ووجوب نقض الضفائر وبلها على الرجال كالأتراك والعلوية على أصح الروايتين لأنهما متناولا آية الجنابة ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة أصلا وضفائر النساء أما إذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك.

لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به في الدبر لأن هذا من باب إدارة الحكم على المظنة فالاعتبار لها لا للمئنة لاحتمال خفاء الإنزال خصوصا عند قلته ولأن الدبر كالقبل في كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط وإلحاقه به فيما يثبت بالشبهات إجماعي بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الإمام رضي الله عنه ألحق به وأما التحريم فكذا أما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكا بالميتة وكل محرم غلب." (١)

"٥ - لا حكم للقول الخاص لا فيمن يختص به.

٦ - الفعل في الوقت أنهاه القول السابق نسخ إن كان تناوله بالتنصيص وتخصيص إن كان بالعموم، وإن تراخى عنه فما لو تأخر العموم عند الشافعية، وعندنا إذا تقدم وقارن فقط لأن الخاص المتراخي والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة.

٧ - في مجهول التاريخ.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٢٥

قيل الأخذ بالقول أولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لأنا متعبدون وفي التوقف إبطال له بخلاف القول.

وبحث فيه بأنه إذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي أن يكون الأخذ بالقول أولى في حقه أيضا حملا للفعل على المتقدم إذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ أحدهما لعدم دليل التكرار.

وجوابه أن الاحتراز عن التعارض والنسخ ما أمكن إنما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما في حقنا ففي حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الأمر لا يرتفع بحملنا ولا داعي إلى رفعه والتمسك بالأصل طريق ظني إنما يراد للعمل لا للاعتقاد.

أما الأخذ بالقول في حقنا فلوجوه:

١ - قوة دلالته لوضعه لها وللفعل محامل فيحتاج في اللهم منه إلى القرينة.

٢ - عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس.

٣ - كون دلالته متفقا عليها.

٤ - أن ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه إن كان خاصا بالأمة أو يبقى أصله حيث فعل مرة وإن أبطل دوامه إن كان عاما له ولأمته والجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما بالكلية.

وأما وجه الأخذ بالفعل فإنه أقوى في البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فليس والخبر كالمعاينة.

وجوابه أن البيان بالقول أكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالأدلة الأربعة العقلية السالفة.

والضابط في أحكام الأقسام أنه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية وأربعين قسما إن." [1]

"إنكارا لما يقتضيه صريح العقل إذ هو شأن النظري وإن كان من العلوم المتسقة.

أولا أنه محتاج إلى توسيط المقدمتين نحو أنه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل وإلى ما ليس بكذب صدق.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٢٩

قلنا لا نعلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وإمكان الترتيب لا يستدعي الاحتياج كما في كل قضية قياسها معها وليس هذا دعوى أنه منها كما ظن إذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها.

وثانيا: أنه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لأن العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الأعم.

قلنا لا أن العلم بكيفية العلم لازم بين إذ لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نعلم أن لازم الضروري ضروري لاحتياجه إلى توسيط الملزوم أما المعارضة بأنه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لأن مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم إلى الواسطة.

وللغزالي أنه لو كان نظريا لم يضطر إليه لأن النظري مقدور ولو كان ضروريا لم يحتج إلى توسيط المقدمتين. فقد علم جوابه وأن لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لأنه للعجز عن إفساد أحد الدليلين.

الثالث: في شروط التواتر أما صحيحها فثلاثة كلها في المخبرين.

١ - تعددهم إلى أن يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة.

٢ - إسنادهم إلى الحس بخلاف حدوث العالم.

٣ - استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر وأما فاسدها فمنه علم كل واحد وإلا لاستند إلى الظن ومنه أن لا يحصى عدد المتواترين وإلا لاحتمل التواطؤ ومنه عدالتهم إذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه تباين أماكنهم لأنه أدفع للتواطؤ.

ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم فيهم عند الشيعة وإلا لم يمتنع الكذب ومنه وجود أهل الذلة عند اليهود إذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف أهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضروري وإن كان البعض مقلدا أو ظانا أو مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كإخبار الحجيج عن واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كأهل قسطنطينة عن موت ملكهم.

وللضابط في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولا يشترط سبق العلم." (١)

"بها كما يرى من يرى نظريته،

الرابع في أقل عدده قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالأربعة وإلا حصل بشهود الزنا فلم يحتج إلى التزكية بناء على مذهبه في المسألة الآتية وتردد في الخمسة واعترض على الأول بمنع اللزوم إذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجتماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٤١

وبالنقض بالخمسة فإن وجوب التزكية مشترك إلا أن يقول أن معنى التردد أن الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى {إن يكن منكم عشرون} [الأنفال: ٦٥] ليفيد خبرهم العلم بالإسلام وقيل أربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله {ومن اتبعك من المؤمنين} [الأنفال: ٦٤] وكان أربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم إذا رجعوا والمختار أنه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول اقطع بدون العلم بالعدد ولأن الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولأنه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كما مر وأنواعها أربعة فباعتبار آحاد أو مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار أربعة وأفرادها لا ينحصر.

الخامس: قال القاضي وأبو الحسين كل خبر أفاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما خرى لأخر والصحيح أن ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه.

السادس في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن أو الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه من أخبار حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الأول مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح أنهما للالتزام وليس المراد بذلك أن يفهم المقصود من كل الآحاد بل أعم من ذلك الإعجاز من كل من أخبار المعجزات ومن أن من المجموع من حيث هو كالمثالين.

القسم الثانى الخبر المشهور:

وهو ما انتشر ولو في القرن الثاني والثالث إلى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا في أول الصدر الأول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لأن المشهود بعدالتهما هما.

وحكمه أن يفيد الطمأنينة المذكورة لأن إليه سكونا بلا اضطراب لكن الحادثة لا عند." (١)

"لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم أنه لإفادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر.

٣ - المعارضة بعد عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة أصلا أو حتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن إفادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع أنه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الأفراد إلى الآفاق كعلي ومعاذ إلى اليمن وعتاب إلى مكة أميرا ودحية إلى هرقل أو قيصر وعبد الله بن حذافة إلى كسرى وعمرو بن أمية إلى الحبشة رسولا فلو لم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٤٢

يكن خبرهم حجة لما مروا ببيان الأحكام لعدم الفائدة ولا نفتح باب الطعن بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة.

قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في هذا عليه قلنا أكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولأنهم بعثوا للإخبار عن الشارع إذ بعثهم تفضيل لقوله تعالى {بلغ ما أنزل إليك} [المائدة: ٦٧] الآية وإنما يحتاج إليه للاجتهاد لا للفتوى عادة ومنها أن الشهادة مع أنها مظنة التهمة بالتحاب والتباغض وليست إخبارا عن معصوم ولا عمن يخاف على الإسلام بالكذب عليه ولا المخبر مشهورا بالثقة إذا أوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وإن لم يرد ذلك فكافر فالرواية أولى وكثرة الاحتياج إلى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الزاوية.

وأما الظواهر وللتمسك بها مقدمتان:

١ – أن المتبع فيها الإجماع على صحة التمسك بها أما في الفروع فظاهر وأما في الأصول فبشهادة الإجماع على التمسك بها في حجية الإجماع وسيجيء في الإجماع أن هذا الإجماع بالقاطع فلا دور.

٢ – إن كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد إما لعمومه وإما لأنه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالإجماع ولاشتماله على دفع الضرر المطون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل أولى لأنها للمقلد أسهل حصولا وسببها أضعف منها للمجتهد فإذا كفى ثمنه فهنا أولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج إلى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات ولو من واحد بعينه أو ينزل الدلالة بالنسبة إلى كل واحد.

أما حديث الضرورة ففاسد لأن إمكان العمل بالبراءة الأصلية مشترك فمنها الكتاب، كقوله تعالى: {وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس} [آل عمران:." (١)

"لتمرار والستر يمنعن عن الحضور عن الحكم إلا للضرورة وذلك استقصاء في بيان أن ليس وراء الأمرين ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الأخرى إلى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله: {أو آخران من غيركم} [المائدة: ١٠٦] وإلى يمين الشاهد بقوله تعالى: {فيقسمان بالله} [المائدة: ١٠٦] مع إنه ليس ليشروع أصلا ويمين الخصم مشروع في الجملة كما في التحالف.

٣ – خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى: {فاعتدوا عليه} [البقرة: ١٩٤] الآية.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٤٦

٤ - حديث مس الذكر فإنه كالبول عند الخصم فكما لا مدح به لا يمدح بهذا وقد مدح به في قوله تعالى في أهل قباء المستنجين بالماء: {يحبون أن يتطهروا} [التوبة: ١٠٨] قيل المدح من حيث التطهر لا المس وإن كان لازمه وأيضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مجح غير الناقض وجوابه أن ناقضية المس من حيث إنه مظنة ثوران الشهوة الداعية إلى إنزال ما يوجب الغسل أو الوضوء أو الغسل وإن قل عند القائل به والتطهر المشتمل على مظنة ما يوجب إعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجظ بة وأما ما خالف السنة المشهورة فلأنها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر إما لأن القسمة تنافى الشركة وإما لأن تعريف المتبدأ بلام الجنس يقتضي الحصر وكحديث سعد بن أبي وقاص أنه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص إذا جف؟ قالوا: نعم قال: فلا إذا" (١).

وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبرا المساواة في أعدل الأحوال وهو حال الجفاف. قلنا إن كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى أي يحمر أو يصفر، وقول الشاعر:

وتمر على رأس النخيل وماء

ولذا لو أوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو أسلم في تمر فقبض رطبا أو بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر في المماثلة حال العقد لا حالة مفقودة يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام "التمر بالتمر" (٢) الحديث.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١١/ ٣٧٢) ح (٤٩٩٧)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٤٤) ح (٢٢٦٤)، والنسائي في الكبرى (٢٢١٤)، ح (٦١٧٣)، والإمام ا حمد في مسنده (١/ ١٧٩) ح (٥٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٧٦٠) ح (٢٠٦٢)، ومسلم (٣/ ١٢١١) ح (١٥٨٨).." [١]

"وأما حقوق العباد فرواية الواحد في أقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها وغير الرواية ففي الأول كالبياعات والأملاك وغيرهما لا يقبل لكونه إلزاما إلا بالولاية فإنها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى فلا تقبل من نحو العبد والصبي والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس إلا بالعدالة وسائر الشرائط الرافعة إياهما

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٦٢

وبلفظة الشهادة لأنها أبلغ في إفادة العلم لأنها من المشاهدة المعاينة كما قال على رضي الله عنه إذا علمت مثل الشمس فأشهد وإلا فدع وبالعدد عند الإمكان لأن الطمأنينة معه أظهر ولأن الترجيح على البراءة الأصلية به.

وفيه بحث سيجيء بخلاف حقوق الله تعالى فإن ظهور الصديق كاف لعدم المنازع ولأن لزومها بالتزام الإسلام لا بإلزام المخبر ولأن الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج إلى القضاء بعد الإخبار أما إذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال، قال مالك – رحمه الله – الشهادة بالرضاع في المملوكة يمينا أو متعة تقبل من المرأة الواحدة الثقة (١) لأن الحرمة أمر ديني كمن اشترى لحما فأخبره عدل أنه ذبيحة المجوس قلنا فيها إلزام إبطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وإن لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والإخبار بحرية الأمة لأن الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان عنه ولذا يؤثر فيهما الإباحة من مالك الأمة ونفس الحرة بخلافهما في الطعام والشراب فإنهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر أمرا دينيا فالحل بدون الملك في الإباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وإبطاله.

وأيضا فيها إبطال استحقاق الوطئ للولي أو الزوج على الأمة والمنكوحة حيث كان يلزمهما الانقياد بما وليس في حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص على آخر والحق أن فيه تفصيلا وهو أن الاحتياج إلى التأكيد في الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد أصل النكاح لارتداد أحدهما أو الرضاع حالة إذن إما بالرافع وهو القاطع الطارىء كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من أم الزوج أو زوجته إذا أراد الزوج نكاح أختها أو أربع سواها أو المرأة نكاح زوج آخر فيجوز أن يقبل فيها الواحد والفرق أن ظاهر الإقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الأول ولا معارضة في الثاني أو أن الثاني موضع مسالمة والخبر مجوز غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة أو الزوج أو

---

(١) انظر /المدونة (٤/ ٢٤٧).." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٦٧

"فاجيب أن الأدلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لأنه المفهوم عرفا من الاجتماع ولئن سلم فالمحتمل ذلك جمعا بين الأدلة.

والمجوزين مطلقا تمسكوا أولا بأن اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه.

فأجيب بأنه دليل ما لم يتقرر إجماع كما لو اختلفوا ثم أجمعوا هم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما تتفقوا عليه من الأمر المشترك.

وثانيا: لو لم يجز لم يقع وقد أحدث ابن سيرين أن للأم ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا وألا ينقل عادة فأجيب لا بأنه ليس بحجة إذ هو تمسك بالإجماع السكوتي بل بأنه كمثله العيوب في أنه لا ترفع مشتركا متفقا عليه فلذا جاز.

فنقول: المفهوم من أدلة المانعين أن القول الثالث يستلزم إبطال المجمع عليه مطلقا ومن أدلة المجوزين أنه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بأنه إن استلزم منع وإلا فلا غير مقيد بل الشأن في التمييز بين الاستلزام وعدمه على أن التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب في الضمان إن كان ثابتا يثبت في الحلي قياسا وإلا يثبت في الحلي أيضا وإلا لاجتمع العدمان وهو منتف إجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو أن الغرض إما إلزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من أصحابنا بدليل تجويزهم الإصابة في إحدى المسألتين المنفصلتين والخطأ في الأخرى.

وأما إظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل إلا إذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث.

أما إذا لم يشتركا في قول إذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا أو اشتراكا في واحد اعتباري كما لو اعتبر ألحكمان من نحو الخروج والمس حكما واححا أو في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة أو شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا.

وهذا لأن الخلافين جعلوا عدم قول القرن الأول يحكم قولا بعدمه لأنهم أقرب إلى زمن النبي عليه السلام وأقوى في وجوه العدالة والضبط وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من أقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق أن المظنة لا ترفع المننة.

ولابد ها هنا من تحقيق الإجماع المركب والإجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالإجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين.." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٩٦

"آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذا العلل الشرعية أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا وإحسانا حتى من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لأنه لو لم، ينطها بها لكان عبثا وإلا لوجب عليه وإنما يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست أغراضا فقيل لأنه لم يشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادتها وإلا كان مستكملا ححيث ترجح أحد طرفيها بالنسبة إليه لا يقال الأولوية بالنسبة إلى العباد مرجحة لأن ترجيحها ليس بالنسبة إليه تعالى وإلا كان أولى بالنسبة إليه ولا نعنى بالاستكمال إلا ذلك وقيل لأن الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله إلا بطرقه تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة إلى الله تعالى كذلك وإن جاز قصد تحصيل مصاع العبد وأيا كان فتلك المصالح حكم لا أغراض والتعليلات الواردة مثل {إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦]، على الثاني حقيقة وعلى الأول استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث.

٣ - أن إضافة حكم الأصل إلى العلة من حيث إنها علم معرف وإلا فالمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لأجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الأصل والفرع والدليل في الأصل إما النص أو الإجماع وفي الفرع القياس.

٤ - أن العلة القاصرة لا تصح ركنا له.

٥ - أن القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار أنه المعرف وهو هو وقيل الموثر قبل الباعث لا على سبيل الإيجاب واعترض على الأول بأنه غير مانع لأن العلامة المحضة كما لأذان كذلك.

والجواب أنها معرف الوقت أو مطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل قيل مجرد الأمارة لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة أو مظنة أي مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لأن التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالإجماع بقى المستنبطة وهي لا تعرف إلا بثبوت حكم الأصل فلو عرف هو بها لزم الدور.

قلنا: ولا تعريف النص والإجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع وإلزامه منوط بالعلة وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز

وجود الأول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الأداء ونفس الوجوب." (١)

"التعيين إلى أحد الباقية من النص أو الإجماع أو المناسبة والتأثير ولأنه يفيد جواز العمل به لا صحة التعليل إلا ببيان تأثير المستبقى كما سيجيء

قال الغزالي رحمه الله: النظر في مناط الحكم أي علته إما في تحقيقه أو تنقيحه أو تخريجه.

فتحقيق المناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة أو المجمع عليها في صور أخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج وتنقيحه النظر في تعيين ما دل النص أو الإجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الأوصاف وقد أقر بهذا أكثر منكري القياس.

وتخريجه النظر في إثبات علة حكم نص أو اجمع عليه دون علته وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس.

تحصيل كلي:

التقريب في جميع الطرق الظنية أن يقال بعد إن الأصل في النصوص التعليل إما لما مر وإما لأنه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم وإما لأن كون إرساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم وإما لأنه الغالب في الأحكام إذ التعليل بالصالح أقرب إلى الانقياد من التعبد المحض فيكون أفضى إلى مقصود الحكيم فإلحاق الفرد بالأغلب واختيار الحكيم الأفضى إلى مقصوده هو الأغلب لما دل الدليل على أن هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسك فيجب العمل به للإجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا في علل الأحكام.

الرابع: المناسبة ويسمى لخريج المناط لأنه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمنالسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص أو وسيلتها القريبة كدفع الألم أو البعيدة كفعل يوجبه أو الأبعد كالانزجار وكذا المفسدة الألم أو وسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي وأخروي فإن كان الوصف خفيا كالرضاء في المعاملات أو غير منضبط يلازمه ملازمة عقلية أو غيرها كلية أو غالبة أي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما أو غالبا فيسمى مظنة كالإيجاب والقبول ثمة ونفس السفر هنا وسن الأول

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٣٦

استعمال الجارح في المقتل للقتل العمد العدوان لأن العمدية بالقصد وهو خفي فيناط بما يقتضي عليه عرفا بكونه عمدا وهو جمعتى ما قال أبو زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول.." (١)

"قبل تعريف الجمهور أولى إذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به.

قلنا مشترك الإلزام والحل فيهما أن المراد بالعقول ما للغالب من الكفيل المنصفين بدليل الإطلاق والاستغراق عرفي.

وله تقسيمات ثلاث:

١ - باعتبار فضائه إلى المقصود فهو إما متيقن كالبيع المحلل أو غالب كالقصاص للانزجار إذ الممتنع أكثر ولا ينكرهما أحد أو مساو كحد الخمر للزجر أو مغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناس وقد أنكرا والمختار لجواز.

لنا أن بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة إلى عوضه لا يبطل إجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة لسقوط النطفة المرتب عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشترى الجارية إياها من البايع في المجلس يجب على الثاني عندنا إدارة للحكم على الممظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا في المثال الأول خلافا لعامتهم والشافعى رضي الله عنه إنما قال به في جارية بكر أو ثيب اشتريت من امرأة أو طفل لجحله علة الاستبراء هنا شيئا آخر.

٢ - بحسب مقصوده وهو أنه إما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ الدين كما في الجهاد أو لتكميلها كرياضة النفسر وقهرها وتهذيب أخلاقها في سائر العبادات أو دنيوية إما ضرورية كحفظ النفسر والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب أو تكميلها كما في حد قليل الخمر لدعائه إلى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته إلى أن يسكر ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإما حاجية فإما لنفسها كحاجتنا إلى المعاملات للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها إذ لا يؤدى فواتها إلى ذوات شيء من الخمسة الضرورية غير أن حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض إلى حد الضرورة كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له وكشرى المطعوم والملبوس فإطلاق الحاجى باعتبار الأغلب ولتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فإنه أشد إفضاء إلى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب أهلية الشهادة من العبد وإن كان دينا عادلا خطأ لرتبته فإن الجرى بمحاسن

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٤٥

العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فإنه قادح في علو منصب الأدمى المكرم وإما إقناعي وهو المنالسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة الخمر لبطلان ببيعها فإنه ينالسب الإذلال والبيع والإعزاز وعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لا يناسب بطلان البيع.." (١)

"وأقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والإقناعية إلى تكميل المصلحة الدينية أو الضرورية أن تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فإن حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو بالضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففى ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضى إلى العصيان ففى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الإعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان أو تنقيص لألفة النفس الأمارة الكثيرة الشوق إلى متخيلها.

تنبيه: لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما إذا اجتمعتا وإلا تنحزم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل.

قالوا: لو لم يكن مفسدة الصلاة في الدار المغصوبة راجحة ومتساوية لما حرمت.

قلنا: محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلاة حتى لو اتحدا انحزمت كصوم يوم العيد وإذا وجب رجحانها ـفعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد أو كليا بأن المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لأن ثبوته لا لها قد مر بعده.

٣ – بحسب اعتبار الشارع أربعة أقسام موثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل وإلا فالمرسل والتعبير بالنوع أولى منه بالعين لإيهام الثانية اعتبار خصوصية المحل دون الأولى والأول خمسة أقسام لأنه إن ثبت ذلك بالكتاب أو السنة أو الإجماع إذ القياس لا يثبت السببية فهو الموثر كالسفر والطواف والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وإن كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير الموثر فإن ثبت بالأدلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم أو جنسه في نوعه أو جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية النكاح ومطلق الولاية لمحما في الحضانة كل ذلك بالإجماع أما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص أو الإجماع بل بمجرد

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٤٦

ثبوت الحكم على وفقه وإن لم يثبت الاعتبار بها أصلا بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديري أيها كان فهذه خمسة موثر ولائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق الموثر على ما يشتمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل إلا الموثر فيه وما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقا.." (١)
"مقبول اتفاقا.

وفيه بحث فأولا إن رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا أن المراد بالنوع هو الإضافي فيصدق على أي وصف كان أخص سلمنا تعيينه بأن المراد عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد وإلا بعد لا يتعين إذ لو أريد بهما التفاوت بمرتبة لا يناسب تمثيل إلا بعد بكونه متضمنا لمصلحة لأن بعده المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم إيقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة ولن أريد بالأبعد أعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب أعم من متضمن المصلحة أو دافع المفسدة بل وصف نيط به حكم الشرع أعم منه سلمنا أن أعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة.

وثالثا: أن المتضمن لمصلحة لا يلزم أن يكون أبعد على ما عين النوع بأنه الوصف المدعى علة لاحتمال أن يكون المدعى عليه هو الإنزال منه والتعويل على ما شيدنا أركانه.

تتمتان:

١ - الاعتبارات الأربع البسيطة إذا ركبت ثنائيا ستة لأن اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكروه وثلاثيا أربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع أحد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى وإلا فلا إفرادا إلا للجنس في الجنس والنوع في النوع رباعى والأخران ثنائيان والأمثلة غير خافية عند حفظ الماضية إذ علم مثال الرباعى كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء أو في وجوب الزاجر الأعم من الدنيوى كالحد والأخروى كالحرمة علم سائرها بفرض البعض دون البعض والفرض كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما في إلقاء العداوة والبغضاء.

٢ - أقوى الاعتبار الرباعى ثم الأكثر فالأكران لم يشتملا على النوع في النوع أو اشتملا عليه وإلا فالذي هو فيه رأنه بمنزلة النص حتى أقر به منكرو القياس ولتضمنه البواقى.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٤٧/٢

لنا في أن العدالة بالتأثير أولا أنه دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع.
وثانيا: أن المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما سنتلوا مثلتها فكذا المستنبطة.." (١)

"٣ – سبب حرمة المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بأن الحرمة لم تتعد إلى الأخوات والعمات والخالات فعنده لما منع قوله تعالى: {وأحل لكم ما وراء ذلكم} [النساء: ٢٤] أو الإجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصف لها وهو تحقق شرطها إذ من شرطها أن لا يعارض النص أو الإجماع.
تحصيل: فكل ما يجعلونه دليل التخصيص تجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو أقوم الدليلين نقليا كان أو عقليا كوجوه الاستحسانات الأربع بعدم القياس المعارض لأن عدمها من شرطه لا يناقضه قولهم تخصيص العلة بطلان معناه لا تخصيص ولا ينافيه قوله عليه السلام ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم أن التفصيل القائل بأن الاستحسان بغير القياس الخفى تخصيص وبه لا إليس بشيء.
تتمات:
الأولى: شرط قوم اطراد حكمة المظنة التي هى علة فإذا وجدت بدون العلة والحكم سمى كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا.
مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة وهي حكمته وكسرها بصنعة شاقة في الحضر كحمل الأثقال والحدادية في ظهيرة القيظ في القطر الحار.
لنا أن العلة هى المظنة لظهورها وانضباطها إقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الأشخاص والأحوال.
لهم أولا أن المظنة تبع الحكمة، وإذا لم يعتبروا المقصود فالوسيلة التابعة أجدر.
قلنا خفاء الحكمة قادحا في التيقين بالقدر المعتبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواة للمتحقق في محل النقد، وورود النقد مبنيا عليه فلعله أقل أو فيه معارض ولا يصلح التخلف الظني معارض للعلة القطعية، والعلم القطعي بوجود ذلك القدر أو أكثر بعيد ومع بعده يمكن أن يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تللث المصلحة، كما أن القتل العمد العدوان أليق بشرع الزجر من قطع اليد مع أنه لم يشرع القطع لا لأن الزجر غير مقصود بل لأن حكمة الزجر ها هنا أكثر منها فيه فيليق بالزجر الأكر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وإن لم يثبت حكم آخر ومن يضمن بذلك يبطل العلية وبه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٥١

يعرف أن مساواة الفرع الأصل في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة أن الأقل قد لا يعتبر والأكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل بأغلظ منه.

الثانية: وشرط قوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بأنه موجود." (١)

"لنا أولا أن لا محل بتحقق فيه سببية الوصف الملحق أو شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة في وضع المشروعات.

وثانيا: أن القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف الأول أو شرطيته غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم.

وثالثا: أن الحكمة المشتركة بين الوصفين إن ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وإن لم تظهر ولم تضبط أو لم تصلح لنوطه فإن كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وإن لم يكن فلا جامع.

وأقول: تلخيص الأدلة إن وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة إلى الشيئين بل يقاس الحكم على الحكم وإن لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا أو شرطا شرع جديد فالمعدى في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض أو عدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد في سببية القصاص واللواطة على الزنا في سببية الحد.

قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لأن الوصف المتضمن للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس في الأول وإيلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب في الثاني.

الثاني: إن التعدية بالقياس لا تخرى في الحدود والكفارات والمقادير الأصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية.

لنا في المقدرات كالرخص أنها غير معقول المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها أنهما شرعتا ماحيتين للأثام وزاجرتين فأي رأى يعرف مقدار الاسم الداعي إليهما ومقدار ما يحصل به إزالة الإثم الحاصل لأنهما مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة وأعنى بها اختلال المعنى الذي تعلقتا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولأن شبهته أقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضهما

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٦٥

فلا ينتقض بهما.

لهم أولا عموم أدلة حجية القياس.

قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الأدلة.

وثاثنا: وقوعه فيهما كما قال علي رضي الله عنه في حد الشرب إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا إقامة **المظنة** الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه.." (١)

"مثاله قولهم في يهودى صار نصرانيا أو بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فتعارضه بأن العلة فيه الكفر بعد الإدمان فيجيبون بأن التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه.

قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرص على ملازمته ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الإسلام لقوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩] ولأنه منصرف الإطلاق هذا إذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لأنه إثبات بالنص لا تتميم للقياس بالإلغاء.

تتمات:

١ - بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفى إلغاء لجواز علة أخرى فيها فلو أبدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر يخلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الإلغاء ويسمى هذا تعدد الوضع لأن التعليل بالباقي في كل صورة منهما على وضع أي مع قيد آخر مثاله قولهم في أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة بذل الأمان فتعارض بأن العلة الحرية لأنها **مظنة** فراغ القلب للنظر فإظهارها معها أكمل فيقولن بأن الحرية لأنها **مظنة** فراغ القلب للنظر فإظهارها معها أكمل فيقولون بأن الحرية ملغاة لاستقلالهما في العبد المأذون له من سيده أن يقاتل.

فنقول إذن السيد له خلف عن الحرية لأنه **مظنة** بذل الوسع في مصالح القتال أو لعلم سيده بصلاحيته لإظهار مصالح الإيمان.

وجوابه إلغاء المعلل ذلك الخلف بصورة أخرى فإن أبدى خلفا فكذا وهلم جرا إلى أن يقف أحدهما فيكون

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٧٣

الدبرة عليه فإن وجد صورة لا خلف فيها تم الإلغاء وإلا عجز المعلل.

٢ - لا إلغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض بأنها مع الرجولية لأنها مظنة الإقدام على قتال المسلمين فيجاب بأنها لا تعتبر وإلا لم يقتل مقطوع اليدين إذ احتماله فيه أضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم أن الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لأن مقدار الحكمة غير مضبوط.

٣ - لا يكفى ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة إذ لا يدفع أولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا يعد في ترجيح بعض الأجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم إذ مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع." (١)

"السالف.

٤ - قيل يجب على المعلل الاكتفاء بأصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لأن الظن يقوى به.

وبعد تعدده فقيل يقتصر في المعارضة على أصل واحد لأن إبطال جزء كلامه إبطال له.

وقيل لا وهو المختار إذ لو سلم أصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفى للمعلل دفعها عن أصل وهو المختار إذ يحصل به مطلوبه.

وقيل لا لأنه التزم الجميع فصار الجميع مدعي بالعرض فلزمه الذب عنه.

تحصيل: وربما يذكر ها هنا سؤال التركيب وسؤال التعدية.

والأول راجع إلى منع حكم الأصل أو منع العلية إن كان مركب الأصل وإلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع إن كان مركب الوصف.

والثاني: إلى معارضة علة متعدية إلى موضع كالبكارة في البكر الصغيرة والنزاع في البكر البالغة بمتعدية أخرى إلى موضع آخر كالصغر إلى الشيب الصغيرة وتعرض التساوي في التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما إفرادا بالعدد وعد الأسئلة باعتبارهما خمسة وعشرين.

السادس عشر: منع وجوه العلة في الفرع:

هو أول الخمسة للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه إما بالممانعة أو بالمعارضة أو بدفع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٠٤

المساواة فباعتبار ضمية في الأصل أو مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط أو في المصلحة.

مثاله قولهم إيمان العبد إيمان صدر عن أهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لا نعلم أهليته له وجوابه ببيان ما يعني بالأهلية ثم بمان وجوده بحس أو عقل أو شرع.

فنقول أريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح أن لا يمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لأن التفسير وظيفة اللافظ وإثباتها وظيفة المدعي.

السابع عشر: المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه أو مما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه فيقلب الوظيفتان والمختار قبوله إذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض.

قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كأنه قال عليك بإبطال دليلي." (١)

"كالإحصان وهو المراد بالنيابة أي بشرط الكمال.

وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط أحد شطري القراءة والجهر من الثاني وإنما قلنا مرادهم بالمخلص عنه عدم وروده من الأول لا دفع الوارد لأن ترك التعليل إلى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب أذ لو صرح بعلية علته له أن يقول أردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان ذكره الرازى في المحصول وإن لم يصرح بقول غرضي الاستدلال.

وأقول أما الأول فبطلان المناسبة أو التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع أنه من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف.

وأما الثاني فعين ما ذكروه.

ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقد مر أقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها.

الثامن عشر: الفرق قيل هو إبداء خصوصية في الأصل لها مدخل في التأثير وهو معارضة في الأصل قطعا فقبلها بعضهم لأنه نافع في إظهار الصواب والحق ردها لما مر من الوجوه.

وقيل: إبداء خصوصية في الأصل هى شرط أو في الفرع هو مانع وله أن لا يتعرض لعدم الأول في الفرع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٠٥

فيكون معارضة في الأصل إن اعتبر الشرط جزءا أو يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا العدم الثاني في الأصل فيكون معارضه في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضين وفيه نظر لأن التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع في الأصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع إنما يكون معارضة فيه لوكان مانع الحكم أما لوكان مانع السبب كان عدم العكس أيضا فالحق ما قاله أصحابنا أن مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع ومآله المعارضة في الأصل بأن قيحا آخر معتبر في علته شرطا كان أو عدم مانع أو غيرهما حيث يعتبر كل منهما شرطا للعلة أو شرطا لوجودها لا لظهور أثرها فهو كهي قبولا وردا.

التاسع عشر: اختلاف الضابط أي مناط الحكم مظنة كان أو حكمة في الأصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الأصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه من وجهين:

١ - جعل الضابط هو القدر المشترك كالمتسبب.." (١)

"المبحث الرابع في المزاجر

كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية أو المالية فسببها ما أضيف إليها من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن أمر دائر بين الحظر والإباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطأ تقصيرا وقصدا لأمر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الإحرام واصطادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد للبر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيقي بعده وإن كان العلة الحقيقية هو الحنث كما قيل وقد سلف وهو أيضا دائر بين حرمة الهتك وإباحة الأصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا أو عضوا في الضمان بالدية والغصب والإتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل أو القيمة والبيع قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجرى في المنافع عندنا إلا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال بأجر مثله خلافا للشافعي رضي الله عنه.

وكذا لمالك وأحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٠٩

القسم الثاني في حكم الأحكام أي مصالحها المشروعة هى لها.
ولها تذكيرات:
١ - أن المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائى لشرعه لا نفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلي بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب القتل، العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده.
أما ما يقال في رخص السفر أن السبب السفر والحكمة المشقة وأمثاله فكلام مجازى والمراد أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر.
٢ - أن إظهار السبب تعليل يلتزم اطراده مطلقا أو إلا لمانع لا انعكاسه وإظهار المصلحة بيان المناسبة لأن المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لأن تخلفها كسر لا يعتبر.
٣ - أن المصلحة إما حقيقية إن كانت الملائمة موجودة عقلا وإقناعية إن كانت متحققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية إما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي خمسة وإما مكملة إن كانت عائدة إليها بنوع إفضاء وإما حاجية إن احتيج إليها ولم يؤد فواتها إلى ذوات شيء من الضروريات غالبا وإما مكملة للحاجية إن كانت." (١)

"ابن آدم" (١) الحديث وربما يروى عنه عليه السلام أنه قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة إلا ووصيته تحت وسادته" (٢).
وأما الإيصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء بإقامة أمين كاف مقام نفسه وقبول الوصي أيضا شفقة على أخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الأنبياء والمرسلين قال تعالى: {ووصى بها إبراهيم بنيه} [البقرة: ١٣٢] الآية فمنها فريضة كبقضاء ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كبوجوب القرب وحث الأولاد والأحبة على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وببناء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها.

المبحث الرابع: في المزاجر

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٢١

ففى القصاص حياة أي في شرعه واستيفائه وقد علم وإنما قتل الشريف للخسيس لأن الكل في العبودية سواسية وإذ لا نجد نفسين إلا وبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وإنما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا بأجله لا ينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا منه بأجله لأن تقدر الأسباب مع مسبباتها لا ينافي السببية.

وفي حد الشرب زجر عن الخمر المحرمة لسلبها العقل بعد ما كانت في الأمم السالفة مكروهة كراهة التنزيه فأولا لأن معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يستر العقل ليبقى مجال الفكر ويقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لأن القرآن كنز الأسرار والأحكام ولم يزل علماء الأمة يستنبطونها منه فكانوا أحوج إلى العقل من سائر الأمم وصح أنه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الأمة وإنما لم يحرم في ابتداء الإسلام ليعاينوا شرها ويعرفها المنة في تحريمها ولأن في تحريم ما تعودوا عليه دفعة **مظنة** عدم الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما أنزل التوراة عليهم دفعة لم ينقادوا إلى أن لخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمه الذي ثم في الرابعة تعويد لمكان شره

---

(١) بلفظ "إذا مات الإنسان" أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٥) ح (١٦٣١) وابن الجارود في المنتقى (١/ ١٠١) ح (٣٧٠) وأبو عوانة في مسنده (٣/ ٤٩٥) ح (٥٨٢٤)، والترمذي (٣/ ٦٦٠) ح (١٣٧٦) وقال حسن صحيح، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٧٨) ح (١٢٤١٥) وأبو داود (٣/ ١١٧) ح (٢٨٨٠)، والنسائي في الكبرى (٤/ ١٠٩) ح (٦٤٧٨) والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٧٢) ح (٨٨٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٠٠٥) ح (٢٥٨٧)، ومسلم (٣/ ١٢٤٩) ح (١٦٢٧).." [١]

"الكلام في القدر في قوله تعالى: {ما يجادل في آيات الله} [غافر: ٤] قلنا المنهي عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى: {وجادلهم بالتي هي أحسن} [النحل: ١٢٥] وقد مر.

وثانيا لوجب على الصحابة رضي الله عنهم ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع.

قلنا نظروا وإلا لزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وأنه باطل إجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الأمر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الأذهان بخلاف الاجتهاديات التي لخفائها يتعارض فيها الإمارات.

وثالثا: لألزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به وليس فإن الأعرابي الجلف والأمة الخرساء يحكم بإسلامهما

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٣٣

بمجرد الكلمتين.

قلنا ليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجملي الذي يحصل بأيسر نظر ويوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الأعرابى البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا يدلان على السميع الخبير.

لموجبه أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والأنظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا.

قلنا بعد النقض بدليله فإنه نظر في أمر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد أيضا فإن نظر ارتكب الحرام وإن قلد لزم التسلسل إن أمكن محض التقليد ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال انتهائه إلى صاحب الوحي المؤيد من عند الله سبحانه وتعالى.

والحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه والسلام على الدوام.." (١)

"لأنه سوداء محترقة) وإن كان مائعا فكذلك عند محمد – رحمه الله – اعتبارا بسائر أنواعه، وعندهما إن سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف

(ولو) (نزل) من الرأس (إلى ما لان من الأنف) (نقض بالاتفاق) لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط) لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة، والثابت عادة كالمتيقن به، والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض، ويبلغ الاسترخاء

ـــــــQمن الجوف بأن كان أصفر أو منتنا عن أبي نصر، وعن أبي الليث هو كالبلغمي، وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد، وهذا معنى قول أبي الليث: ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا.

[فرع]

عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب إنسانا شبرا في شبر لا يمنع، قال المحسن: ما لم يفحش اهـ.

وهذا يقتضي أن نجاسة القيء مخففة، ولا يعرى عن إشكال؛ إذ لا خلاف ولا تعارض فيه، ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته، بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع، وبما دونه ما دونه.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٥٠٠

(قوله ويبلغ الاسترخاء إلخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج، والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري؛ لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم، فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض **مظنة** له، ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد، ونقض في المضطجع؛ لأن **المظنة** منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها، وقد وجد في هذا النوع من الاستناد إذ." (١)

"يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب.

ـــــــQالانفصال صدق اسمها، وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج، لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج، فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي، والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب، وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمنى بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم، فلما انفصل أخذ إحليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده.

ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده، وبعد أحدها يعيد بالاتفاق، وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا.

قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذي أو مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له، وفيه نظر، فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاط لقيام ذلك الاحتمال، وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا. وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث، ولو تيقن أنه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم. وقولهما أحوط قال في التجنيس: لأن النوم **مظنة** الاحتلام فيحال به عليه، ثم يحتمل أنه كان منيا فرق بواسطة الهواء.

وفي التجنيس: أغشي عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه، ذكره أبو علي الدقاق، ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٧/١

بالإجماع، وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب.

والفرق أن المني والمذي لا بد له من سبب، وقد ظهر في النوم تذكر أو لا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه، ثم يحتمل أنه مني رق بالهواء، وللغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا، ولا كذلك السكران والمغشي عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب، ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا، ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل، صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما.

وقيل إذا كان غليظا أبيض فعليه، أو رقيقا أصفر فعليها فيفيدونه بصورة نقل الخلاف. والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا. ولو احتلمت ووجدت لذة الإنزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر الرواية. قال الحلواني: وبه يؤخذ. وقيل يجب بخلاف الرجل.

وجه الظاهر حديث أم سليم قالت «يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال: نعم إذا رأت الماء» وجه الثاني ما روي عنها «أنها سألته – صلى الله عليه وسلم – عن المرأة ترى." (١)

"من الكافر ابتداء لعدم النية منه.

(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لأنه خلف عنه فأخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب،

ـــــــQفي المتنازع فيه، أفاد هذا إدخال اللام في الباقي: أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر، بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها، وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث، ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها.

ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك، ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته، زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى، هكذا التيمم نفسه لا ينافيه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٦٢

الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك، فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكما ليس هو النية.

(قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله – صلى الله عليه وسلم – «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية، ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل.
ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر في المستقبل، إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة، وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه." (١)
". . . . .

ـــــQينبني على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كي لا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها، بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الإمام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فإنه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا، إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه لمعنى فيهم لا فيه وهو كي لا تفسد عليهم فأفسد تأخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لا صلاتها، إلا أن هذا المعنى يتوقف على إثبات كون الحرمة المشتركة للإفساد عليه فقط، ولا ملجأ فيه إلا حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته، لكن ينتهض محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته، أما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فإنما هذا إشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعي على المخالف، هذا وأما محاذاة الأمرد فصرح الكل بعدم إفساده إلا من شذ، ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي، ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل أن **مظنة** الشهوة الأنوثة، وباعتبار **المظنة** يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة الميتة والبهيمة." (٢)
"زجرا له عن التهاون.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٣٣

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٣٦١

ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر، فإنه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة، وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال، والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة،

ـــــــQفي وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى، فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب، وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات، فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع، والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست، والأولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالست موجود في إيجاب سبع، فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز، والله أعلم (قوله زجرا له عن التهاون) والفتوى على الأول، كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح.

وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه، فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة.

(قوله وهو الأظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي وغيرهم، وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره (قوله على كل حال) أي سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة إن قدمها) أي على الفوائت.

وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب. فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها. وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب: أعني خمسا أو أربعا لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس، وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلا، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة، ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات، فالأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا، فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود. ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد.

وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسألة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين، لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، وذلك أن سقوط الترتيب كان

بعلة الكثرة المفضية إلى الحرج، أو أنها مظنة تفويت الوقتية، فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل، وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج، فإذا زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون." (١)

"(والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة – رحمه الله – التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر، فأما المعتبر في البحر

ــــــQنقول: لا يقصر هذا المسافر، وأنا لا أقول باختيار مقابله بل إنه لا مخلص من الذي أوردناه إلا به، وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقديرها ظرفا ليمسح، ولم لا يجوز كونها ظرفا لمسافر، والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح، وإنه لا ينفي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة؛ لأن مناط رخصة القصر السفر، ولم يتحقق بعد نقل فيه، ولا إجراء حكم الرخصة، ويدل على القصر لمسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس «عنه – صلى الله عليه وسلم – قال: يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد، وهي تـقطع في أقل من ثلاثة أيام. وأجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقي قصر الأقل بلا دليل.

ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا؛ لأن القصر في أربعة برد أو أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة إنما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد. فإن قيل: لازم جعله ظرفا لمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما ما دام مسافرا. فإن تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا إلى الجواب. فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر، وإلا لزم اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور، وهي صورة مسافر يوم وليلة؛ لأنه إنما يمسح يوما وليلة، وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم، ويؤيد كونه ظرفا؛ ليمسح أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه، وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون يمسح مطلقا ولـيس بمقصود.

(قوله: والسير المذكور إلخ) إشارة إلى سير الإبل ومشي الأقدام، فيدخل سير البقر يجر العجلة ونحوه. (قوله: هو الصحيح) احتراز عما قيل يقدر بها فقيل بأحد وعشرين فرسخا، وقيل بثمانية عشر، وقيل بخمسة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٩٣/١

عشر، وكل من قدر بقدر ما اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام، وإنما كان الصحيح أن لا تقدر بها؛ لأنه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص.

وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة، وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الأقدام لو سارها مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الإبل ومشي الأقدام، كذا ذكر في غير موضع، وهو أيضا مما يقوي الإشكال الذي قلناه، ولا مخلص إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد، وإن قطع فيه مسيرة أيام، وإلا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي؛ لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الإبل وهو بعيد الانتفاء مظنة المشقة وهي العلة: أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها؛ لأنها." (١)

"فما يليق بحاله كما في الجبل. .

قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي - رحمه الله - فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم. ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه، وهذا آية النافلة بخلاف الصوم؛ لأنه يقضى

ـــــQالمجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضي أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام، غير أن الأكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف، وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد، فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الإبل بطل الدليل، ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم: أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة، والله تعالى أعلم.

(قوله: فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة، وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام، ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٣٠

(قوله: وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا إلا كونه مطلوبا ألبتة قطعا أو ظنا على الخلاف الاصطلاحي، فإثبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات." (١)

"(والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروي عن أبي حنيفة - رحمه الله -، وقد قيل على العكس ولكل وجه

ـــــــQإباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته.

(قوله والفقير من له أدنى شيء) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته أو ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسألة له فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه، وعند بعضهم: لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا: يجوز للعالم وإن كانت تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو بالحفظ أو التصحيح، ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره.

والحاصل أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذها وإلا حرمت عليه كأثياب تساوي نصابا لا يحتاج إلى كلها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها، فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه وتحرم المسألة عليه.

ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك.

(قوله ولكل وجه) وجه كون الفقير أسوأ حالا قوله تعالى {أما السفينة فكانت لمساكين} [الكهف: ٧٩]

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١/٢

أثبت للمساكين سفينة، وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم أو قيل لهم مساكين ترحما.

وقوله – عليه الصلاة والسلام – «اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين» مع ما روي أنه تعوذ بالله من الفقر، وجوابه أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا، فلا دليل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين، ولأن الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم، وذلك مظنة زيادة حاجتهم. وقد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة في فدل أن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب، ولأن الفقير بمعنى المفقود، وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالا، ومنع بجواز كونه." (١)

"ولهما في الزبيب أنه والتمر يتقاربان في المقصود، وله أنه

ــــــQشعير أو نصف صاع قمح» الحديث رواته ثقات مشهورون، إلا أن الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فإنه يعرف أهل الأصول يعم نحو هذا، وما رواه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب «فرض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – زكاة الفطر مدين من حنطة» رواه الطحاوي قال: حدثنا المزني حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعيد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فرض زكاة الفطر مدين من حنطة» قال في التنقيح: إسناده صحيح كالشمس، وكونه مرسلا لا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسيله حجة اهـ. وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على معنى أن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل بمدين كان بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اهـ.

وحاصله أنه رجح غيره وإن كان صحيحا، وهو ليس بلازم بل القدر اللازم أن من قال ذلك كمعاوية أو حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحنطة، وليس يلزم من عدم علم أولئك عنه – عليه الصلاة والسلام – عدمه عنه في الواقع، نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم ألبتة، بل يجب البقاء مع عدمه ما لم ينقل وجوده منه – عليه الصلاة والسلام – على وجه الصحة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٦١

فيجب قبوله وعلى أنه لا يبعد فإن الأخبار تفيد أن فرضه في الحنطة كان بمكة بإرسال المنادى به، وذلك إنما يكون بعد الفتح، ومن الجائز غيبته في وقت النداء أو شغله عنه خصوصا وهم إنما كانوا فيها على جناح سفر آخذين في أهبته.

ومما روي فيه مما يصلح للاستشهاد به ما أخرج الإمام أحمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل «عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنه - وعنها قالت: كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مدين من قمح بالمد الذي يقتاتون به» .

وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية إمام عنه وهو أن ابن المبارك، ثم قد روى عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فأخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة: عن أبي بكر أنه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة، وأن رجلا أدى إليه صاعا بين اثنين. وهو منقطع.

وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر: «كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول - صلى الله عليه وسلم - صاعا من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب. قال عبد الله: فلما كان عمر - رضي الله عنه - وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء» . وأعل سنده بابن أبي رواد تكلم فيه ابن حبان، ومتنه بما تقدم من أن التعديل بذلك إنما كان في زمن معاوية، وأخرج أيضا هو وعبد الرزاق عن علي قال: على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر.

وأخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال: زكاة الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير وأخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله.

وروى أيضا حدثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من قمح، قال معمر: بلغني أن الزهري كان يرفعه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. قال صاحب." (١)

"باب الهدي

ـــــــQ- عليه الصلاة والسلام - والطواف بنص الكتاب فلما رأوا أن الذي فعله - عليه الصلاة والسلام

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٩٤

– خلاف ذلك الترتيب فزعوا إلى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت، فأما حج الإنسان عن غيره فأمر يأباه القياس فإن العقل لا يقتضي جوازه إذا خلى والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه أول الباب فلم يكن يقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال، ثم يتفق أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يطلع عليه فيخبره بالحكم، بخلافه في زمن ابن عباس – رضي الله عنهما – فإنه قد ظهرت الأحكام وعرف جواز النيابة باشتهار حديث الخثعمية وغيره بعلم الناس له وصح تكرار ذلك فهو **مظنة** أن يعلم أصل جواز النيابة فيفعل بلا سؤال فيكون قول ابن عباس – رضي الله عنهما – رأيا منه ولأن ابن المفلس ذكر في كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب إليه تدليس فلا تقبل عنعنته، ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل وهو إطلاقه – عليه الصلاة والسلام –.

«قوله للخثعمية: حجي عن أبيك» من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك. وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا. وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه. والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقيق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سنى الإمكان فيأثم بتركه، وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية أن لا يدرك الفرض، إذ الموت في سنة غير نادر. فعلى هذا يحمل قوله – عليه الصلاة والسلام – «حج عن نفسك ثم عن شبرمة» على الوجوب، ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها أولا وإن لم يرو لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها: أعني دليل التضييق عند الإمكان وحديث شبرمة والخثعمية، والله سبحانه أعلم.

[باب الهدي]

(باب الهدي) هذا الباب تتعلق به الأبواب السابقة، فإن الهدي إما لمتعة أو قران أو إحصار أو جزاء صيد

أو كفارة جناية أخرى، فأخره عنها لأن معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي، والمقصود أنه يتضمن." (١)

"فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض، بخلاف السعي لأنه تابع للطواف لأنه دونه، والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداءة.

قال (ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي، وهذا إشارة إلى الوجوب،

ـــــــQبالنص وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - «ابدءوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر على ما قدمناه من تخريجه، فالترتيب الواقع فعلا منه - صلى الله عليه وسلم - محمول على السنة إذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك. وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعي إن رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها. قلنا: إقامتها في أماكن مختلفة ظاهر في التعدد فيجب البقاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب، وتماثل الأعمال لا يوجبه بل هي أولى بالتعدد من الأسابيع المتعددة من الطواف لأنها تقام في محل واحد، واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شرب الخمر وزنا غير المحصن مرارا إذا ثبتت كلها يلزم موجب واحد، فكذا الدم لأن لزومه موجب جناية.

ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد الحقيقي بل في خصوص ذلك المحل، هذا مع أن المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بتداخلها فضلا وهو منتف في ترك الترتيب

(قوله ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وهذا لأنه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم (وفي الأصل خيره بين أن يركب وبين أن يمشي، وهذا) أعني ما في الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف (إشارة إلى الوجوب) وهو الظاهر لما قلنا؛ وإنما انتهى المشي بالطواف لأنه منتهى أعمال الحج.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٠/٣

فإن قيل: فقد كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال؟ قلنا إنما كرهه إذا كان **مظنة** سوء خلق الفاعل له كأن يكون صائما مع المشي أو ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمأثم من مجادلة الرفيق والخصومة، وإلا فلا شك أن المشي أفضل في نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل.

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال لما كف بصره: ما أسفت على شيء كأسفي على أن لم أحج ماشيا، فإن الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى {يأتوك رجالا وعلى كل ضامر} [الحج: ٢٧] وعنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «من حج ماشيا كتب له بكل خطوة." (١)

"والاستمتاع بالجزء حرام إلا في موضع الضرورة وهي الموطوءة، والوطء محرم من حيث إنه سبب الولد لا من حيث إنه زنا.

(ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها)

ــــــQعلى تحريم المعقود عليها للأب.

وقد روى أصحابنا أحاديث كثيرة منها «قال رجل: يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها؟ قال: لا أرى ذلك، ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها» وهو مرسل ومنقطع، وفيه أبو بكر بن عبد الرحمن بن أم حكيم. ومن طريق ابن وهب عن أبي أيوب عن ابن جريج «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال في الذي يتزوج المرأة فيغمز ولا يزيد على ذلك: لا يتزوج ابنتها» وهو مرسل ومنقطع، إلا أن هذا لا يقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات. فالحاصل أن المنقولات تكافأت، وقوله نعمة فلا تنال بالمحظور مغلطة، فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضييق، ولذا اتسع الحل لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الله سبحانه، بل من حيث هو يترتب على المصاهرة، فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها هي التي تصير الأجنبي قريبا وعضدا وساعدا يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا، فالصهر زوج البنت مثلا لا من زنى ببنت الإنسان فانتفى الصهرية.

وفائدتها أيضا إذ الإنسان ينفر عن الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به؟ فالمرجع القياس، وقد بينا فيه إلغاء وصف زائد على كونه وطئا، وظهر أن حديث الجزئية وإضافة الولد إلى كل منهما كملا لا يحتاج إليه في تمام الدليل، إلا أن الشيخ ذكره بيانا لحكمة العلة: يعني أن الحكمة في ثبوت الحرمة بهذا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧١/٣

الوطء كونه سببا للجزئية بواسطة الولد المضاف إلى كل منهما كملا، وهو إن انفصل فلا بد من اختلاط ما، ولا يخفى أن الاختلاط لا يحتاج تحققه إلى الولد وإلا لم تثبت الحرمة بوطء غير معلق والواقع خلافه فتضمنت جزأه)والاستمتاع بالجزء حرام) لقوله – صلى الله عليه وسلم – «ناكح اليد ملعون» (إلا في موضع الضرورة وهي المنكوحة) وإلا لاستلزم البقاء متزوجا حرجا عظيما تضيق عنه الأموال والنساء، وإذا تضمنت جزأه صارت أمهاتها كأمهاته وبناتها كبناته فيحرمن عليه كما تحرم أمهاته وبناته حقيقة. أو نقول وهو الأوجه: إن بالانفصال لا تنقطع نسبة الجزئية وهي المدار. وعند عدم العلوق غاية ما يلزم كون **المظنة** خالية عن الحكمة وذلك لا يمنع التعليل كالملك المرفه.

(قوله ومن مسته امرأة بشهوة) أي بدون حائل أو بحائل رقيق تصل معه حرارة البدن إلى اليد. وقيل المدار وجود الحجم، وفي مس الشعر روايتان، ونقل فيه اختلاف المشايخ ومسه امرأة كذلك، ويشترط كونها مشتهاة حالا أو ماضيا، فلو مس عجوزا بشهوة أو جامعها تثبت الحرمة، وكذا إذا كانت صغيرة." (١)

"ووجه الجواز أنها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج،

ـــــــQوتربيته ولا يتحقق ذلك مع كل زوج، والتفويض إليهن مخل بهذه المقاصد؛ لأنهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار فيخترن من لا يصلح خصوصا عند غلبة الشهوة وهو غالب أحوالهن، فصارت الأنوثة **مظنة** قصور الرأي لما غلب على طبعهن مما ذكرنا، فاستلزم هذا التقرير كون علة ثبوت الولاية في النكاح الأنوثة، ولا شك أنه قاصر عن عموم الدعوى فإنها لو عقدت بإذن الولي لها في رجل معين كقول محمد لا يصح عندهم، والوجه المذكور لا يشمله، ونحن نمنع علية الأنوثة، ونهيها عن المباشرة ندب كي لا تنسب إلى الوقاحة، بل العلة ليست إلا." (٢)

"وإنما يطالب الولي بالتزويج كي لا تنسب إلى الوقاحة، ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفء وغير الكفء ولكن للولي الاعتراض في غير الكفء.

ـــــــQالصغر على ما سنبين، والمفسدة المذكورة ليست لازمة لمباشرتها ولا غالبة، ولا يناط الحكم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢١/٣

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٧/٣

بالأنوثة إذ ليست ملزومة دائما ولا غالبا كما هو شأن **المظنة**، ومجرد الوقوع أحيانا لا يوجب **المظنة**، وإذا وجد فللولي رفعه، وكون ولي يحتشم عن ذلك قليل بالنسبة إلى من يقوم في دفع العار المستمر عن نفسه، فوقوع المفسدة قليل وتقريرها بعد وقوعها قليل في قليل فانتفت **المظنة**، وبقي أنها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالغة، ولهذا كان لها اختيار الأزواج فلا تزوج ممن لا ترضاه.

ثم استشعر أن يورد عليه منع أنه خالص حقها وإلا لم يطالب الولي به. فأجاب بأنه إنما يطالب الولي به كي لا تنسب إلى الوقاحة. وهذا كلام على السند وهو غير مفيد إلا لو ساوى وهو منتف، فإن له أدلة أخرى سمعية هي المعول عليها وهي قوله تعالى {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن} [البقرة: ٢٣٢] نهى الأولياء عن منعهن من نكاح من يخترنه، وإنما يتحقق المنع ممن في يده الممنوع وهو الإنكاح، وما في السنن عن عائشة – رضي الله عنها – أنه – صلى الله عليه وسلم – قال «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل» حسنه الترمذي. وقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا نكاح إلا بولي» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحاديث أخر في ذلك. والجواب أما الآية فمعناها الحقيقي النهي عن منعهن عن مباشرة النكاح هذا هو حقيقة لا تمنعوهن أن ينكحن أزواجهن إذا أريد بالنكاح العقد.

هذا بعد تسليم كون الخطاب للأولياء وإلا فقد قيل للأزواج فإن الخطاب معهم في أول الآية {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن} [البقرة: ٢٣٢] أي لا تمنعوهن حسا حبسا بعد انقضاء العدة أن يتزوجن، ويوافقها قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠] ؛ لأنه حقيقة." (١)

"ولهذا يقبض الأب صداقها بغير أمرها. ولنا أنها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية، والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال،

ـــــــQلم يجز للأب تزويجها عنده حتى تبلغ فتشاور لعدم البكارة. وعندنا له تزويجها لوجود الصغر. وحاصل وجه قوله أنه ألحق البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية إجبارها في النكاح بجامع الجهل بأمر النكاح وعاقبته، ونحن نمنع أن الجهل بأمر النكاح هو العلة في الأصل بل هو معلوم الإلغاء للقطع بجوازه عند البيع والشراء ممن جهله لعدم الممارسة، مع أن الجهل منتف؛ لأنه قلما تجهل بالغة معنى عقد النكاح وحكمه وبهذا يسقط ما يمكن أن يقال ليكن الجهل حكمة تعليق الحكم بالصغر كما ذكرتم، لكن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٨/٣

يجوز تعدية الحكم باعتبار الحكمة المجردة إن وجدت على المختار، بل تعليق الحكم في الأصل بالصغر المتضمن لقصور العقل المخرج له عن أهلية أن يرجع إليه في رأي أو يلتفت إليه في أمر ونهي، وهذا الذي ظهر أثره في التصرفات من البيع والشراء والإجارة والاقتضاء وغيرها من سائر التصرفات اتفاقا، على أن الخلاف في الحكمة المجردة الظاهرة المنضبطة، وظاهر كلام الفريقين هناك أن ذلك لم يتحقق في الشرع بعد. ثم لا يخفى أن الجهل غير منضبط بل يختلف باختلاف الأشخاص فلا يعتبر أصلا، بل **المظنة** والكلام فيها أهي البكارة أو الصغر فقلنا الصغر. أما البكارة فمعلوم إلغاؤها من الصريح والدلالة ونوع من الاقتضاء ومقصود الشرع.

أما الصريح ففي سنن أبي داود والنسائي وابن ماجه ومسند الإمام أحمد من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – «أن جارية بكرا أتت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي – صلى الله عليه وسلم –» وهذا حديث صحيح، فإنه عن حسين: حدثنا جرير عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، وحسين هو ابن محمد المروزي أحد المخرج لهم في الصحيحين. وقول البيهقي إنه مرسل لرواية أبي داود إياه من حديث محمد بن عبيد عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة مرسلا، ونقل ابن أبي حاتم عن أبيه تخطئة الوصل لرواية حماد هذه، وابن علية عن أيوب عن عكرمة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرسلا، ونسبة الوهم في الوصل إلى حسين لأنه لم يروه عن جرير غيره مردود. أما أولا فبحجية المرسل الصحيح. وأما ثانيا فقد تابع حسينا على الوصل عن جرير سليمان بن حرب، كما نقله صاحب التنقيح عن الخطيب البغدادي قال: فبرئت عهدته، يعني حسينا وزالت تبعته ثم أسنده عنه، قال: ورواه أيوب عن سويد هكذا عن الثوري عن أيوب موصولا، وكذلك رواه معمر بن سليمان عن زيد بن حبان عن أيوب فزال الريب وصار الحاصل أن عكرمة قال مرة: إن جارية بكرا أتت النبي – صلى الله عليه وسلم – فأرسل، وذكر مرة أو مرارا الواسطة بينه وبين النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا بدع في ذلك. قال ابن القطان: حديث ابن عباس هذا صحيح، وليست هذه «خنساء بنت خذام التي زوجها أبوها وهي ثيب فكرهته فرد النبي – صلى الله عليه وسلم – نكاحه» ، فإن هذه بكر وتلك ثيب اهـ.

على أنه روي أن خنساء أيضا كانت بكرا، أخرج النسائي في سننه حديثها وفيه أنها كانت بكرا. ورواه عن عبد الله بن يزيد «عن خنساء قالت: أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بكر، فشكوت ذلك إلى النبي." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦١/٣

"فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كي لا تتعطل عليها مصالحها، بخلاف ما إذا وطئت بشبهة أو بنكاح فاسد لأن الشرع أظهره حيث علق به أحكاما، أما الزنا فقد ندب إلى ستره، حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها

ــــــQإذا وجدت زائلة البكارة بوثبة ونحوها، فلو كانت بكرا لم ترد.

والجواب أن البكر يقال على من لم يصبها مصيب، ومنه الباكورة لأول الثمار والبكرة لأول النهار، وعلى العذراء وهي أخص أو هي من لم يصبها مصيب ومن أفراده قائمة العذرة فهو متواطئ، وحمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة فترد لفوات العذرة وهي تلك الجلدة. وعلى الأعم الأوسع في النكاح المبني على التوسعة وشدة التثبت حتى لزم من الهازل والمكره وبصيغة الأمر، بخلاف البيع. على أنه قد قيل إذا اعترف المشتري بأن زوالها بوثبة لا ترد، ولأن العادة إرادة العذرة في اشتراط البكارة في البيع فيتقيد بها. وأيضا لو أوصى لأبكار بني فلان دخلت هذه. وأيضا الاستحياء قائم وأنها علة منصوصة فيثبت الحكم في مواضع وجودها بالنص، وفيه نظر إذ الاستحياء حكمة نص عليها لا يناط الحكم عليها لعدم انضباطها، ولذا لو فرض أن استحياء من زالت بكارتها بزنا أشد من العذراء لا تزوج كالبكر، وهذا لأن الحكمة وإن كانت هي المقصودة من شرع الحكم لا يناط بها إذا كان فيها مراتب متفاوتة أو خفاء في تحققها في بعض المحال، ولا يناط إلا بظاهر ضابط لكل مرتبة وهو المسمى **بالمظنة** فيثبت الحكم عند ثبوته من غير التفات إلى الحكمة وجدت أو عدمت، ولو اعتبر هنا حياء البكر؛ لأنه هو المنضبط اتحد الحاصل إذ يستلزم قيام البكارة في ثبوت الحكم، وإن زالت بزنا مشهور أو وطء بشبهة أو نكاح فاسد زوجت كالثيبات اتفاقا، وإن زالت بزنا غير مشهور فهو محل الخلاف، فعندهما والشافعي تزوج كالثيب وعنده كالبكر.

وجه قولهما أنها ثيب حقيقة فإن مصيبها عائد إليها، ومنه المثوبة؛ لأنها جزاء عمله يعود إليه، والمثابة الموضع الذي يرجع إليه حتى تدخل في الوصية للثيبات من بنات فلان. وله أنها عرفت بكرا فتمتنع عن النطق مخافة أن يعلم زناها حياء من ظهوره، وذلك." (١)

"(ولهذا يختص بالأنثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر إلى القضاء) ثم عندهما إذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح

ــــــQكون الزوج كفئا والمهر تاما والخيار ثابت لها في هذه الحالة كغيرها، فقد ينكر الزوج عدم النظر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧١/٣

فيرى أن فسخها لا يصادف محلا فاحتيج إلى القضاء لإلزامه بناء على تعليق حكم الخيار بمظنة ترك النظر لا بحقيقته، ولا بدع في خلو المظنة المعلل بها عن الحكمة في بعض الصور كما في سفر الملك المرفه في عمله ببلاد متقاربة كل يوم نصف فرسخ على المراكب الهينة تنزها يجوز له القصر، ولأن في سببه ضعفا وخلافا بين العلماء، بخلاف خيار العتق فإنه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالأنثى لاقتصار السبب وهو زيادة الملك عليها، بخلاف العبد إذا أعتق فاعتبر خيارها دفعا لضرر زيادة مملوكيتها ولا خلاف فيه فلم يحتج إلى القضاء.

واعترض بأن دفعها هذه الزيادة التابعة لأصل النكاح برفعه، وفيه جعل التابع متبوعا وهو نقض الأصول؛ لأنه عكس المعقول. لا يقال: الشيء إذا كان تابعا لشيء باعتبار الوجود يكون متبوعا في النفي، ولا يخفى أن كل لازم نفيه مستلزم لنفي الملزوم مع أن وجوده لازم وجوده، فاستتباع الزيادة أصل النكاح في النفي لا يكون عكس المعقول بل وفقه؛ لأنا نقول: المراد أنه لا يجوز أن ينفى التابع إذا كان مستلزما لنفي المتبوع اللازم الثابت لتضمنه رفع." (١)

"قائمة لأنها ثبتت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته، ولهذا لو زوجها حيث هو جاز، ولا ولاية للأبعد مع ولايته. ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه ففوضناه إلى الأبعد وهو مقدم على السلطان كما إذا مات الأقرب، ولو زوجها حيث هو فيه منع

ـــــــQالسلطان لا الأبعد. وعندنا يزوجها الأبعد؛ لأن هذه ولاية نظرية تثبت نظرا لليتيمة لحاجتها إليها، ولا نظر في التفويض إلى من لا ينتفع برأيه، وهذا لأن التفويض إلى الأقرب ليس لكونه أقرب بل لأن في الأقربية زيادة مظنة للحكمة وهي الشفقة الباعثة على زيادة إتقان الرأي للمولية، فحيث لا ينتفع برأيه أصلا سلبت إلى الأبعد، إذ لو أبقينا ولاية الأقرب أبطلنا حقها وفاتت مصلحتها. أما الولي فحقه في الصيانة عن غير الكفء يكون مقتضيا لإثبات ولاية الفسخ إذا وقع بفعلها من غير كفء فلا يتوقف على إثبات ولاية التزويج له، فحيث ثبتت فإنما هي لحاجتها حقا لها. ولو سلم ففوات حقه بسبب من جهته وهو غيبته على أن المقصود له لا يفوت إذ يخلفه فيه الولي الأبعد؛ لأنه تلوه في نفي غير الكفء والاحتراس عن التلطخ بنسبته فتضافرا على مقصود واحد فوجب المصير إلى ما قلنا وظهر وجه تقديمه على السلطان، ولأنه لو سلبت ولايته بموته كان الأبعد أولى من السلطان، فكذا إذا سلبت بعارض آخر. فالحاصل في علة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٢٨٠

تقديمه على السلطان لا يختلف بالموت وغيره. وقال – صلى الله عليه وسلم – «السلطان ولي من لا ولي له» وما يقال من أنه ينتفع برأيه بالرسول وبالكتاب وكتاب الخاطب إليه حيث هو فخلاف المعتاد في الغائب والخاطب فلا يفرع الفقه باعتباره وقد لا يعرف مكانه، ونظيره الحضانة والتربية يقدم فيه الأقرب، فإذا تزوجت القربى وثبت مظنة شغلها بالزوج صارت للبعدى، وكذا النفقة في مال الأقرب فإذا انقطع ذلك لبعد ماله وجبت في مال الأبعد.

(قوله ولو زوجها حيث هو فيه منع) جواب عن استدلال زفر على قياس ولايته حال غيبته بأنه لو زوجها حيث هو صح اتفاقا فدل على أنه لم يسلب الولاية، شرعا بغيبته. أجاب بمنع صحة تزويجه. قال في المحيط: لا رواية فيه، وينبغي أن لا يجوز لانقطاع ولايته. وفي المبسوط: لا يجوز، ولو سلم فلأنها انتفعت برأيه وهذا تنزل، ووجهه أن للأبعد قرب التدبير وللأقرب قرب القرابة فنزلا منزلة وليين في درجة واحدة، فأيهما عقد جاز؛ لأنه أمس بالمعنى المعلق به ثبوت الولاية وسلبها. ومعناه أن سلب الولاية إنما كان لسلب الانتفاع برأيه، فلما زوجها من حيث هو ظهر أنه لم يكن ما علق به سلب الولاية ثابتا بل القائم مناط ثبوتها. وفي شرح الكنز: لا رواية فيه، فلنا أن نمنع؛ لأنه لو جاز عقده حيث هو لأدى إلى مفسدة؛ لأن الحاضر لو زوجها بعد تزويج الغائب لعدم علمه لدخل بها الزوج وهي في عصمة غيره، وما قاله في صلاة الجنازة يدل عليه وهو أن الغائب لو كتب ليقدم رجلا في صلاة الجنازة فللأبعد منعه، ولو كانت له ولاية باقية لما كان له منعه، كما لو كان حاضرا وقدم غيره. وقد استفيد مما ذكرنا أن الوليين إذا استويا كأخوين شقيقين أيهما زوج نفذ ومن العلماء من قال: لا يجوز ما لم يجتمعا على العقد والعمل على ما ذكرنا، فإن زوجها كل منهما فالصحة." (١)

"فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها (ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه) وقال زفر: لا يجوز (وإن أذنت المرأة للرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز) وقال زفر والشافعي: لا يجوز.

ـــــــQإذ لا مجيز له فإن العم ونحوه لا يصح منهم التزويج بغير الكفء، وكذا لو كان الأب معروفا بسوء الاختيار أو المجانة والفسق كان العقد باطلا على قول أبي حنيفة على ما ذكرناه هو الصحيح.

أما المال فهو المقصود في التصرف المالي لا في أمر آخر باطن ليحال النظر عليه عند ظهور التقصير في المال، فلذا لا يجوز تزويجه أمتهما بغبن فاحش؛ لأنه إضاعة مالهما؛ لأن المهر ملكهما ولا مقصود آخر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٨٩/٣

باطن يصرف النظر إليه فلا يعول عليه، ويدل على ذلك تزويج النبي – صلى الله عليه وسلم – فاطمة من علي بأربعمائة درهم، ولا شك في أنه دون مهر مثلها؛ لأنها أشرف النساء فيلزم أن الأمهر أكثر منه بل إلا وهو أقل منه أو أنها دون مهر مثلها والأول منتف فلزم الثاني، وهذا موقوف على ثبوت أن تزويجه – صلى الله عليه وسلم – إياها كان قبل بلوغها وإلا لا يفيد.

وقد يقال: إذا كان المدار عنده دليل النظر وهو القرابة الخاصة: أعني قرابة الأب والجد فلا يعتبر كونه معروفا بسوء الاختيار؛ لأن **المظنة** يجوز التعليل بها مع العلم بانتفاء حكمتها وهذا كذلك. والجواب أن **المظنة** ما يغلب معها الحكمة إن لم تلزم فالمعروف بذلك حينئذ ليس **مظنة**.

والحاصل إما تخصيص العلة أو القوم بأن العلة مجموع قرابة الأب غير المعروف بسوء الاختبار على الاختلاف في جواز تخصيص العلة وعدمه.

ومسألة تزويج الأب بنته من غير كفء عبدا أو غيره قدمناها، والوجه من الجانبين واحد، والله أعلم.

[فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها]

(فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها) من أحكام الولي والفضولي ويبقى الرسول نذكره بعد إن شاء الله تعالى. ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية إذ ينفذ تصرفه على الموكل غير أنها تستفاد من الولي على نفسه أو غيره كانت ثانية للولاية الأصلية فأوردها ثانية في التعليم لباب الأولياء، ثم ذكر غيرها من الفضولي لتأخره عنهما؛ لأن النفاذ بالإجازة إنما ينسب إلى الولي المجيز فنزل عقد الفضولي كالشرط له حيث لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو الأصل في السبب، غير أن ابتداءه بالولي إن نظر فيه إلى أنه أقوى ناسب الابتداء به، وإن نظر إلى أن عقد الفصل للوكيل أولا وبالذات كان المناسب الابتداء بمسألة الوكيل (قوله ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه) الصغيرة بغير إذنها والبالغة بإذنها، فيقول اشهدوا أني تزوجت بنت عمي فلانة بنت فلان بن فلان أو زوجتها من نفسي (وقال زفر: لا يجوز، وإذا أذنت المرأة لرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز، وقال زفر والشافعي: لا يجوز)." (١)

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٣٠٥

"فتعين التفريق

(ومن أمره أمير بأن يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز عند أبي حنيفة) رجوعا إلى إطلاق اللفظ وعدم التهمة (وقالا: لا يجوز إلا أن يزوجه كفئا) ؛ لأن المطلق يتصرف إلى المتعارف

ـــــــQالشهادة على الوكالة بالنكاح بل على عقد الوكيل، وإنما ينبغي أن يشهد على الوكالة إذا خيف جحد الموكل إياها.

وقوله لم يلزمه واحدة منهما: يعني إذا لم يعينها للوكيل، وكأنه اكتفى بالتنكير دلالة على ذلك، أما إذا عاينها فزوجه إياها مع أخرى في عقدة واحدة نفذ في المعينة، ولو زوجه إياهما في عقدتين لزمته الأولى وتتوقف الثانية؛ لأنه فضولي فيه، ولو أمره بثنتين في عقدة فزوجه واحدة جاز، بخلاف ما لو أمره بشراء ثوبين في صفقة لا يملك التفريق؛ لأن الجملة في البيع مظنة الرخص فاعتبر تقييده، وليس في النكاح كذلك فلا يعتبر إلا إن قال: لا تزوجني إلا امرأتين في عقدة واحدة، ثم أفاد وجه ما ذكر في الكتاب بقوله ولا وجه إلى تنفيذهما للمخالفة ولا إلى تنفيذ إحداهما غير عين للجهالة ولا إلى التعيين لعدم الأولوية فتعين التفريق وهو غير مطابق للدعوى؛ لأنها عدم لزوم واحدة منهما لا لزوم التفريق بينه وبين كل منهما ولا يساويها إذ له أن يجيز نكاحها أو نكاح إحداهما، ولا هو لازم مما ذكره، بل اللازم عدم إمكان تنفيذهما إحداهما مبهمة ومعينة فانتفى اللزوم مطلقا وهو المطلوب.

وكان أبو يوسف يقول أولا: يصح نكاح إحداهما بغير عينها والبيان إلى الزوج، ثم رجع؛ لأنه إنما يثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط.

إذا وقع التعليل بالمخالفة لعدم النفاذ فلنذكر شيئا من فروعه، فالوكيل إذا خالف إلى خير لو كان خلافه كلا خلاف نفذ عقده، وليس منه ما إذا أمره بالنكاح الفاسد فزوجه صحيحا، بل لا يجوز لعدم الوكالة بالنكاح أصلا؛ لأن النكاح الفاسد ليس نكاحا؛ لأنه لا يفيد حكمه وهو الملك.

وأما العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس حكما له بل للفعل إذا لم يتمحض زنا، بخلاف البيع الفاسد فإنه بيع يفيد حكمه من الملك فكان الخلاف فيه إلى البيع الصحيح خلافا إلى خير فيلزم، وليس منه ما إذا وكله بالنكاح بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوبا من مال نفسه فإنه لا ينفذ، والنكاح موقوف على إجازة الزوج؛ لأنه خلاف إلى ضرر؛ لأن الثوب لو استحق وجبت على الزوج لا الوكيل؛ لأنه متبرع، ولا ضمان على متبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك إلا بعد الدخول فهو بالخيار، ولا يكون الدخول

بها رضا بما صنع الوكيل؛ لأنه لم يعلم فإن فارقها بعد الدخول فلها الأقل من المسمى ومهر المثل؛ لأنه كالنكاح الفاسد والدخول فيه يوجب ذلك، بخلاف ما لو أمره بعمياء فزوجه بصيرة جاز، ولو أمره ببيضاء فزوجه سوداء أو على القلب أو من قبيلة فزوجه من أخرى أو بأمة فزوجه حرة لا يجوز، ولو زوجه مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد جاز

. (قوله ومن أمره أمير أن يزوجه امرأة فزوجه أمة غيره جاز عند أبي حنيفة رجوعا إلى إطلاق اللفظ وعدم التهمة، وقالا: لا يجوز إلا أن يزوجه كفئا)." (١)

"ولنا قوله تعالى {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} [النساء: ٢٣] الآية وقوله - عليه الصلاة والسلام - «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» من غير فصل، ولأن الحرمة وإن كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوء العظم وإنبات اللحم لكنه أمر مبطن فتعلق الحكم بفعل الإرضاع، وما رواه مردود بالكتاب أو منسوخ به، وينبغي أن يكون في مدة الرضاع لما نبين. .

(ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وقالا سنتان) وهو قول الشافعي - رحمه الله -.

ـــــــQبه في حديث سهلة أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يرد أن يشبع سالما خمس شبعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعا؛ لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها قدر ما يشبعه؟ هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمسا فيه المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئا مقداره خمس مصات فيشربه وإلا فهو مشكل.

هذا وهو منسوخ من وجه آخر أيضا كما سيأتي بيانه والله أعلم (قوله ولنا قوله تعالى {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} [النساء: ٢٣] تقدم في استدلال ابن عمر - رضي الله عنهما -، وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فحديث في الصحيحين مشهور (قوله ولأن الحرمة وإن كانت لشبهة البعضية) جواب سؤال هو أن الحرمة بالرضاع لاختلاط البعضية بسبب النشوء الكائن عنه وذلك لا يتحقق بأدنى شيء.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٣/٣

أجاب بأن ذلك حكمة؛ لأنه خفي والأحكام لا تتعلق بها لخفائها بل الظاهر المنضبط وهو فعل الارتضاع، فلو قال: الظاهر لا بد من كونه مظنة للحكمة ومطلقه ليس مظنة النشوء فلا يتعلق التحريم به. قلنا: ولا يتوقف النشوء على خمس مشبعات بل واحدة تفيده، فالتعلق بخمس زيادة تستلزم تأخير الحرمة عن وقت تعلقها. والحق أن الرضاع وإن قل يحصل به نشوء بقدره فكان الرضاع مطلقا مظنة بالنسبة إلى الصغير.
وقولنا قول جمهور الصحابة منهم علي وابن مسعود، وأسند الرواية عنهما به النسائي وابن عباس – رضي الله عنهما – وجمهور التابعين، هذا والأولى أن يقال للبعضية؛ لأن الحرمة لشبهة البعضية وإقامة السبب مقام المسبب إنما هي حرمة المصاهرة، أما في الرضاع فحقيقة الجزئية باللبن هي المحرمة، لكن لما كان التحريم يثبت بمجرد حصول اللبن في الجوف قبل استحالته كان المحرم شبهتها: أي ما يئول إلى الجزئية.

وينبغي أن يكون الرضاع الموجب للتحريم في مدة الرضاع على ما نبين في المسألة التي تليها وهي قوله (ثم مدة الرضاع) التي إذا وقع الرضاع فيها تعلق به التحريم (ثلاثون شهرا عند أبي حنيفة – رحمه الله –، وقالا: سنتان) وهو قول الشافعي ومالك وأحمد، وقال زفر: ثلاثة أحوال، وعن مالك – رحمه الله – سنتان وشهر، وفي أخرى شهران، وفي أخرى ما دام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه. وقال بعضهم: لا حد له للإطلاقات فيوجب التحريم ولو في حال الكبر، وعن بعضهم إلى خمس عشرة سنة، وقال." (١)
"ولا يعتبر الفطام قبل المدة إلا في رواية عن أبي حنيفة – رحمه الله – إذا استغنى عنه. ووجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء وهل يباح الإرضاع بعد المدة؟ فقيل لا يباح؛ لأن إباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي. .

قال (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) للحديث الذي روينا (إلا أم أخته من الرضاع فإنه يجوز أن يتزوجها ولا يجوز) أن يتزوج أم أخته
ـــــــQوالله أرضعتها، قال عمر: أوجعها وائت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغير.
(قوله ولا يعتبر الفطام قبل المدة) حتى لو فطم قبل المدة ثم أرضع فيها ثبت التحريم إلا في رواية عن أبي حنيفة أنه إذا فطم قبل المدة وصار بحيث يكتفي بغير اللبن لا تثبت الحرمة إذا رضع فيها، رواها الحسن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٤٤١

عنه.

وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية، أنها تثبت ما لم تمض إقامة للمظنة مقام المئنة، فإن ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء (وهل يباح الإرضاع بعد المدة؟ قيل لا؛ لأنه جزء الآدمي فلا يباح الانتفاع به إلا للضرورة) وقد اندفعت، وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوي، وأهل الطب يثبتون للبن البنت أي الذي نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العين. واختلف المشايخ فيه، قيل لا يجوز، وقيل يجوز إذا علم أنه يزول به الرمد، ولا يخفى أن حقيقه العلم متعذرة فالمراد إذا غلب على الظن وإلا فهو معنى المنع.

(قوله ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه) وهو بهذا اللفظ (قوله إلا أم أخته من الرضاع) يصح اتصال قوله من الرضاع بكل من الأم والأخت وبهما من جهة المعنى. فالأول أن يكون للرجل أخت من النسب لها أم من الرضاعة لم تكن أرضعته تحل له. والثاني أن يكون له أخت من الرضاعة لها أم من النسب تحل له إذا لم تكن هي المرضعة.

والثالث أن يرضع الصبي والصبية امرأة ولأخته من الرضاعة أم أخرى من الرضاع يحل للصبي تلك الأم، أما من جهة الصناعة فإنما يتعلق بالأم حالا منه؛ لأن الأم معرفة فيجيء الجار والمجرور حالا منه لا متعلقا بمحذوف وليس صفة؛ لأنه معرفة: أعني أم أخته، بخلاف أخته؛ لأنه مضاف إليه، وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه، ومثل هذا يجيء في أخت ابنه، ولو قال أخت ولده كان أشمل، فالأول له ابن من النسب له أخت من الرضاعة بأن ارتضع مع أجنبية من لم تكن امرأة أبيه حلت لأبيه؛ لأنها ليست بنته من الرضاعة ولا ربيبته، والثاني له ابن من الرضاع بأن ارتضع زوجة الرجل حلت للرجل أخته من النسب، والثالث له ابن من الرضاع كما ذكرنا له أخت من الرضاعة من غير زوجة ذلك الرجل بأن ارتضع ذلك الولد امرأتين حلت أخته لأبيه من الرضاعة. وعلل استثناء الأول بعدم وجود المحرم من النسب فيه الذي هو معنى قوله بخلاف الرضاع بعد تعليله الحرمة في أم أخته من النسب بكونها أمه أو موطوءة أبيه، وكذا في تعليله إخراج أخت." (١)

"المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في اليمين (وإن اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم) وإن كان اللبن غالبا عند أبي حنيفة – رحمه الله –. وقالا: إذا كان اللبن غالبا يتعلق به

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٤٦/٣

التحريم قال – رضي الله عنه –: قولهما فيما إذا لم تمسه النار، حتى لو طبخ بما لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا. لهما أن العبرة للغالب كما في الماء إذا لم يغيره شيء عن حاله. ولأبي حنيفة – رحمه الله – أن الطعام أصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب،

ـــــــQالظاهر حكم الغالب، فكذا في هذه الصورة لا يتعلق به التحريم لذلك، والظاهر أن حكم هذا القياس عدم اعتبار المغلوب شرعا لا عدم تعلق التحريم لاختلاف حكم الأصل والفرع؛ لأنه في الأصل حرمة شرب اللبن بلا ضرورة لهتك حرمة اسم الله تعالى.

وفي الفرع حل الشرب والسقي غير أنه يترتب عليه حرمة النكاح، وحينئذ للشافعي – رحمه الله – أن يقول: بل هناك فارق وهو بناء الأيمان على العرف والعرف لا يعتبر المغلوب، فلا يقال لشارب ماء فيه لبن مغلوب شرب لبنا إلا أن يقال مخلوطا فيقيدونه، وأما ما نحن فيه فالحرمة مبنية على الحقيقة وقد وجدت والوضع موضع الاحتياط ولا مدفع لهذا، إلا أن يقال إنه إذا كان مغلوبا بالماء فيكون غير منبت لذهاب قوته ولا عبرة **بالمظنة** عند تحقق الخلو عن المئنة هذا إذا اختلط بالماء، أما لو اختلط بالطعام فهي المسألة التي ذكرها عقيب هذه، وقولهما فيها كقولهم في الاختلاط بالماء.

وعند أبي حنيفة – رحمه الله – لا يتعلق به تحريم وإن غلب اللبن هذا إذا لم تمسه النار، أما إن طبخ فلا تحريم مطلقا بالاتفاق (لهما أن العبرة للغالب فصار كالماء إذا لم يغيره شيء عن حاله. ولأبي حنيفة – رحمه الله –: أن الطعام أصل واللبن تابع فيما هو المقصود) وهو التغذي، وهذا؛ لأن خلط اللبن بالطعام لا يكون للرضيع إلا بعد تعوده بالطعام وتغذيه به، وعند ذلك يقل تغذيه باللبن ونشوئه منه فقد اجتمع في جوفه ما ينبت وأحدهما أكثر وهو الطعام فيصير الآخر الرقيق مستهلكا فلا يثبت التحريم. فإن قيل: فرض المسألة أن اللبن غالب في القصعة، أما عند رفع اللقمة إلى فيه فأكثر الواصل إلى جوفه الطعام حتى لو كان ذلك الطعام رقيقا يشرب اعتبرنا غلبة اللبن إن غلب وأثبتنا الحرمة، ثم قال المصنف: ولا معتبر بتقاطر اللبن هو الصحيح احترازا من قول من قال من المشايخ إن عدم إثبات أبي حنيفة – رحمه الله – الحرمة واللبن غالب هو إذا لم يكن متقاطرا عند رفع اللقمة، أما معه فيحرم اتفاقا؛ لأن تلك القطرة إذا دخلت الجوف أثبتت التحريم، والصحيح." (١)

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٢/٣

" . . . .

ـــــQعن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان «أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاءا بابن لهما صغير لم يبلغ فأجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - الأب هنا والأم هنا ثم خيره وقال: اللهم اهده، فذهب إلى أبيه» وفي لفظ آخر «أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت ابنتي وهي فطيم، وقال رافع ابنتي، فأقعد النبي - صلى الله عليه وسلم - الأم ناحية والأب ناحية وأقعد الصبية ناحية وقال لهما ادعواها، فمالت الصبية إلى أمها، فقال - صلى الله عليه وسلم -: اللهم اهدها فمالت إلى أبيها فأخذها» وأخرجه الدارقطني من طريق أبي عاصم النبيل عن عبد الحميد وسمى البنت عميرة.

وأخرج ابن ماجه والنسائي في سننه عن إسماعيل بن إبراهيم بن علية - رضي الله عنه -: حدثنا عثمان البتي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده أبي سلمة «أن أبوين اختصما في ولد إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحدهما كافر، فخيره النبي - صلى الله عليه وسلم - فتوجه إلى الكافر، فقال: اللهم اهده، فتوجه إلى المسلم فقضى له به» قال ابن القطان بعد ذكر الروايتين: اختلف في أنه غلام أو جارية ولعلهما قضيتان. قال: وقد روي من طريق عثمان البتي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده أن أبويه اختصما فيه.

رواه ابن أبي شيبة ورواه غيره، وقال: فيه عبد الحميد عن يزيد بن سلمة، ولا يصح ذلك لأن عبد الحميد بن سلمة وأباه وجده لا يعرفون، ولو صحت لا ينبغي أن يجعل خلافا لرواية أصحاب عبد الحميد بن جعفر عن عبد الحميد بن جعفر فإنهم ثقات، وهو وأبوه ثقتان وجده رافع بن سنان معروف، وأفاد أن المراد بقوله عن أبيه عن جده جد أبيه، قال: فإنه عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن سنان، ونحن نقول: إنه إذا اختار من اختاره الشرع دفع له، لكن الوقوف على ذلك متعذر بتخيير غيره - صلى الله عليه وسلم - مع دعائه فيجب بعده - صلى الله عليه وسلم - اعتبار مظنة الأنظرية وهو فيما قلنا.

ثانيهما: أنه كان بالغا بدليل الاستقاء من بئر أبي عنبة ومن دون البلوغ لا يرسل إلى الآبار للاستقاء للخوف عليه من السقوط فيه لقلة عقله وعجزه عنه غالبا، ونحن نقول: إذا بلغ فهو مخير بين أن ينفرد بالسكنى وبين أن يكون عند أيهما أراد، اللهم إلا أن يبلغ سفيها مفسدا فحينئذ يضمه إلى نفسه اعتبارا لنفسه بماله، ولا نفقة له على الأب إلا أن يتطوع.

أما الجارية فإن بلغت بكرا ضمها إلى نفسه، وإن بلغت ثيبا فلها أن تنفرد بالسكنى إلا أن تكون غير مأمونة على نفسها لا يوثق بها فللأب أن يضمها إليه، وكذا الأخ، وللعم الضم إذا لم يكن مفسدا، وإن كان فحينئذ يضعها القاضي عند امرأة ثقة، ولهذا صح أن الصحابة – رضي الله عنهم – لم يخيروا على ما تقدم من قصة عمر مع أبي بكر، وما أسند عبد الرزاق عن عمر أنه خير ابنا بين أبيه وأمه فاختار أمه فانطلقت به محمول على أنه عرف ميل الابن إلى أمه وهي في الواقع أحق بحضانته فأحب تطييب قلب الأب من غير مخالفة للشرع فخيره، يدل عليه ما تقدم أنه لم يراجع أبا بكر الكلام. والجواب أن عدم المراجعة ليس دليلا لأن أبا بكر كان إماما يجب نفاذ ما يحكم به من رأيه وإن خالف رأي المحكوم عليه، فالوجه ما ذكرنا ليوافق المروي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما قدمناه أول الباب.." (١)

"قال (ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع إلا أنه نائم حنث) لأنه قد كلمه ووصل إلى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما إذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله. وفي بعض روايات المبسوط شرط أن يوقظه، وعليه عامة مشايخنا، لأنه إذا لم يتنبه كان إذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته.

ــــــQالعتق والطلاق وغيرها لتقدم الأعم على الخصوصيات (قوله ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع كلامه) لقرب مكانه منه (إلا أنه نائم حنث) لأنه قد كلمه ووصل إلى سمعه إلا أنه لم يفهم لنومه فصار كما إذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله: أي لغفلته فإنه يحنث، وهذا لأن العلم بوصول صوته إلى صماخه غير ثابت فأدير على مظنة ذلك فحكم به وهو كونه بحيث لو كان مصغيا سالما ولهذا لو كان أصم حنث. وفي بعض روايات المبسوط شرط أن يوقظه، فإنه في بعضها فناداه أو أيقظه، وفي بعضها فناداه وأيقظه.

قال: واختاره مشايخنا لأنه إذا لم ينتبه بكلامه صار كما إذا ناداه من بعيد جدا بحيث لا يسمع صوته فضلا عن أن يميز حروفه، وفي ذلك يكون لاغيا لا متكلما مناديا، وصار كما لو كان ميتا لا يحنث بكلامه، بخلاف الأصم لأنه يصح أن يقال كلمه إذا كان بحيث لولا الصمم سمع، لا يقال: يصح مثل هذا في الميت. لأنا نقول: يمينه لا تنعقد إلا على الحي لأن المتعارف هو الكلام معه، ولأن الغرض من الحلف على ترك الكلام إظهار المقاطعة وذلك لا يتحقق في الميت والبعيد الذي لا شعور له بندائه وكلامه، لكن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٤/٤

ما ذكر محمد في السير الكبير: إذا نادى المسلم أهل الحرب بالأمان من موضع يسمعون إلا أنهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو أمان، قال السرخسي هذا يبين أن الصحيح في مسألة الأيمان الحنث وإن لم يوقظه انتهى.

وقد فرق على هذه الرواية بأن الأمان يحتاط في إثباته. وقيل يحكم فيها بالخلاف، فعنده يحنث لأنه يجعل النائم كالمستيقظ وعندهما لا يحنث، والمراد بما نسب إليه ما ذكر في باب التيمم من أن المتيمم إذا مر وهو نائم على ماء ولا علم له به ينتقض تيممه، وقد تقدم هناك ما فيها من الاستبعاد للمشايخ؛ فإنه لو كان مستيقظا حقيقة وإلى جانبه حفيرة ماء لا يعلم بها لا ينتقض تيممه فكيف بالنائم حتى حمله بعضهم على الناعس، وأضيف إلى هذه مسائل تزيد على عشرين جعل فيها النائم كالمستيقظ.

وفي الذخيرة: لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل، فلو قال موصولا إن كلمتك فأنت طالق فاذهبي أو اخرجي أو قومي أو شتمها أو زجرها متصلا لا يحنث لأن هذا من تمام الكلام الأول، فلا يكون مرادا باليمين إلا أن يريد به كلاما مستأنفا، وهو وجه لأصحاب الشافعي، وبه قال الشافعي في الأظهر وأحمد ومالك وفي المنتقى: لو قال فاذهبي أو اذهبي لا تطلق، ولو قال اذهبي طلقت لأنه منقطع عن اليمين.

وأما ما في نوادر ابن سماعة عن محمد: لا أكلمك اليوم أو غدا حنث لأنه كلمه اليوم بقوله أو غدا فلا شك في عدم صحته لأنه كلام." (١)

"واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين (وإن مات فلان سقطت اليمين) خلافا لأبي يوسف لأن الممنوع عنه كلام ينتهي بالإذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين. وعنده التصور ليس بشرط، فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين.

ـــــــQوإما أن إلا أن غاية فلأن به ينتهي منع الكلام فشابهت الغاية إذا كانت الغاية لمنعه فأطلق عليها اسمها، ومثله قوله تعالى {لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم} [التوبة: ١١٠] أي إلى موتهم.

وقيل هي استثناء على حالها وفيه شيء، وهو أن تقدير الاستثناء فيها إنما يكون من الأوقات أو الأحوال على معنى " امرأته طالق في جميع الأوقات أو الأحوال إلا وقت قدوم فلان أو إذنه وإلا حال قدومه أو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٣/٥

إذنه بتقدير مضاف إلى المصدر المنسبك من أن يقدم وأن يأذن، فإن تقدير إلا أن يأذن إلا إذنه وهو يستلزم تقييد الكلام بوقت الإذن والقدوم، فيقتضي أنه لو كلمه بعد القدوم أو الإذن حنث لأنه لم يخرج عن أوقات وقوع الطلاق إلا ذلك الوقت وهو غير الواقع، ثم أورد أن " إلا أن شرط لا غاية لأنها شرط في قوله امرأته طالق إلا أن يقدم زيد فإن المعنى إن لم يقدم زيد. وأجيب بأنها إنما تكون للغاية فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لا يحتمله: يعني فتكون فيه للشرط اهـ.

وهذا يؤيد ما تقدم من أن الكلام مما يمتد لأنه الشرط هنا بخلاف ما ذكر المصنف، ولما كان **مظنة** أن يعترض بأن الشرط وهو إلا أن يقدم مثبت فالمفهوم أن القدوم شرط الطلاق لا عدمه. وجهه شارح آخر فقال وإنما حمل على إن لم يقدم في مسألة الطلاق لا على أن قدم لأنه جعل القدوم رافعا للطلاق فيكون القدوم علما على الوقوع، وتحقيقه أن معنى التركيب وقوع الطلاق في الحال مستمر إلى قدوم فلان فيرتفع فيكون قدومه علما على الوقوع قبله، والمتحقق من ذلك أن الطلاق يقع حال قدوم فلان وهو المعبر عنه بقولنا إن لم يقدم، فحيث لم يمكن ارتفاعه بعد وقوعه بالقدوم وأمكن وقوعه عند عدم القدوم اعتبر الممكن فجعل عدم القدوم شرطا وهو حاصل أنت طالق إن لم يقدم فلا يقع الطلاق إلا أن يموت فلان قبل أن يقدم أو يأذن لأنه مطلق كقوله إن لم أطلقك فأنت طالق.

قال تاج الشريعة: ومهما أمكن المصير إلى هذا المجاز: يعني الغاية لا يصار إلى ذلك المجاز: يعني الشرط لأن في هذا إجراء المجاز في مجرد الاستثناء، وفي ذلك إجراؤه في استثناء القدوم، لأنا نجعل استثناء القدوم مجازا عن اشتراط عدم القدوم وإجراء المجاز أولى منه في المجموع (قوله وإن مات فلان سقطت اليمين خلافا لأبي يوسف لأن الممنوع منه كلام ينتهي) المنع منه (بالإذن والقدوم ولم يبق) الإذن ولا القدوم (بعد موت من إليه الإذن والقدوم متصور الوجود) فلم يبق البر متصور الوجود، وبقاء تصوره شرط لبقاء اليمين المؤقتة عند أبي حنيفة ومحمد على ما مر، وهذا اليمين مؤقتة بوقت الإذن والقدوم إذ بهما يتمكن من البر إذ يتمكن من الكلام بلا حنث فيسقط بسقوط تصور البر.

وعند أبي يوسف التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية تتأبد اليمين، فأي وقت كلمه فيه يحنث. فإن قيل: لا نسلم عدم تصور البر بموته لأنه سبحانه قادر على إعادة فلان فيمكن أن يقدم ويأذن.." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٩/٥

"الوصف.

(ومن حده الإمام أو عزره فمات فدمه هدر) لأنه فعل ما فعل بأمر الشرع، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ، بخلاف الزوج إذا عزر زوجته لأنه مطلق فيه، والإطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق. وقال الشافعي: تجب الدية في بيت المال لأن الإتلاف خطأ فيه، إذ التعزير للتأديب غير أنه تجب الدية في بيت المال لأن نفع عمله يرجع على عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم. قلنا لما استوفى حق الله تعالى بأمره صار كأن الله أماته من غير واسطة فلا يجب الضمان. .
ـــــQالوصف) وهو شدة الضرب، ولأن الشرب ينتظم القذف كما قال علي - رضي الله عنه -: إذا شرب هذى وإذا هذى افترى فيجتمع على الشارب حد الشرب والقذف فيزداد العدد نظرا إلى المظنة فلا يغلظ بالشدة.
فأشدها التعزير وأخفها حد القذف. وعند أحمد أشد الضرب حد الزنا ثم حد القذف ثم التعزير. وقال مالك: الكل سواء لأن المقصود من الكل واحد. ثم ذكر في المبسوط بأنه يحد ويعزر في إزار واحد. وفي فتاوى قاضي خان: يضرب في التعزير قائما عليه ثيابه، وينزع الحشو والفرو ولا يمد في التعزير.

(قوله ومن حده الإمام أو عزره فمات فدمه هدر) وهو قول مالك وأحمد. وقال الشافعي - رحمه الله -: يضمن ثم في قول تجب الدية في بيت المال لأن نفع عمله يرجع إلى عامة المسلمين فيكون الغرم الذي يلحقه بسبب عمله لهم عليهم، وفي قول على عاقلة الإمام لأن أصل التعزير غير واجب عليه، ولو وجب فالضرب غير متعين في التعزير فيكون فعله مباحا فيتقيد بشرط السلامة ولم يسلم فيجب على عاقلته، وهذا يخص التعزير ونحن نقول: إن الإمام مأمور بالحد والتعزير عند عدم ظهور الانزجار له في التعزير بحق الله تعالى (وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كما في الفصاد) لأنه لا بد له من الفعل وإلا عوقب، والسلامة خارجة عن وسعه، إذ الذي في وسعه أن لا يتعرض لسببها القريب، وهو بين أن يبالغ في التخفيف فلا يسقط الوجوب به عنه، أو يفعل ما يقع زاجرا وهو ما هو مؤلم زاجر، وقد يتفق أن يموت." (١)

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٢/٥

"(ولا يجب الجهاد على صبي) ؛ لأن الصبا مظنة المرحمة (ولا عبد ولا امرأة) التقدم حق المولى والزوج (ولا أعمى ولا مقعد ولا أقطع لعجزهم، فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن المولى) لأنه صار فرض عين، وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الأعيان كما في الصلاة والصوم، بخلاف ما قبل النفير؛ لأن بغيرهما مقنعا فلا ضرورة إلى

ـــــــQلا عموم المكلفين، لأنه إنما يفيد الوجوب على كل واحد فقط فالمراد إطلاق العمومات في بداءتهم وعدمها خلافا لما نقل عن الثوري. والزمان الخاص كالأشهر الحرم وغيرها خلافا لعطاء، ولقد استبعد ما عن الثوري وتمسكه بقوله تعالى {فإن قاتلوكم فاقتلوهم} [البقرة: ١٩١] فإنه لا يخفى عليه نسخه.

وصريح قوله في الصحيحين وغيرهما «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث يوجب أن نبدأهم بأدنى تأمل، وحاصر - صلى الله عليه وسلم - الطائف لعشر بقين من ذي الحجة إلى آخر المحرم أو إلى شهر.

وقد يستدل على نسخ الحرمة في الأشهر الحرم بقوله تعالى {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} [التوبة: ٥] وهو بناء على التجوز بلفظ حيث في الزمان، ولا شك أنه كثر في الاستعمال

(قوله ولا يجب الجهاد على صبي إلخ) الوجه الظاهر أن يقال لأنه غير مكلف.

وفي الصحيحين عن ابن عمر «عرضت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني في المقاتلة» الحديث (ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج) بإذن الله الذي هو صاحب الحق على حقه.

ومعنى هذا الكلام أن حق السيد والزوج حق متعين بإذن الله تعالى على ذلك العبد وتلك المرأة، فلو تعلق بهما الجهاد لزم إطلاق فعله لهما، وإطلاقه يستلزم إطلاق ترك حق المولى والزوج، فلو تعلق بهم لزمه إبطال حق جعله الله متعين لحق لم يجعله متعينا عليه، وهذا اللازم باطل فلا يتعلق بهم وهو المطلوب. وعلى هذا التقرير يكونون مخصوصين من العمومات لدليل مقارن وهو العقل، بخلاف ما إذا صار فرض عين؛ لأن حقوقهم لا تظهر في حق فروض الأعيان.

نعم لو أمر السيد والزوج العبد والمرأة بالقتال يجب أن يصير فرض كفاية، ولا نقول صار فرض عين لوجوب

طاعة المولى والزوج حتى إذا لم يقاتل في غير النفير العام يأثم؛ لأن طاعتهما المفروضة عليهما في غير ما فيه المخاطرة بالروح، وإنما يجب ذلك على المكلفين بخطاب الرب جل جلاله بذلك، والفرض انتفاؤه عنهم قبل النفير العام، وعن هذا حرم الخروج إلى الجهاد وأحد الأبوين كاره لأن طاعة كل منهما فرض عين والجهاد لم يتعين عليه كما قلنا مع أن في خصوصه أحاديث منها ما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو «جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فاستأذنه، فقال: أحي والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد» وقدمنا من صحيحه آنفا حديث ابن مسعود." (١)

"لأن المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما بينا، وقد صح «أن النبي – عليه الصلاة والسلام – نهى عن قتل الصبيان والذراري» «وحين رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – امرأة مقتولة قال: هاه، ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت؟» قال (إلا أن يكون أحد هؤلاء ممن له رأي في الحرب أو تكون المرأة ملكة) لتعدي ضررها إلى العباد، وكذا يقتل من

ــــــQفقال: انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء رجل فقال: امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه تقاتل، وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلا فقال: قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا» وأخرجه النسائي أيضا وابن ماجه عن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن المرقع، وكذا أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، وفي لفظه فقال «هاه ما كانت هذه تقاتل» ثم قال: وهكذا رواه المغيرة بن عبد الرحمن وابن جريج عن أبي الزناد فصار الحديث صحيحا على شرط الشيخين.

وهاه كلمة زجر، والهاء الثانية للسكت. وإذا ثبت فقد علل القتل بالمقاتلة في قوله «ما كانت هذه تقاتل» فثبت ما قلنا من أنه معلول بالحرابة فلزم قتل ما كان مظنة له، بخلاف ما ليس إياه، وبمنع قتل النساء والصبيان أو يابس الشق ونحوه يبطل كون الكفر من حيث هو كفر علة أخرى، وإلا لقتل هؤلاء وهو المراد بقول المصنف (والحجة عليه) أي على الشافعي (ما بيناه) يعني من عدم قتل يابس الشق، لكن هذا الإلزام على أحد القولين له، فإنه ذكر في شرح الوجيز وفي الشيوخ والعميان والضعفاء والزمنى ومقطوعي الأيدي والأرجل قولان: في قول يجوز قتلهم، وبه قال أحمد في رواية لعموم {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥] وروي عنه – عليه الصلاة والسلام – «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم» ولأنهم كفار والكفر مبيح للقتل. وفي قول لا يجوز، وبه قال أبو حنيفة ومالك وذكر ما ذكرناه من الحديث المانع من قتل الشيخ الفاني.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٤٢/٥

قال: والمقعد والزمن ومقطوع اليدين والرجلين في معناه.
وعن أبي بكر أنه أوصى يزيد بن أبي سفيان حين بعثه إلى الشام فقال: " لا تقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ " الخبر انتهى. وأنت تعلم أن قوله تعالى {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥] عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان، فجاز تخصيص الشيخ الفاني، ومن ذكر المصنف بالقياس لو لم يكن فيهم خبر فكيف وفيهم ما سمعت، بل ما قدمنا من أن النصوص مقيدة ابتداء بالمحاربين على ما ترجع إليه. وأما حديث الشيوخ فتقدم أنه ضعيف بالانقطاع عندهم وبالحجاج بن أرطاة، ولو سلم فيجب تخصيصه على ما ذكرنا على أصولهم. وأما قول المصنف صح أنه - عليه الصلاة والسلام - «نهى عن قتل الصبيان والذراري» فالمراد بالذراري النساء من اسم السبب في المسبب.
قال في العرنيين: وفي الحديث «لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا» أي امرأة ولا أجيرا، ثم المراد بالشيخ الفاني الذي لا يقتل هو من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الإحبال لأنه يجيء منه الولد فيكثر محارب المسلمين، ذكره في الذخيرة. وذكر الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي أنه إذا كان كامل العقل نقتله ومثله نقتله إذا ارتد، والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا إذا ارتد. قال: وأما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم إذا رأى الإمام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا إذا ارتدوا اهـ. ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف، ونقتل أقطع اليد اليسرى أو إحدى الرجلين وإن لم يقاتل (قوله إلا أن يكون أحد هؤلاء) استثناء من حكم عدم القتل، ولا خلاف في هذا لأحد،." (١)

"قال (وهو في الأسارى بالخيار إن شاء قتلهم) «لأنه - عليه الصلاة والسلام - قد قتل» ، ولأن فيه حسم مادة الفساد (وإن شاء استرقهم) لأن فيها دفع شرهم مع وفور المنفعة لأهل الإسلام (وإن شاء تركهم أحرارا ذمة للمسلمين) لما بيناه (إلا مشركي العرب والمرتدين)
ــــــQقيمة الأرض

(قوله وهو في الأسارى بالخيار إن شاء قتلهم) يعني إذا لم يسلموا (لأنه - عليه الصلاة والسلام - قد قتل)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٣/٥

من الأسارى إذا لا شك في قتله عقبة بن أبي معيط من أسارى بدر والنضر بن الحارث الذي قالت فيه أخته قتيلة الأبيات التي منها:

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا فإن تحية ... ما إن تزل بها الركائب تخفق

مني إليك وعبرة مسفوحة ... جادت بواكفها وأخرى تخنق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق الأبيات

وطعيمة بن عدي وهو أخو المطعم بن عدي.

وأما ما قال هشيم إنه قتل المطعم بن عدي فغلط بلا شك وكيف وهو - عليه الصلاة والسلام - يقول: «لو كان المطعم بن عدي حيا لشفعته في هؤلاء النتنى» (ولأن في قتلهم حسم مادة الفساد) الكائن منهم بالكلية (وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام) ولهذا قلنا: ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه لأن الرأي فيه إلى الإمام فقد يرى مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس له أن يفتات عليه، وعلى هذا فلو قتل بلا ملجئ بأن خاف القاتل شر الأسير كان له أن يعزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن بقتله شيئا (وإن شاء تركهم أحرار ذمة للمسلمين لما بينا) من أن عمر فعل ذلك في أهل السواد. وقوله (إلا مشركي العرب والمرتدين) يعني إذا أسروا فإن الكلام في الأسارى، ويتحقق الأسر." (١)

"وقيل الصحيح أن شيئا من هذه المقادير ليس بلازم، ويفوض إلى رأي الملتقط يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها، وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى إذا خاف أن يفسد تصدق به، وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها. وفي الجامع: فإن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها، وإن كانت اللقطة شيئا يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون إلقاؤه إباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لأن التمليك من المجهول لا يصح.

ـــــــQما في الصحيحين واللفظ للبخاري «عن أبي بن كعب قال أخذت صرة مائة دينار فأتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال عرفها حولا، فعرفتها فلم أجد، ثم أتيت بها فقال: عرفها حولا فعرفتها فلم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٤٧٣

أجد، ثم أتيته ثالثا فقال: احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها» وهذا يقتضي قصر حديث العام على حديث المائة دينار، وليس كذلك بل قد ورد الأمر بالتعريف سنة في غير حديث مطلقا عن صورة المائة دينار كما قدمنا وغيره مما لم نذكره (قوله وقيل الصحيح أن شيئا من هذه التقادير ليس بلازم) ولا التقدير بالعام (ويفوض إلى رأي المبتلى به يعرفه إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها) وهذا ذكره شمس الأئمة واختاره.

واستدل عليه بحديث الثلاث سنين في المائة دينار، فإنه يعرف به أن ليس السنة بتقدير لازم بل ما يقع عند الملتقط أن صاحبه يتركه أو لا، وهذا يختلف باختلاف خطر المال؛ ألا ترى أن المال لما كان ذا خطر كبير أمره – صلى الله عليه وسلم – أن يعرفه ثلاث سنين (قوله وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى يخاف فساده فيتصدق به) قال المصنف (وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها فيه وفي الجامع) يعني الأسواق وأبواب المساجد فينادي من ضاع له شيء فليطلبه عندي.

واعلم أن ظاهر الأمر بتعريفها سنة يقتضي تكرار التعريف عرفا وعادة وإن كان ظرفية السنة للتعريف يصدق بوقوعه مرة واحدة، ولكن يجب حمله على المعتاد من أنه يفعله وقتا بعد وقت، ويكرر ذلك كلما وجد **مظنة**، وما قدمنا من قول الولوالجي مما يفيد الاكتفاء بالمرة الواحدة هو في دفع الضمان عنه، أما الواجب فأن يذكرها مرة بعد أخرى (قوله وإن كانت اللقطة شيئا يعلم أن صاحبها لا يطلبه كالنواة وقشور الرمان يكون إلقاؤه إباحة فيجوز الانتفاع بها) للواجد (بلا تعريف) .

وعنه – صلى الله عليه وسلم – «أنه رأى تمرة في الطريق فقال: لولا أخشى أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها» ولا يعلم فيه خلاف بين العلماء، ولكن تبقى على ملك مالكها، حتى إذا وجدها في يده له أخذها لأن الإباحة لا تخرجه عن ملك مالكه، وإنما إلقاؤها إباحة لا تمليك (لأن التمليك من المجهول لا يصح) وذكر شيخ الإسلام أنها لو كانت متفرقة فجمعها." (١)

"عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فتلزمه غرامة القيمة بالهلاك فيما إذا كان الخيار للبائع، أو لا يطلب لسلعته مشتريا فيما إذا كان الخيار للمشتري، وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه وصار كعزل الوكيل، بخلاف.

ـــــــQعساه يعتمد على تمام البيع السابق) إذا انقضت المدة ولم يظهر له الفسخ (فيتصرف) المشتري

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٢/٦

(فيه) فيما إذا كان الخيار للبائع والواقع أنه فسخ (فتلزمه غرامة القيمة بالهلاك) وقد تكون القيمة أكثر من الثمن

(ولا يطلب لسلعته مشتريا) اعتمادا على نفاذ البيع لما لم يظهر له الفسخ في المدة اعتمادا على تمامه (فيما إذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر) يجيء من قبل الانفراد بالفسخ فيتوقف علمه وصار كعزل الوكيل قصدا حال عدم علمه لا يثبت حكم العزل في حقه ما لم يعلم به كي لا يتضرر بلزوم الثمن من ماله إذا كان وكيلا بالشراء، وببطلان قوله وتصرفه إذا كان وكيلا بالبيع، وربما يعتمد المشتري منه النفاذ فيتشعب الفساد. والحاصل قياسان تعارضا قياس أبي يوسف على تصرف الوكيل وقياسهما على عزل الوكيل، ثم في قياسهما أمور طردية لا معنى لها وهو قوله تصرف في حق الغير بالرفع، فإن هذا لا أثر له في نفي الصحة بلا علم، إنما أثره في نفي الصحة بلا إذن، فإن كونه حق الغير يمنع التصرف بلا إذن، فهو بالنسبة إلى العلم طرد، والإذن قد وجد في ضمن شرط الخيار له. فإن قيل: لا نسلم أن شرط الخيار تضمن الإذن له بالفسخ مطلقا إنما يكون ذلك لو لم يكن **مظنة** أن يلحقه ضرر، أما إذا كان الفسخ بغير علمه طريق ضرر يلحقه فلا. قلنا فاستقام حينئذ أن المؤثر ليس إلا كون فسخه **مظنة** ذلك الضرر، وصح قولنا إن ما سواه لا أثر له من كونه تصرف في حقه بلا علمه، وحينئذ فيقتصر النظر على إثبات الضرر، ولا يخفى أن الضرر الذي ذكر أنه يلحق المشتري إذا كان الخيار للبائع في حيز التعارض؛ لأن الضرر لزوم القيمة إنما يكون بناء على زيادة القيمة على الثمن وهو غير لازم ولا أكثري، بل قد يكون الثمن أكثر من القيمة فهما في محل التعارض، بل الغالب أن البيع يكون بما هو قيمة المبيع خصوصا بياعات الأسواق فبطل ذلك الشق

وأما ضرر البائع باعتماده فلا يطلب لسلعته مشتريا، فإنما لحقه من تقصيره حيث لم يستكشف من المشتري في المدة هل فسخت أو لا، ومثل هذا كثير من الفقه أعني إلزام ما هو ضرر لتقصير من لزمه في احتياطه لنفسه مع المكنة، بخلاف الوكيل فإن ضرره لازم بإلزام ثمن ما يشتريه عليه إن كان وكيلا للشراء؛ لأن الشراء إذا وجد نفاذا لا يتوقف فيتضرر بإلزام ثمن ما لا غرض له فيه ولا حاجة له به، وقد لا يكون مالكا لمقداره وبإهدار أقواله: أعني عقوده إذا كان." (١)

"لا بأس به كدفع أحدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب؛ لأن المنظور إليه دفع الضرر عن غيره لا الإضرار به. قال (فإن فرق كره له ذلك وجاز العقد) وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنه لا يجوز في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٥/٦

قرابة الولاد ويجوز في غيرها. وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا، فإن الأمر بالإدراك والرد لا يكون إلا في البيع الفاسد

ـــــــQفرضي بالبيع واختاره ورضيته أمه جاز بيعه، فالجواب عن الثلاثة الأول ما أشار إليه المصنف بقوله: (لأن المنظور إليه) في منع التفريق (دفع الضرر عن غيره) وهو الصغير (لا) إلحاق (الضرر به) أي بالمالك المفهوم من قوله ومن ملك مملوكين فيما تقدم، فلو منعنا التفريق كان إلزاما للضرر بالمالك، والعلة هي ما ذكرنا من الرحم المحرمية غير المستلزم ضررا بالمالك، فعند استلزامه تكون علة المنع منتفية عند من يمنع تخصيص العلة أو مخصصة باستلزام ضرره عند من يخصصها، وبهذا يجاب عن الرابع إذ يلزم المالك الحجر عليه بمنعه من التصرف في ماله رأسا، بخلاف ما قبل التدبير فإنه يمكنه بيعهما والانتفاع ببدلهما.

وعن الخامس بأن مفسدة التفريق عارضها هنا بتقدير عدمه مفسدة أعظم، فإنه إن لم يشتره أحد يذهب به إلى دار الحرب ومفسدة كونه هناك يشب ويكتهل أعظم من ضرر التفريق على الصغير؛ لأنه ضرر الدين والدنيا، فالدين ظاهر والدنيا تعريضه على القتل والسبي، والسبي هلاك.

ويجيء ما ذكرنا على المذهبين في تخصيص العلة وعدمه. وعن السادس بأن العلة ما هو مظنة الضياع والاستيحاش، وقد بقي له من يقوم مقام الثالث. على أن في رواية عن أبي يوسف يمتنع بيع الثالث في الكفاية قد اجتمع في الصغير عدد من أقاربه لا يفرق بينه وبين واحد اختلفت جهة القرابة كالعم والخال، أو اتحدت كخالين عند أبي يوسف؛ لأنه يستوحش بفراق الكل، وعن السابع بأن العتق والكتابة عين الجمع لا التفريق فإن المعتق والمكاتب يزول الحجر عنه فيتمكن من الكون مع أخيه حيثما كان وأينما صار، وعن الثامن بانتفاء الضرر عنهما لما اختارا ذلك فقد تحققنا خلو الوصف الظاهر المنضبط عن الحكمة فلا يشرع معه الحكم فآل الكل إلى عدم العلة في الحقيقة.

ومن صور جواز التفريق ما في المبسوط إذا كان للذمي عبد له امرأة ولدت منه فأسلم العبد وولده صغير فإنه يجبر الذمي على بيع العبد وابنه وإن كان تفريقا بينه وبين أمه؛ لأنه يصير مسلما بإسلام أبيه فهذا تفريق بحق (قوله فإن فرق كره ذلك وجاز العقد) إذا كان المالك مسلما حرا أو مكاتبا أو مأذونا، أما إذا كان كافرا فلا؛ لأنهم غير مخاطبين بالشرائع.

والوجه أنه إن كان التفريق في ملتهم حلالا لا يتعرض لهم إلا إن كان بيعهم من مسلم فيمتنع على المسلم وإن كان ممتنعا في ملتهم لا يجوز (وعن أبي يوسف - رحمه الله - لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في

غيرها، وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك) أي قرابة الولاد وغيرها وهو قول أحمد لما روينا من حديث علي – رضي الله عنه – وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – أدركهما وارتجعهما فإن الأمر بالإدراك والارتجاع." (١)

"وكذا في المعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض، لأن العددي المتقارب معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم فيجوز السلم فيه، والصغير والكبير فيه سواء لاصطلاح الناس على إهدار التفاوت، بخلاف البطيخ

ـــــQبيع ما ليس عنده الحاجة إلى الاسترباح والتوسعة على المقل الراجي فأنيط بمظنة ذلك من الإقدام على أخذ العاجل بالآجل وإعطائه وشرط الضبط لدفع المنازعة والقدرة على التسليم، ولذا أجمعوا على عدم الاقتصار على المكيل والموزون للقطع بأن سبب شرعيته لا تختلف وهو الحاجة الماسة إلى أخذ العاجل بالآجل وهي ثابتة من القزازين في المذروع كما في أصحاب المكيلات والموزونات، يفهم ذلك كل من سمع سبب المشروعية المنقول في أثناء الأحاديث سواء كان له رتبة الاجتهاد أو لم يكن فلذا كان ثبوت السلم في المذروعات بالدلالة: أعني دلالات النصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها.

فإن قيل: في المذروعات مانع وهو أن الضبط بالذرع دونه بالكيل والوزن فلا يلحق بهما.

فالجواب حينئذ. إن قلت: الذرع لا يضبط القدر كما يضبط الكيل والوزن فليس بصحيح؛ بل الذراع المعين يضبط كمية المبيع بلا شبهة فيه، والاختلاف فيه ليس في الصنعة، ونحن ما قلنا إن مجرد ذكر عدد الذرعان مصحح للسلم بل لا بد من ذكر الأوصاف حتى ينضبط، كما أن المكيل أيضا لا يكفي في صحة السلم فيه مجرد ذكر عدد الكيل بل لا بد أن يذكر الأوصاف معه، فتأمل هذا التقرير فإن في غيره خبطا، والله أعلم (قوله وكذا في المعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض) أي يجوز السلم فيها عددا (لأن العددي المتقارب مضبوط بالعدد مقدور التسليم فيجوز السلم فيه) عددا (والصغير والكبير فيه سواء لاصطلاح الناس على إهدار التفاوت) بعد أن يكون من جنس واحد لأن التفاوت حينئذ يسير لا عبرة به، ولذا لا تباع بيضة دجاجة بفلس وأخرى بفلسين، وهذا هو الضابط في المعدود المتقارب، وهو مروي عن أبي يوسف، وعليه عول المصنف: أعني أن ما تفاوتت ماليته متفاوت كالبطيخ والقرع والرمان والرءوس والأكارع والسفرجل، فلا يجوز السلم في شيء منها عددا للتفاوت في المالية إلا إذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول وغلظ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٨٣/٦

ونحو ذلك.

ومن المعدودات المتفاوتة الجوالقات والفراء فلا يجوز فيها إلا بذكر مميزات. وأجازوه في الباذنجان والكاغد عددا لإهدار التفاوت، وفيه نظر ظاهر، أو يحمل على كاغد بقالب خاص وإلا لا يجوز، وكون الباذنجان مهدر التفاوت لعله في باذنجان ديارهم وفي ديارنا ليس كذلك، بخلاف بيض النعام وجوز الهند لا يستحق شيء منه بالإسلام في بيض الدجاج والجوز الشامي والفرنج لعدم إهدار التفاوت من جنسين لكثرة التفاوت.

ويشترط مع العدد بيان الصفة أيضا، فلو أسلم في بيض النعام أو جوز الهند جاز كما جاز في الآخرين.

وعن أبي حنيفة أنه منعه في بيض النعام ادعاء لتفاوت آحاده في المالية وهو خلاف ظاهر الرواية، والوجه أن ينظر إلى الغرض في عرف الناس، فإن كان الغرض في عرف من يبيع بيض النعام الأكل ليس غير كعرف أهل البوادي يجب أن يعمل بظاهر الرواية فيجوز، وإن كان الغرض في ذلك العرف حصول القشر ليتخذ في سلاسل القناديل كما في ديار مصر وغيرها من الأمصار يجب أن يعمل بهذه الرواية فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدد إلا مع تعيين المقدار واللون مع نقاء البياض أو إهداره.

قال المصنف." (١)

"(ولو انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار، إن شاء فسخ السلم، وإن شاء انتظر وجوده) لأن السلم قد صح والعجز الطارئ على شرف الزوال فصار كإباق المبيع قبل القبض.

ـــــQشيئا؟ قال لا، قال: بم تستحل ماله، اردد عليه ما أخذت منه ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحه»

وجه الدلالة أنه أولا يصدق على السلم إذا وقع قبل الصلاح أنه بيع ثمرة قبل بدو صلاحها، وفيه مجهول كما رأيت، والحديث المعروف وهو أنه - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها» فيكون متناولا للنهي، ويدل عليه ما أخرج البخاري عن أبي البختري قال: سألت ابن عمر عن السلم في النخل قال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يصلح، وعن بيع الورق نساء بناجز» وسألت ابن عباس - رضي الله عنهما - عن السلم في النخل فقال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يؤكل منه» فقد ثبت عن هذين الصحابيين الكبيرين في العلم والتتبع أنهما فهما من نهيه عن بيع النخل حتى يصلح بيع السلم، فقد دل الحديث على اشتراط وجوده وقت العقد

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٤/٧

والاتفاق على اشتراطه عند المحل فلزم اشتراط وجوده عندهما على خلاف قولهم.
وأما لزوم وجوده بينهما فإما لعدم القائل بالفصل لأن الثابت قائلان: قائل باشتراطه عند المحل فقط، وقائل عندهما وفيما بينهما، فالقول باشتراطه عندهما لا غير إحداث قول ثالث، ونقول ذلك بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع أن الأداء يتأخر عنه فلا يضطر إليه عنده بأن اشتراطه للقدرة على التسليم ظاهر، لأن الظاهر استمرار الوجود وبالاستمرار يتمكن من التحصيل، فإن أخذ السلم مظنة العدم وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل شيئا فشيئا في مدة الأجل وباعتبار الظنة تناط الأحكام فلا يلتفت إلى كون بعض من يسلم إليه قد يحصله دفعة عند حلول الأجل كالذراع وأهل النخل، فإن ما يسلم فيه لا يحصى وأكثرهم يحصل المسلم فيه بدفعات، أرأيت المسلم إليه في الجلود أيذبح عند حلول الأجل ألف رأس ليعطي جلودها لرب السلم، وكذا الأسماك المالحة والثياب والأخشاب والأحطاب والأعسال.
والمشاهد في بعض من له نخل أو زيتون أن يأخذ أكثر مما يتحصل له ليعطي ما يخرج له ويشتري الباقي، وكثير يأخذون ليستريحوا في رأس المال وينفقوا من فضل الكسب على عيالهم ويحصلوا المسلم فيه قليلا قليلا، لأن وضع المسلم شرعا لاعتبار ظن ما ذكرنا فيكون هو السبب في اشتراط الشرع وجوده عند العقد، ثم الانقطاع الذي يفسد العقدان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت.
ذكره أبو بكر الثلجي وتواردوا عليه. وفي مبسوط أبي الليث: لو انقطع في إقليم دون إقليم لا يصح السلم في الإقليم الذي لا يوجد لأنه لا يتحصل إلا بمشقة عظيمة فيعجز عن التسليم، حتى لو أسلم في الرطب ببخارى لا يجوز وإن كان بسجستان

(ولو انقطع بعد المحل) أي حلول الأجل قبل التسليم لا يبطل العقد (لكن رب السلم بالخيار، إن شاء فسخ، وإن شاء انتظر وجوده) وقال زفر: يبطل العقد وهو قول الشافعي ورواية عن الكرخي للعجز عن التسليم قبل القبض فصار كما لو هلك المبيع قبل القبض في المبيع المعين، فإن الشيء كما لا يثبت في غير محله لا يبقى عند فواته، كما لو اشترى بفلوس ثم كسدت قبل القبض يبطل العقد فكذا هنا.
ولنا (أن السلم قد صح) ثم تعذر التسليم بعارض (عن شرك الزوال) فيتخير المشتري (كما لو أبق المبيع قبل القبض) وهذا لأن المعقود." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٢/٧

"كانا يتعينان كالمصوغ أو لا يتعينان كالمضروب أو يتعين أحدهما ولا يتعين الآخر لإطلاق ما روينا، ولأنه إن كان يتعين ففيه شبهة عدم التعيين لكونه ثمنا خلقة فيشترط قبضه اعتبارا للشبهة في الربا، والمراد منه الافتراق بالأبدان، حتى لو ذهبا عن المجلس يمشيان معا في جهة واحدة أو ناما في المجلس أو أغمي عليهما لا يبطل الصرف لقول ابن عمر - رضي الله عنه -

ــــــQيدا بيد " وكذا ما روينا من حديث البخاري قوله - صلى الله عليه وسلم - «ولا تبيعوا منها غائبا بناجز» وقول عمر: " وإن استنظرك إلى آخره، رواه مالك في الموطإ عنه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز، وإن استنظرك أن يلج بيته فلا تنظره إلا يدا بيد هات وهات، إني أخشى عليكم الربا " وفي رواية قال " الرما " بالميم وهو الربا. ورواه عبد الرزاق وقال: أن يدخل بيته. ولما ثبت نص الشرع بإلزام التقابض علله الفقهاء بما ذكره المصنف، وحله أن للتقدم مزية على النسيئة فيتحقق الفضل في أحد العوضين وهو الربا، ولما كان مظنة أن يقال: هذا غير لازم في قبض العوضين لجواز أن يجعلا معا نسيئة قال: لا بد شرعا من قبض أحد العوضين كي لا يلزم الكالئ بالكالئ: أي الدين بالدين فلو لم يقبض الآخر لزم الربا بما قلنا.

وأيضا يلزم الترجيح بلا مرجح لأنهما مستويان في معنى الثمنية، فإذا وجب قبض أحدهما فكذا الآخر لعدم الأولوية. فإن قيل: تعليل الكتاب يخص الثمنين المحضين اللذين لا يتعينان والحكم وهو لزوم التقابض ثابت وإن كان أحدهما يتعين بالتعيين كالمصوغ.

فأجاب بأن ذلك لإطلاق ما روينا من قوله - صلى الله عليه وسلم - «الذهب بالذهب والفضة بالفضة» وعلل الإطلاق المذكور بأن المتعين أيضا كالمصوغ فيه شبهة عدم التعيين إذ فيه شبهة الثمنية إذ قد خلق ثمنا، والشبهة في باب الربا كالحقيقة على ما مر غير مرة. ولما كان المعول عليه تناول." (١)

"قال (ويجوز البيع بالفلوس) لأنها مال معلوم، فإن كانت نافقة جاز البيع بها وإن لم تتعين لأنها أثمان بالاصطلاح، وإن كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لأنها سلع فلا بد من تعيينها (وإذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة - رحمه الله - خلافا لهما) وهو نظير الاختلاف الذي بيناه.

ــــــQيتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٣٦/٧

والجواب عن البيع بالرطب أن الرطب مرجو الوصول في العام الثاني غالبا فكان له مظنة يغلب ظن وجوده عندها، بخلاف الكساد فإنه ليس له مظنة محققة الوجود في زمن خاص يرجى فيها بل الظاهر عدم العود؛ لأن الأصل في غالبية الغش الكساد وعدم الثمنية، والشيء إذا رجع إلى أصله قلما ينتقل عنه.
وفي الخلاصة عن المحيط: دلال باع متاع الغير بغير إذنه بدراهم معلومة واستوفاها فكسدت قبل أن يدفعها إلى صاحب المتاع لا يفسد البيع لأن حق القبض له.

(قوله ويجوز البيع بالفلوس) لأنها نوع من أنواع المال (فإن كانت نافقة جاز البيع وإن لم تتعين) بل لو عينت لا تتعين وللعاقد أن يدفع غير ما عين (لأنها) حينئذ (أثمان) كالدراهم حتى لو هلكت قبل القبض لا ينفسخ العقد ويجوز، ولو استبدل بها جاز، ولو باع فلسا بفلسين يجوز على ما سلف في باب الربا؛ ولو باع فلسا بغير عينه بفلسين بأعيانهما لا يجوز لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية وضعا لاصطلاح الناس على سقوط قيمة الجودة فيكون ربا، وإن كانت كاسدة فهي مبيعة لا يصح العقد عليها ما لم تتعين (وإذا باع الفلوس النافقة ثم كسدت قبل القبض بطل البيع عند أبي حنيفة خلافا لهما، وهو نظير الاختلاف الذي بيناه) أي في الدراهم الغالبة الغش يبطل البيع عنده لا عندهما، ثم تجب قيمتها يوم البيع عند أبي يوسف، وعند محمد يوم الانقطاع، هكذا ذكر القدوري الخلاف.
والذي في الأصل وشرح الطحاوي والأسرار البطلان من غير ذكر خلاف سوى خلاف زفر - رحمه الله - . استدل بما تقدم من انقطاع الرطب المشترى به وإباق العبد المبيع قبل التسليم وتخمير العصير المشترى قبل التسليم لا يبطل." (١)
"والفتوى على قولهما في هذا الزمان.

قال (ثم التزكية في السر أن يبعث المستورة إلى المعدل فيها النسب والحلي والمصلى ويردها المعدل) كل ذلك في السر كي لا يظهر فيخدع أو يقصد (وفي العلانية لا بد أن يجمع بين المعدل والشاهد) لتنتفي شبهة تعديل غيره، وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول، ووقع الاكتفاء بالسر في زماننا تحرزا عن الفتنة.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٥٦/٧

ـــــــQأفتيا في القرن الرابع ففيه نظر. فإن أبا حنيفة – رحمه الله – توفي في عام خمسين ومائة فكيف أفتى في القرن الثالث.

وقوله خير القرون إلخ إثبات الخيرية بالتدريج والتفاوت لا يستلزم أن يكون في الزمان المتأخر غلبة الفسق، والظاهر الذي يثبت بالغالب أقوى من الظاهر الذي يثبت بظاهر حال الإسلام. وتحقيقه أنه لما قطعنا بغلبة الفسق فقد قطعنا بأن أكثر من التزم الإسلام لم يجتنب محارمه فلم يبق مجرد التزام الإسلام **مظنة** العدالة فكان الظاهر الثابت بالغالب بلا معارض.

[فرع]

لو تاب الفاسق لا تقبل شهادته ما لم تمض ستة أشهر. وقال بعضهم سنة، ولو كان عدلا فشهد بالزور ثم تاب فشهد تقبل من غير مدة

(قوله ثم التزكية في السر أن يبعث المستورة) وهي الورقة التي يكتب فيها القاضي أسماء الشهود ونسبهم وحالهم والمصلى: أي مسجد محلتهم، وينبغي أن لا يختار إلا معدلا صالحا زاهدا كي لا يخدع بالمال مأمونا أعظم من يعرفه في هذه الأوصاف فيكتب إليه ثم هو يسأل عنهم أهل محلتهم وسوقهم ومن يعرفهم، ويكون المزكي صاحب خبرة بالناس مداخلا لهم لا منزويا عنهم، فإن هذا الأمر لا يعرف إلا بالمخالطة والمداخلة، فإن لم يجد إلا أهل مجلسه يسألهم عنه، فإن وجدهم غير ثقات يعتبر تواتر الأخبار.

وعن ابن سماعة عن أبي حنيفة: يجوز في تزكية السر المرأة والعبد والمحدود إذا كانوا عدولا، ولا يجوز في تزكية العلانية إلا من." (١)

"أو هو استثناء منقطع بمعنى لكن.

(ولو حد الكافر في قذف ثم أسلم تقبل شهادته) لأن للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد، وبالإسلام حدثت له شهادة أخرى، بخلاف العبد إذا حد ثم أعتق لأنه لا شهادة للعبد أصلا فتمام حده يرد شهادته بعد العتق.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٩/٧

ـــــــQيسمع تلك الآية سمع تلك، ومن لم يسمع تلك سمع أخرى فكان في تعداده إفادة هذا المعنى نصب مظنة علمه لكل أحد مع تأكيد جانب عفوه لا نحصي ثناء عليه.

وأما ما عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال لأبي بكرة تب أقبل شهادتك ففي ثبوته نظر، لأن راويه عمرو بن قيس، ولو تركنا النظر في ذلك كان معارضا بما قاله لأبي موسى الأشعري في كتابه له: والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلودا في قذف، أو مجربا في شهادة زور، أو ظنينا بقرابة.

وقد قدمنا عنه – عليه الصلاة والسلام – من رواية ابن أبي شيبة قوله – صلى الله عليه وسلم – «المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا محدودا في قذف» وبقولنا قال سعيد بن المسيب وشريح والحسن وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير، وهكذا روي عن ابن عباس – رضي الله عنهم –. قال المصنف (أو هو استثناء منقطع) وذلك لأن التائبين ليسوا داخلين في الفاسقين، فكأنه قيل: وأولئك هم الفاسقون لكن الذين تابوا فإن الله غفور رحيم: أي يغفر لهم ويرحمهم، وإذا كان الرد من تمام الحد لكونه مانعا: أي زاجرا يبقى بعد التوبة كأصله: أي كأصل الحد فإنه لا يسقط بالتوبة، فكذا ما كان تماما له.

وفي المبسوط: الصحيح من المذهب عندنا أنه إذا أقام أربعة من الشهود على صدقه بعد الحد تقبل شهادته.

(قوله ولو حد الكافر في قذف ثم أسلم تقبل شهادته لأن للكافر شهادة) في الجملة." (١)

"(ولا شهادة المولى لعبده) لأنه شهادة لنفسه من كل جهة إذا لم يكن على العبد دين أو من وجه إن كان عليه دين لأن الحال موقوف مراعى (ولا لمكاتبه) لما قلنا.

(ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما) لأنه شهادة لنفسه من وجه لاشتراكهما، ولو شهد بما ليس من شركتهما تقبل لانتفاء التهمة.

(وتقبل شهادة الأخ لأخيه وعمه) لانعدام التهمة لأن الأملاك ومنافعها متباينة ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٠٢/٧

ـــــــQلا تقبل إذا أعادها بعد زوال ذلك المعنى، إلا العبد إذا شهد فرد والكافر والأعمى والصبي إذا شهد كل منهم فرد ثم أعتق وأسلم وأبصر وبلغ فشهدوا في تلك الحادثة بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم، وتقبل لأم امرأته وأبيها ولزوج بنته ولامرأة ابنه ولامرأة أبيه ولأخت امرأته.

(قوله ولا شهادة المولى لعبده) لما تقدم من رواية الخصاف، ولأنه شهادة لنفسه من كل وجه إذا لم يكن على العبد دين ومن وجه إذا كان، ولأن الحال: أي حال مال العبد فيما إذا كان عليه دين موقوف مراعى بين أن يصير للغرماء بسبب بيعهم المال في دينه وبين أن يبقى للمولى بسبب قضائه دينه، وكذا المدبر وأم الولد والمكاتب وهو قول الأئمة الثلاثة. وقوله لما قلنا: يعني من أنه شهادة لنفسه من كل وجه أو من وجه. وفي المبسوط: وكذا لا تقبل شهادة أبي المولى وابنه وامرأته لهؤلاء، وكذا شهادة المرأة لزوجها المملوك على ما قدمناه، وكان مقتضى القياس أن تقبل لأنها في الحقيقة شهادة لسيده لكن منعوه للفظ النص السابق.

" ولا الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما " بخلاف ما ليس من شركتهما حيث تقبل لانتفاء التهمة غير أن هذا لا يتحقق في الشريك المفاوض لأن كل شيء هو من شركتهما ولذا قالوا: لا تقبل إلا في الحدود والقصاص والنكاح والعتاق والطلاق، لأن ما سوى هذه مشترك بينهما، وينبغي أن تزاد الشهادة بما كان من طعام أهل أحدهما أو كسوتهم لأنه لا شركة بينهما فيه.

(قوله وتقبل شهادة الأخ لأخيه وعمه) قيل بلا خلاف، لكن قال شمس الأئمة في شرح أدب القاضي من السلف: من قال لا تقبل شهادة الأخ لأخيه، ولا شك في ضعف التهمة لأنه لا بسوطة وليس مظنة ملزمة للإلف، بل كثيرا ما يكون بينهم العداوة والبغضاء، وكل قرابة غير الولاد كالخال." (١)

"ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم إذا أراد السفر لتحقق الضرورة، ولو كانت المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحكم قال الرازي – رحمه الله –: يلزم التوكيل لأنها لو حضرت لا يمكنها أن تنطق بحقها لحيائها فيلزم توكيلها. قال: وهذا شيء استحسنه المتأخرون.

ـــــــQما ليس بثابت أو دفع ما هو ثابت فلا يقبل بغير رضاه، إلا إذا كان معذورا وذلك بسفره فإنه يعجز

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٠٧/٧

عن الجواب بنفسه مع غيبته أو مرضه، وتوكيل علي – رضي الله عنه – وغيره بالخصومة إن لم ينقل فيه استرضاء الخصم لم ينقل عدمه فهو جائز الوقوع فلا يدل لأحد.

قال شمس الأئمة: والذي نختاره أن القاضي إذا علم من المدعي التعنت في إبائه التوكيل يقبله من غير رضاه، وإذا علم من الموكل القصد إلى الإضرار بالتوكيل لا يقبله إلا برضا الآخر فيتضاءل وقع الضرر من الجانبين.

ثم ذكر في حد المرض: إن لم يستطع المشي ويقدر على الركوب ولو على إنسان لكن يزداد مرضه صح التوكيل، وإن لم يزدد اختلفوا فيه. والصحيح أن له أن يوكل لأن نفس الخصومة **مظنة** زيادة سوء المزاج فلا يلزم به (وكما يلزم التوكيل من المسافر يلزم) من الحاضر (عند إرادة السفر) غير أن القاضي لا يصدقه في دعواه بإرادته فينظر إلى زيه وعدة سفره ويسأله مع من يريد أن يخرج فيسأل رفقاءه عن ذلك، كما إذا أراد فسخ الإجارة بعذر السفر فإنه لا يصدقه إذا لم يصدقه الآجر فيسأل كما ذكرنا، فإن قالوا نعم تحقق العذر في فسخها (قوله ولو كانت المرأة مخدرة) قال الرازي وهو الإمام الكبير أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي (يلزم التوكيل) منها (لأنها لو حضرت لم تستطع أن تنطق بحقها لحيائها فيلزم توكيلها) أو يضيع حقها.

قال المصنف – رحمه الله – وهذا شيء استحسنه المتأخرون يعني إما على ظاهر إطلاق الأصل وغيره. عن أبي حنيفة لا فرق بين البكر والثيب المخدرة والبرزة، والفتوى على ما اختاروه من ذلك، وحينئذ فتخصيص الرازي ثم تعميم المتأخرين ليس إلا لفائدة أنه المبتدئ بتفريع ذلك وتبعوه.

ثم ذكر في النهاية في تفسير المخدرة عن البزدوي أنها التي لا يراها غير المحارم من الرجال. أما التي جليت على المنصة فرآها الرجال لا تكون مخدرة، وليس هذا بحق، بل ما ذكره المصنف من قوله وهي التي لم تجر عادتها بالبروز، فأما حديث المنصة فقد يكون عادة العوام تفعله بها والدتها ثم لم يعهد لها بروز ومخالطة في قضاء حوائجها بل يفعله غيرها لها (يلزم توكيلها) لأن في إلزامها بالجواب تضييع حقها، وهذا شيء استحسنه المتأخرون وعليه الفتوى.

ثم إذا وكلت فلزمها يمين بعث الحاكم إليها ثلاثة من العدول يستحلفها أحدهم ويشهد الآخران على يمينها

أو نكولها. وفي أدب القاضي للصدر الشهيد: إذا كان المدعي عليه مريضا أو مخدرة وهي التي لم يعهد لها خروج إلا لضرورة. فإن كان القاضي مأذونا بالاستخلاف بعث نائبا يفصل الخصومة هناك." (١)

"وإذا تزوجت معتقة بعبد فولدت أولادا فجنى الأولاد فعقلهم على موالي الأم) لأنهم عتقوا تبعا لأمهم ولا عاقلة لأبيهم ولا مولى، فألحقوا بموالي الأم ضرورة كما في ولد الملاعنة على ما ذكرنا (فإن أعتق الأب جر ولاء الأولاد إلى نفسه) لما بينا (ولا يرجعون على عاقلة الأب بما عقلوا) لأنهم حين عقلوه كان الولاء ثابتا لهم، وإنما يثبت للأب مقصودا لأن سببه مقصود وهو العتق، بخلاف ولد الملاعنة إذا عقل عنه قوم الأم ثم أكذب الملاعن نفسه حيث يرجعون عليه، لأن النسب هنالك يثبت مستندا إلى وقت العلوق وكانوا مجبورين على

ــــــQوإن أعتق الأب لتعذر إضافة العلوق إلى ما بعد الموت لاستحالته من الميت وإلى ما بعد الطلاق. أما إذا كان بائنا فلحرمة الوطء بعده. وأما إذا كان رجعيا فلئلا يصير مراجعا بالشك فأسند إلى حالة النكاح فكان الحمل موجودا عند إعتاق الأم فعتق مقصودا فلا يںتقل انتهى. وأدى صاحب العناية أيضا هذا المعنى ولكن بطريق النقض، والجواب حيث قال: ونوقض قوله فإذا صار أهلا عاد الولاء إليه بما إذا أعتقت المعتدة عن موت بأن كانت الأمة امرأة مكاتب فمات عن وفاء أو أعتقت المعتدة عن طلاق فجاءت بولد لأقل من سنتين من وقت الموت أو الطلاق حيث يكون الولد مولى لموالي الأم لم ينتقل عنهم وإن أعتق الأب.

والجواب أن العود إليه بعود الأهلية، ولم يثبت بهذا العتق للأب أهلية لتعذر إضافة العلوق إلى ما بعد الموت وهو ظاهر، وإلى ما بعد الطلاق البائن لحرمة الوطء، وكذلك بعد الطلاق الرجعي لما أنه يصير مراجعا بالشك، لأنها إذا جاءت به لأقل من سنتين احتمل أن يكون موجودا عند الطلاق فلا حاجة إلى إثبات الرجعة لثبوت النسب، واحتمل أن لا يكون فيحتاج إلى إثباتها ليثبت النسب، وإذا تعذر إضافته إلى ما بعد ذلك أسند إلى حالة النكاح فكان الولد موجودا عند الإعتاق فعتق مقصودا، ومن عتق مقصودا لا ينتقل ولاؤه كما تقدم انتهى كلامه.

أقول: مدار كلامهم على أن يكون قول المصنف بخلاف ما إذا أعتقت المعتدة عن موت أو طلاق إلخ متعلقا بقوله فإذا صار أهلا عاد الولاء إليه، لكنه محل بحث، فإن العود إنما يتصور فيما إذا ثبت الولاء أولا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٠٩/٧

لموالي الأم ثم انتقل إلى موالي الأب بصيرورته أهلا، وهذا إنما يتحقق فيما إذا تقدم عتق الأم على عتق الأب، ولا يخفى أن عتق الأب مقدم على عتق الأم في صورة إن عتقت المعتدة عن موت، إذ لا مجال لإحداث العتق في الميت فلا يتصور في هاتيك الصورة العود أصلا فلا يتوهم بها النقض رأسا على قوله فإذا صار أهلا عاد الولاء إليه فلا يحتاج إلى دفعه بقوله بخلاف ما إذا أعتقت المعتدة عن موت، وبالجملة لا مساس لتلك الصورة أصلا بمسألة انتقال الولاء بالجر بخلاف الصورة الثانية وهي ما إذا أعتقت المعتدة عن طلاق فإنه يجوز هناك أن يقع عتق الأب بعد عتق الأم فتصير مظنة النقض بها على مسألة جر الولاء فيحسن تدارك دفعه.

فإن قلت: قد تدارك صاحب العناية ربط الصورة الأولى أيضا بما نحن فيه حيث قال في تصويرها: بأن كانت الأمة امرأة مكاتب فمات عن وفاء فأدى إلى تأخر عتق الأب عن عتق الأم. قلت: لا يتيسر التأخر فيما قاله أيضا، إذ قد مر في كتاب المكاتب أن في المكاتب الذي مات عن وفاء قولين عن أصحابنا أحدهما مذهب الجمهور وهو أنه يعتق في آخر." (١)

"وكذلك كل جناية موجبها خمسمائة فصاعدا والمعتوه كالمجنون (وقال الشافعي - رحمه الله -: عمده عمد حتى تجب الدية في ماله حالة) لأنه عمد حقيقة، إذ العمد هو القصد غير أنه تخلف عنه أحد حكميه وهو القصاص فينسحب عليه حكمه الآخر وهو الوجوب في ماله، ولهذا تجب الكفارة به، ويحرم عن الميراث على أصله لأنهما يتعلقان بالقتل. ولنا ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه جعل عقل المجنون على عاقلته، وقال: عمده وخطؤه سواء، ولأن الصبي مظنة المرحمة، والعاقل الخاطئ لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو أعذر أولى بهذا التخفيف. ولا نسلم تحقق العمدية فإنها تترتب على العلم والعلم بالعقل، والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فأنى يتحقق منهما القصد وصار كالنائم. وحرمان الميراث عقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة: ولا ذنب تستره لأنهما مرفوعا القلم. .

[فصل في الجنين]

قال: (وإذا ضرب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا ففيه غرة وهي نصف عشر الدية) قال - رضي الله عنه -:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٣/٩

ـــــــQفي مختصره قبل سنين متكاثرة، وهل يتفوه العاقل بمثل ذاك الاعتذار. وأما ثانيا فلأن خلاف الشافعي ليس بمنحصر في حكم هذه المسألة المنفردة بالذكر، بل خلافه متحقق في حكم تلك الضابطة الكلية على الإطلاق، فإنه لا يقول بالتأجيل في العمد أصلا بل يخصصه بالخطإ كما يفصح عنه تعليله المذكور في الكتاب، وتلك الضابطة الكلية إنما هي في العمد، وحكمها التأجيل مطلقا كما صرح به المصنف بقوله غير أن الأول يجب في ثلاث سنين، فقصد بيان خلاف الشافعي لا يقتضي إفراد حكم هاتيك المسألة بالذكر بعد ذكر تلك الضابطة الكلية فلا تمشية للاعتذار المذكور أصلا.

(فصل الجناية في الجنين) .

لما ذكر أحكام الجناية المتعلقة بالآدمي من كل وجه شرع في بيان أحكامها المتعلقة بالآدمي من وجه دون وجه وهو الجنين. بيان ذلك ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله أن الجنين ما دام مجتنا في البطن ليس له ذمة صالحة لكونه في حكم جزء من الآدمي لكنه منفرد بالحياة معد لأن يكون نفسا له ذمة، فباعتبار هذا الوجه يكون أهلا لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية، وباعتبار الوجه الأول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه، فأما بعدما يولد فله ذمة صالحة، ولهذا لو انقلب." (١)

"السائمة فإن سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذكر في الجواب هو الحكم المسئول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة

(ومفهوم دلالته) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم المذكور) أي على إثباته (لمسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وإن كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معرفا باللفظ المشترك تمييزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان للمدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفا المدلول لا دلالة اللفظ قال المصنف: وقد هنا للتكثير اه فإنها تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جماعة وإنما الشأن في أنه حقيقي لها أو مجازي لا تحمل عليه إلا بقرينة، وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونهما من أقسام المدلول كقول الآمدي المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٩/١٠

[انقسام دلالة اللفظ إلى المنطوق والمفهوم]

(فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لأنفسهما) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صريح دلالته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمنا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (إلى مقصود) للمتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والإيماء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علة له) أي للمقرون به، وهو الحكم المعبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع، وحاصله اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قوله – صلى الله عليه وسلم – (أعتق بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هلكت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فإن الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الإعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا، ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي إن شاء الله – تعالى – في القياس (وغير مقصود) للمتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الإشارة ويقال دلالة الإشارة وكذا ما قبله) وهو الإيماء يقال له دلالة الإيماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى {وحمله وفصاله ثلاثون شهرا} [الأحقاف: ١٥] وقوله تعالى {وفصاله في عامين} [لقمان: ١٤] أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر وآية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} [البقرة: ١٨٧] الآية (على جواز الإصباح جنبا وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الإصباح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين

أما في المثال الأول فلأن الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيها له على حقها عليه فإن الفصال وإن كان الفصام فقد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالأمد عن المدة، والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنه إذا ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فتكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف – غفر الله تعالى له –: ولكن هذا إنما يتم إذا كان ثلاثون شهرا توقيتا لهما معا على سبيل التبغيض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما

هو قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة لأن " {ثلاثون شهرا} [الأحقاف: ١٥] " مدة لهما معا، والإجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما إذا قيل: إنها توقيت لكل على حدة كما في لفلان علي ألف درهم وقفيز بر إلى سنة وصدقه المقر له فإن السنة." (١)

"كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه) - صلى الله عليه وسلم - لا من دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره.

والحاصل كما قال المصنف أنه أجاب بجوابين على تقديرين الأول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين، وذكر أن ذلك معلوم للنبي - صلى الله عليه وسلم - وغيره فلم يكن فهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لأزيدن تأليف لقلوب أقاربهم من المؤمنين بإظهار الحدب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم، وإن لم يفد، ولا يقال فهو حينئذ شغل بما لا يفيد؛ لأن نفس الاستغفار تضرع ودعاء، وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف؛ لأنه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوصها فيعلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا إلى الأصل من قبول دعائه لا اللفظ اهـ هذا وقد ذهل جماعة من الأساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا صحته بالتصميم فلا يتبعون فيه {وفوق كل ذي علم عليم} [يوسف: ٧٦] «وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر، وقد أمنا في الشرط فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال صدقة تصدق الله بها عليكم») أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة على مفهوم الشرط هذا المروي فإن عمر ويعلى - رضي الله عنهما - فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف، وأقر النبي - صلى الله عليه وسلم - عمر على ذلك ولولا إفادته ذلك لغة لما كانا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته.

(والجواب) لا نسلم أنه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف؛ إذ من الجائز (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الأصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الإتمام، وإنما خولف) الأصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكراها عند التعجب أي القصر حال الخوف إنما يثبت بالآية فما بال حال الأمن لم يبق ما هو الأصل فيها من الإتمام قلت إلا أن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا: الأصل فيها القصر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١١/١

والإتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية إماما أو منفردا أربعا إن أتى بالقعدة الأولى أساء وإن لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر الآية، وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الأحوال لا الذات يعني إباحة الصلاة بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لا أعداد الركعات والحديث ينبو عنه سياقا ونصا، والذي سنح للعبد الضعيف غفر الله – تعالى – له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال – والله سبحانه أعلم –: لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لأن الأصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الأحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الأولى قصرا نظرا إلى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب؛ لأنه الغالب من حالهم وقت نزولها، وإنما تعجبا لظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر إلى ما هو الأصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الأحكام، ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب، وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا – كما وقعت في الإقامة مطلقا – صدقة من الله، وصدقة الله لا ترد فانزاح الإشكال

(وإن في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة عليه مطلقا هذا لاشتماله على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للمذكور، وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك لملاءمته لغرض العقلاء (ونقض) هذا الدليل نقضا إجماليا (بلزوم الدور) والمعترض به الآمدي وحاصله: لو صح ما ذكرتم لزم." (١)

"بمضمونها والله – سبحانه – أعلم ثم إذا كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللازم حق) أي جوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران

(تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليتم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٦/١

الدليلين بعد ما فيهما إنما يتمشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع، وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الأحسن ذكرهما ولاء قوله وما روي لأزيدن على سبعين لاشتراكهما في أنها أدلة على مفهوم العدد

(واعلم أن المعول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجبه) أي القول به (إذ علم أن الأوجه) المذكورة لإثباته (لم تفده) أي إثباته (وأيضا الاتفاق على أن المصير إليه) أي إلى القول به إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواه لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست إياه لازمة له أبدا في كل صورة (إذ ثواب الاجتهاد للإلحاق) أي لإلحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما إن أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكره هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير) محل (النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشيء) يقوى على دفعه (لأن فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلزم الاجتهاد) السائغ مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (إلى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضي للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (إلى عدمها) أي المساواة المذكورة (أو لا) أي أو لم يوصله إلى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وإنما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال: كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضي لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد؛ إذ لا قياس مع انتفائها، قدره مجيبا عنه بقوله:
(وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها لسامعه ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفا بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال: إن في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي وللحنفية كأنهم ذكروا بذكر نفي المفهوم إذ هو يستلزم النافي (غيره) أي هذا المعول عليه (أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الإثبات) له في الخبر كما في الإنشاء فإنها متواطئة على أن الملجئ للقول به لزوم عدم

الفائدة للتخصيص لولاه، وهذا قائم في الخبر كما في الإنشاء فحيث انتفى في الخبر انتفى في الإنشاء فانتفى أصلا.

(وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضا (إلا لدليل) خارجي يدل على عدم إرادته فيه (ومنه) أي: ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم إرادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فإن العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الإنشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت؛ إذ لا يلزم من عدم الإخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر ونحوه) من الإنشاء." (١)

"الحكم فيه ينتفي القياس؛ لأن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الأصل فلا جرم (إذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضا فيتعارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الآخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم إبطال القياس ولا نفي المفهوم (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب: (لو قال لمخاصمه: ليست أمي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (إلى أمه) أي المخاصم ولذا قال مالك وأحمد: يجب الحد على القائل إذا كانت عفيفة، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها، ولما وجب الحد عندهما إذ لا موجب للتبادر والحد وغيره.

(أجيب بأنه) أي المتبادر المذكور (بقرينة الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح فيما يورد فيه غالبا، وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة بشيء، وإنما لم يحد عند الحنفية والشافعية؛ لأن مفيد نسبة الزنا إليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرئ الحد بمثلها ثم لما مضى عد دلالة إنما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسألة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذكور؛ لأن الجزء الآخر الذي هو الإثبات للمذكور لا خلاف في أن دلالتها عليه منطوقا فقال

(مسألة النفي في الحصر بإنما لغير الآخر) أي نفي الحكم الثابت للمحصور فيه وهو ما يذكر آخرا عن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٩/١

غيره بإنما (قيل بالمفهوم) قاله أبو إسحاق الشيرازي في جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي، قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية عدمه) أي النفي عن غير المحصور فيه وأنها تفيد الإثبات لا غير.

(فإنما زيد قائم كأنه قائم) في عدم دلالته على نفي غير القيام عن زيد إذ من الظاهر أن في: إنما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على: إن زيدا قائم ثم هذا مختار الآمدي وأبي حيان ونسبه إلى النحويين البصريين ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع وتعقبه المصنف بقوله (وتكرر منهم) أي الحنيفة (نسبته) أي الحصر إلى إنما معنى لها كما في كشف الأسرار والكافي وجامع الأسرار وغيرها (وأيضا لم يجب أحد من الحنفية بمنع إفادتها) أي إنما الحصر (في الاستدلال «بإنما الأعمال بالنيات» الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (على شرط النية في الوضوء) بما ملخصه: الوضوء عمل، ولا عمل إلا بالنية فلا وضوء إلا بالنية أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فللحديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل إنما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الأعمال غير مرادة للقطع بوجود بعضها بلا نية كعمل الساهي فالمراد حكمها، وهو إما أخروي وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال، أو دنيوي، وهو الاعتبار الشرعي ويعبر عنه بالصحة والأخروي مراد اتفاقا فلا يجوز إرادة الدنيوي معه أيضا إما؛ لأن ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له.

وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن وافقه، وإما لأن اللفظ صار مجازا عن نوعين مختلفين لوجود الصحة، ولا ثواب والفساد، ولا عقاب فيكون مشتركا بينهما بالوضع النوعي، والمشترك لا عموم له، وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام وأخيه ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان يطرق هذا الجواب منع كون الثواب مرادا اتفاقا، وإن اتفق على عدم الثواب بدون النية؛ لأن موافقة الحكم للدليل لا تقتضي إرادته وثبوته به ليلزم عموم المقتضى أو المشترك، وأيضا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لأثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والإثم كما يعم الحيوان الفرس والإنسان، فإرادة النوعين لا تكون من عموم المشترك، وكان التزام أن المراد بالأعمال صحتها – كما قاله المخالف – هو الوجه، ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية تممه المصنف على هذا الطريق فقال: (وهو) أي تقدير الصحة (الحق) ؛ لأنه المجاز الأقرب إلى الحقيقة من الكمال إليها ولم يقم

ما يقدمه عليه فيتعين.

وإنما." (١)

"في العالم للحقيقة حيث قال لأنه يكون معنى قولنا: العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره؛ لأن زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة إلا بكونه عينها فكانت مخصوصة به إذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم؛ لأن معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ.

ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكي) في إفادة مثل: العالم زيد الحصر أي جزأه الذي هو النفي عن الغير؛ لأنه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثله في إنما: ثلاثة أقوال حكاها ابن حاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع إلى المذهب (وإثباته مفهوما) أي وثانيها أنه يفيدها مفهومه (ومنطوقا) أي وثالثها أنه يفيد منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنافي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في إنما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالنافي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا إلى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي (لأن اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط، وأيا ما كان فليس النفي جزأه (فإنما يثبت) النفي عن الغير فيه (لازما لإثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف إنما) فإنه يتبادر من لفظها النفي فكان جزء معناها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أنى يكون ذلك، وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسألة: وأما المنطقيون فيأخذون بالأقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي: بعض المنطق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (وما نسب إلى المنطقيين من جعلهم إياه) أي ذا اللازم التي للعموم (جزئيا ينفيه ما حقق من أن السور ما دل على كمية الموضوع) إن كليا فكلي وإن جزئيا فجزئي، وما ذكروه من الأسوار لم يقصدوا به الانحصار وإذا كان كذلك (فذو اللام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغراقي، وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما أفاده أبو علي في الإشارات

[التقسيم الثاني في اللفظ المفرد باعتبار ظهور دلالته]

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٢/١

(التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالته إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فمتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بمجرده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة إذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (إن لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعروف الاصطلاحي، وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه، وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل إذا لحقه البيان (وباعتبار ظهور ما سيق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) إن كان عاما (والتأويل) إن كان خاصا (النص) اصطلاحا، وإنما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح؛ لأن اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم، واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل، ومن هنا ناسب أن يسمى هذا نصا إما من نصصت الشيء رفعته؛ لأن في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر، أو من نصصت الدابة إذا استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد؛ لأن في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كالزيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها إياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أيضا لكل سمعي) كائن ما كان قولا شائعا والمميز بين المرادين من إطلاقه القرينة

والفرق بينهما أنه بالمعنى الأول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتماله." (١)

"في الجملة متمسكا لنفي صحة الإطلاق عليهما مطلقا بأن يقال: لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فإذا قيل (أي حقيقة لقول زيد الأخوان إخوة) فقد أخرج الحاكم وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الأم عن الثلث بالأخوين فقال له يا أبا سعيد فإن الله عز وجل يقول {فإن كان له إخوة فلأمه السدس} [النساء: ١١] وأنت تحجبها بالأخوين فقال: إن العرب تسمي الأخوين إخوة (أي مجازا جمعا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطلقيه عليهما مجازا ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (إلى الإجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لا أنه حقيقة في ثلاثة أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه لما عدل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٦/١

إلى الاحتجاج بما يفيد الإجماع حملوا إخوة في القرآن على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار إليه بقوله: (ولا شك في صحة الإنكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (لرجل) أجنبي (أتتبرجين للرجال) فإن الأنفة والحمية من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال:

(ولا يخفى أنه) أي لفظ الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من نحو رجال المنكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (لجواز أن المعنى هو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (مما يراد في مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أتظلم المسلمين) عند مشاهدة ظلمه واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مرادا به الواحد (حيث يثبت المصحح) لجوازه (ك رأيت رجالا في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى {وإني مرسلة إليهم بهدية} [النمل: ٣٥] فإن المراد واحد وهو سليمان – عليه السلام – وقوله {بم يرجع المرسلون} [النمل: ٣٥] فإن الرسول واحد بدليل {ارجع إليهم} [النمل: ٣٧] (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما؛ لأن التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز: الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) .

ولو صح لجاز نعت أحدهما بما ينعت به الآخر (دفع بمراعاتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مثنى أو جمعا فلا ينعت المثنى بصورة الجمع، وإن كان بمعناه ولا العكس محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف؛ لأنهما كشيء واحد (ونقض) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمرو الفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمرو وبكر (الفاضلون) إذا الموصوف في الكل مفردات وما ثم مثنى ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره المحقق التفتازاني (بأن الجمع بحرف الجمع) أي بواو العطف في الأسماء المختلفة (كالجمع بلفظ الجمع) في الأسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كتثنية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية، وفي صورتها (ليس بشيء) دافع له (إذ لا يخرجه) أي كلا من المثالين المنقوض بهما (إلى مطابقة الصورة) اللفظية تثنية وجمعا فكان ينبغي أن لا يجوز إن كانت شرطا.

(والوجه اعتبار المطابقة الأعم من الحقيقة والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فإنه يفيد نفي المطابقة

بين المثنى والجمع معنى كما هي منفية بينهما لفظا وحينئذ جاز المثالان الأخيران لوجود المطابقة الحكمية بين." (١)

"يلتزم) كونه إنشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الأصل إخبارا ثم نقل إلى الإنشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف أنه نقل إليه، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة فلا يجوز أن يقع به أكثر منها إلا بسمع، وهو منتف، وهذا معنى قوله: (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملته (إنشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة إلى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك، وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلقي) فإنه لم ينقل إلى شيء بل استعمل في معناه اللغوي (لأنه طلب لإيقاع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم.

ولما كان هنا مظنة أن يقال يشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقا فإن طلاقا منتصب على أنه مصدر طالق أشار إلى جوابه أولا بقوله: (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطالق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها، وإنما يقع به واحدة، وإن نوى الثلاث فلا إشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطليق بطلاقا مصدر المحذوف) فإنه قد يراد به التطليق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصح أن يراد به الثلاث حينئذ معمولا لفعل محذوف تقديره طالق؛ لأني طلقتك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وإنما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بإلغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كما مع العدد) في أنت طالق ثلاثا فإن الواقع هو العدد (وإلا) لو لم يلغ في حقه بل (وقع به) أي بطالق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر، وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرة لما عرف من أن معنى التوحد مراعى فيه، وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما، وهذا يقوي رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية، وإن لم يذكر إلا في المنكر قاله المصنف – رحمه الله تعالى – (وفي أنت طالق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطليق فيصح فيه نية الثلاث.

(وما قيل فما يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطليق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار إليه في التلويح (ويجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي أنت طالق (إذا نقل للإنشائية) أي إليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله إليه، وهو) أي المعنى المنقول إليه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٩١

هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فإنه ليس كذلك.

(وليس من المقتضى المفعول) به المطوي ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل، وإن أكلت) فعبدي حر (إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا لا آكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لأكلت ولا للآكل بدون المفعول به (فنخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف، وهو) أي هذا المحذوف (وإن قبل العموم لا يقبل عمومه التخصيص إذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتناسيه وعدم الالتفات إليه إذ ليس الغرض إلا الإخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض، وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى.
(فلو نوى مأكولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقا ولا (ديانة خلافا للشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاف (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص." (١)

"اسمية خبرية فانتفى الاتصال الذي لا بد منه بينهما في العطف (وللفهم) أي لعدم العطف فإن المفهوم تعلق الحرية والأمان بالأداء والنزول لا مجرد الإخبار بهما (فللحال على القلب أي كن حرا وأنت مؤد) وكن آمنا وأنت نازل أي أنت حر في حالة الأداء وآمن في حالة النزول والقلب سائغ في الكلام وإنما قلنا يحمل على هذا (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان فإن المتكلم إنما يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول فلا يتمكن من تعليقهما وهو متمكن من التحرير والأمان تنجيزا فكذا تعليقا فكانا مشروطين خصيتيه شرطين
(وقيل على الأصل) في الحال من وجوب مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (التأدية وبه) أي بهذا القدر (يحصل المقصود) من هذا الكلام فانتفى ما قيل من أنه يلزم الحرية والأمان قبل الأداء والنزول لوجوب تقدم مضمون الحال على العامل لكونها قيدا له وشرطا للقطع بأنه لا دلالة لائتني وأنت راكب إلا على كونه راكبا حالة الإتيان لا غير (ومقابله) أي تعذر العطف وهو عدم تعذره مع تعذر الحال وقول رب المال للمضارب: (خذه) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال محمد: هو في عرف أهل الكوفة ثياب

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٢٠/١

الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للإنشائية) فيهما (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود بل العمل بعد الأخذ فلا تكون للحال وإن نوى (فلا تتقيد المضاربة به) أي بالعمل في البز بل تكون مشورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما) أي العطف والحال (إذ لا مانع) من كل (ولا معين) له لوجود التناسب بين الجملتين المصحح للعطف ولقبول الطلاق التعليق بهما (فتنجز الطلاق (قضاء) لأنه الظاهر وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والإكرام والأصل في التصرفات التنجيز والتعلق بعارض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة إن أراده) أي التعليق بهما لإمكانه وإنما لم يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه

(واختلف فيها) أي الواو (من طلقني ولك ألف فعندهما للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (للتعذر) أي تعذر العطف (بالانقطاع) لأن الأولى فعلية إنشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فإن ظاهر هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح رجوعها قبل إيقاعه فكأنها قالت: طلقني في حال يكون لك علي ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي فإذا قال الزوج: طلقت فكأنه قال: طلقت بهذا الشرط أي إن قبلت الألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لأن الواو هنا (مستعارة للإلصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لما ذكرنا والمناسب للمعاوضة الباء لا الواو لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر فصار كأنها قالت: طلقني بألف وإنما استعيرت للإلصاق (للجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فإن كلا منهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف تقديما للحقيقة فلا شيء لها) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه إليه لأن البضع غير متقوم حالة الخروج والعارض لا يعارض الأصلي (ولذا) أي ولعروضه (لزم في جانبه) أي الزوج فصار يمينا (فلا يملك الرجوع قبل قبولها بخلاف الإجارة احمله ولك درهم) فإن ظاهره قصد المعاوضة لأنها فيها أصلية لأن الإجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكأنه قال: احمله بدرهم (والأوجه) في طلقني ولك ألف (الاستئناف) لقولها ولك ألف (عدة) منها له والمواعيد لا تلزم (أو غيره) أي أو غير وعد بأن تريد ولك ألف في بيتك ونحوه (للانقطاع) بهما ما ذكرا (فلم يلزم الحال لجواز مجازي آخر ترجح بالأصل براءة الذمة وعدم إلزام المال بلا معين) لإلزامه وفي بعض هذا ما فيه والله." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٤٥

"ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ثم قال: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أي الثلاثة (مظنة إتقانه) أي التروي اتقانا (تاما فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروي (دونها) أي ثلاثة أيام (وعلى هذا) البحث (انتفى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على كونه متناولا للصدر إذ ظهر أن لا أثر لكونه جزءا في الدخول في الحكم (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه غير واحد من الحنفية والشافعية افتراض غسل المرافق بكونه مبنيا (على استعمالها) أي إلى (للمعية) كما في {ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم} [النساء: ٢] (بعد قولهم اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى (لأنه) أي هذا القول (يوجب الكل) أي غسل اليد إلى المنكب (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أي ذكر المرافق حينئذ (كإفراد فرد من العام) بحكم العام (إذ هو) أي ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعلق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي وإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يقتضي إخراج ما وراءها من وجوب الغسل المتعلق بالأيدي (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجا (بمفهوم اللقب) وهو مردود فكذا هذا

(وما قيل) أي وانتفى أيضا ما مشى عليه صاحب المحيط رضي الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المرافق بما حاصله أنه (لضرورة غسل اليد إذ لا يتم) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لتشابك عظمات الذراع والعضد) وعدم إمكان التمييز بينهما فيتعين للخروج عن عهدة افتراض غسل الذراع بيقين غسل المرفق وإنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) كما هو الفرض (لم يدخل جزآهما) أي الذراع والعضد (الملتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض غسل المرفق كما في الاختيار من أنه لما اشتبه المراد بغسل اليد إلى المرفق (للإجمال) لأن إلى تستعمل للغاية وبمعنى مع (وغسله) المرفق - صلى الله عليه وسلم - (فالتحق) غسله (به) أي بغسل اليد إلى المرفق (بيانا) لما هو المراد منه وإنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم إلى المرافق على دخول المرفق في الغسل (لا يوجب الإجمال) فيما هو المراد بقوله إلى المرافق ولا سيما (والأصل البراءة بل) الذي يوجب الإجمال (الدلالة المشتبهة) على المراد اشتباها لا يدرك إلا ببيان من المجمل وهي مفقودة هنا وحين كان الأمر على هذا (فبقي مجرد فعله) - صلى الله عليه وسلم - (دليل السنة) كما فعل زفر بقوله (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض

غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتاب من كتب الحنفية بأن الغاية (تدخل) تارة كما في حفظت القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل أخرى كما في قوله تعالى {فنظرة إلى ميسرة} [البقرة: ٢٨٠] (فتدخل احتياطا) هنا لأن الحدث متيقن فلا يزول بالشك وإنما انتفى (لأن الحكم إذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل

والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما وهو) أي تجاذبهما (منتف) إذ لم يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعان في غسل المرفق إيجابا ونفيا (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم بأن قوله إلى المرفقين غاية (لمسقطين مقدر) حتى كأنه قال: فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب إلى المرفق وإنما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجئ) إليه إذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ قوام الدين الكاكي من أن إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه الإسقاط) أي فهو غاية لا غسلوا لكن لأجل إسقاط ما وراء المرفق عن حكم الغسل وإنما انتفى (لأنه) أي اللفظ (لا يوجبه) أي هذا المراد (وكونه) أي إلى المرافق." (١)

"ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» متفق عليه لكن يشكل هذا بما روى مالك عن عمرو بن سليم الزرقي أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ها هنا غلاما يفاعا لم يحتلم من غسان ووارثه بالشام وهو ذو مال وليس له ها هنا إلا ابنة عم له فقال عمر مروه فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو بن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم.

(والخامس) أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة) والهبة وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو بإذن وليه) ؛ لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصبا مظنة الرحمة والإشفاق لا مظنة الإضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كما لا يملكه عليه غيره) من ولي ووصي وقاض؛ لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العتاق في حقه عدمها عند عدم الحاجة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٦٩/٢

فأما عند تحققها فمشروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم عندي فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا تبين فساد قول من يقول لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة؛ لأنا لا نسلم خلوه عن حكمه إذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتد والعياذ بالله وقعت البينونة بينه وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا إقراض القاضي فقط من الملي) ماله فإنه يملكه.

(لأنه) أي إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء بعلمه) من غير حاجة إلى دعوى وبينة فكان بهذا الشرط نظرا من القاضي له ونفعا (بخلاف الأب) ؛ لأنه لا يتمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي فلا يملكه (إلا في رواية) ؛ لأنه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي فيملكه (كاقتراضه) ؛ لأنه لا يهلك عليه ولا يجوز للوصي عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضي ذلك ذكره في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران) فإن كان البيع رابحا والإجارة والنكاح بأقل من أجرة المثل ومهر المثل فهي نفع وإن كان البيع خاسرا وهما بأكثر من أجر المثل ومهر المثل فهي ضرر (وتعليل النفع بدخول البدل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط وذكر) المعلل المذكور (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأي الولي) كما ذكره في التلويح وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتمالها على دخول شيء في الملك وخروج البدل عن الملك فبانضمام رأي الولي اندفع توهم الضرر؛ لأنه لا يرى المصلحة إلا فيما له فيه نفع غالبا فالتحق بما يتمحض نفعا ولا يخفى أن هذا في نفسه حسن وإنما الكلام في استفادته من التعليل ولا ريب في أنه إنما ينسب إليه بنوع عناية على ما فيها (فيملكه) أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأي الولي لاندفاع الاحتمال المذكور (لأنه) أي الصبي (أهل لحكمه) أي هذا التصرف (إذ يملك البدل إذا باشره الولي) أي يملك الثمن والأجرة إذا باع

الولي عينا من ماله أو آجرها والعين إذا اشتراها له.
(وأهل له) أي لهذا التصرف (إذ صحت وكالته به) أي أن يكون وكيلا لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل." (١)

"(فابتداء الحول من الإفاقة) عند أبي يوسف بناء على أن الأصلي ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) في أن ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلي والعارضي سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد، ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لا أبي يوسف ما لم يتم) الحول من الإفاقة وكان الأولى فلو أفاق بالفاء ولو كان هذا في العارضي وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الإفاقة.

[العته من عوارض الأهلية]

(وأما العته اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار مجحف لتعريفه باختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء، ومرة كلام المجانين وكذا سائر أموره وأحسن منه ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فخرج بناشئة عن الذات ما يكون بالمخدرات (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أي وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق امرأته وإعتاق عبده (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي وفي صحة قوله الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه (كإسلامه) أما أنه نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فلوجود أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه لا بإذن وليه ولا بدون إذنه كما لا يصح من الصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه بإذن الولي بدون إذنه كما في الصبي العاقل أيضا (ولا تجب العبادات عليه) كما لا يجب على الصبي العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج)وضمان متلفاته ليس عهدة) ؛ لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧١/٢

عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله.
لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد (وتوقف نحو بيعه) وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز (ولا يلي على غيره) لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند إسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحواله تحقيقا للعدل وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله تحقيقا للفضل وهو نفي الحرج عنه نظرا له ومرحمة عليه ذكره في الكشف وغيره.

[النسيان من عوارض الأهلية]
(وأما النسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي حاجة." (١)

"بالتكلم بها والمكره غير راض بالتكلم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذمي كما سيعرف في الإكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٦/٢

[السفه من عوارض الأهلية المكتسبة]

(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) وهو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقه (خفة تبعث) الإنسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ، ولم يقل والشرع كما قال بعضهم؛ لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع للأدلة القائمة على وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أي العقل فخرج الجنون والعته (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب ولا أهلية الوجوب؛ لأنه لا يخل بمناطهما وهو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة إلا أن السفيه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالأوامر والنواهي مطالب بالعمل بموجبها مثاب عليه معاقب على مخالفته فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية؛ لأنه إذا كان أهلا لوجوب حقوق الله تعالى كان أهلا لحقوق العباد، وهي التصرفات بالطريق الأولى فإن حقوقه أعظم؛ لأنها لا تحمل إلا من هو كامل الحال والأهلية بخلاف حقوقهم ومن ثمة وجب على الصبي نفقة الزوجات والأقارب والعشر والخراج، ولم تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما (وأجمعوا على منع ماله) أي السفيه منه (أول بلوغه) سفيها لقوله تعالى {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما} [النساء: ٥] أي لا تعطوا المبذرين أموالهم ينفقونها فيما لا ينبغي وأضاف الأموال إلى الأولياء على معنى أنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى {ولا تقتلوا أنفسكم} [النساء: ٢٩] أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها.

(وعلقه) أي إيتاء الأموال إياهم (بإيناس الرشد) على وجه التنكير المفيد للتقليل حيث قال {فإن آنستم منهم رشدا} [النساء: ٦] أي إن عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا للمال فادفعوا إليهم أموالهم (فاعتبر أبو حنيفة مظنـته) أي الرشد (بلوغ سن الجدية) أي كونه جدا لغيره أعني (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة ثم يولد له ولد في ستة أشهر فإنها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر فيصير هو جدا في خمس وعشرين سنة وإنما كانت هذه المدة **مظنة** بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشد ما نظرا إلى دليله) أي حصول الرشد له شرطا لوجوب الدفع له (من مضي زمان التجربة) إذ التجارب لقاح العقول (وهو) أي حصول رشد ما (الشرط لتنكيره) أي رشد في الإثبات في الآية فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة والظاهر أن من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد إلا نادرا فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب فقال يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لا (ووقفاه) أي إيتاء ماله (على حقيقته)

أي الرشد (وفهم تخلقه) أي السفيه بالرشد (واختلفوا في حجره) أي السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أي التي يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة أما الفعلية كالإتلافات والقولية التي لا يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أي أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) من حيث إنه مسلم لإسلامه وإن كان فاسقا بعصيانه ونظرا للمسلمين أيضا فإنه بإسرافه وإتلافه يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا.

(ونفاه) أي أبو حنيفة حجر السفيه عنها (لأنه) أي السفه (لما كان مكابرة) للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه؛ لأنه معصية ولما كان على هذا أن يقال من قبلهما فينبغي أن يجيز أبو حنيفة الحجر عليه كما قلنا صاحب الكبيرة يستوجب العقوبة والعفو عنه جائز دفعه بقوله (ثم إنما يحسن) الحجر عليه (إذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته وإلحاقه بالجمادات) فإن الأهلية نعمة." (١)

"(لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء فتوقف على طلبهم) ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب (فلا يتصرف) المديون (في ماله إلا معهم) أي الغرماء (فيما في يده وقت الحجر) من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم (أما فيما كسبه بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له (فيبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أي القاضي (عبد الذمي إذا أبى) الذمي (بيعه) أي عبده (بعد إسلامه) أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار.

[السفر من عوارض الأهلية المكتسبة]

(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠١/٢

خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل وهو (لا ينافي أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة (بل جعل سببا للتخفيف) ؛ لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو من أسباب التخفيف (فارقه) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان) أي وجد (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام) صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه (فإن كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر (إلا أنه لا كفارة) عليه (لو أفطر) لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران صورة السفر بالفطر (وإن وجد) المرخص (في أثنائه) أي اليوم (وقد شرع) في صومه إذ لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فإن طرأ العذر ثم الفطر ففي المرض حل الفطر لا) في (السفر) ؛ لأن بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر فإنه أمر اختياري والمرض ضروري ولكن لا تجب الكفارة لما ذكرنا (وفي قلبه) أي فطره قبل العذر ثم عروض العذر (لا يحل) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض؛ لأنه سماوي تبين به عدم الوجوب. وتجب)

الكفارة (في السفر؛ لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أي قبل السفر بإفطار صوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر (قبل تحققه) أي السفر (لأنه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة) من الأيام بلياليها وإن كان القياس أن لا يثبت إلا بعد مضيها؛ لأن حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس «صليت مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين» إلى غير ذلك (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان (في المفازة؛ لأنه) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة الأولى (وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداء إيجاب فلا تصح في غير

محله لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست بمحل لإثبات الإقامة ابتداء فلا يصح منه الإقامة فيها." (١)

"من يأتي بني قريظة فذهب الزبير فلما رجع قلت له يا أبت لقد رأيتك وأنت تمر إلى بني قريظة فقال أما والله إن كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليجمع لي أبويه يتفداني بهما فداك أبي وأمي» والخندق إما في السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمره إذ ذاك أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعمان من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة.

قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة ومما صرح بسماعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول «الحلال بين» الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد تحمل صغيرا وأدى كبيرا فقد «قيل له أشهدت العيد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال نعم ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر» وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي - صلى الله عليه وسلم - المدينة وعرضته أمه على النبي - صلى الله عليه وسلم - لخدمته فقبله وتوفي - صلى الله عليه وسلم - وهو ابن عشرين سنة وقد روي له عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا ولم ينقل الفحص في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولو في بعضها ولو فحص عنه لنقل ظاهرا ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (فبطل المنع) أي منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ إذ ذاك على ما هو عليه.

(وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة لجواز أن يكون ذلك للتبرك بدليل إحضارهم من لا يضبط لكن هذا إذا لم يتفقوا على رواية ما تحملوه في الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما تحملوه في الصبا (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأي) فإذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته كما في المعاملات والديانات.

(قلنا المعتمد الصحابة ولم يرجعوا) أي الصحابة (إليه) أي المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر لسن البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسي عن حجة القائلين بأن رواية الصبي في باب الدين مقبولة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٣/٢

وإن لم يكن مقبول الشهادة بحديث أهل قباء حيث قالوا فإن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئتهم وكان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روي أنه عرض على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال ولكنا نقول إن الذي أتاهم أنس بن مالك وقد روي أنه عبد الله بن عمر فإنا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك فإنما تحولوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغا يومئذ وإنما رده رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لضعف بنيته لا لأنه كان صغيرا فإن ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغا اهـ وقد مشت هذه الجملة على جماعة من المتأخرين وتعقب الشيخ قوام الدين الأتقاني فيها أمورا أحدها أن المخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلا غيره وإنما كان ابن عمر راوي أخباره كما في صحيح البخاري وغيره ثانيها «أن ابن عمر إنما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة فلم يجزه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فأجازه» كما ذكره البخاري في صحيحه ثالثها أن تحويل القبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهرا أو سبعة عشر وأنسا كان ابن عشر سنين كما سلف فكيف يكون بالغا ولم يكمل اثنتي عشرة سنة وأحد كانت في شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة لا بالعكس.

(والمحدثون عباد بن نهيك بن إساف وهو شيخ) أي والذي ذكره المحدثون أن الذي أتاهم عباد بن نهيك بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الأبناسي في رجال العمدة." (١)

"وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والإطلاق، وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص والتقييد والحمل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص، والبيان أولى والمعتزلة بالتناسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر إلى عمل الأمة في ذلك فإن حملوه على التناسخ يجب العمل به وإن حملوه على التخصيص يجب العمل به وإن لم يعرف عمل الأمة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٧/٢

في ذلك على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بأن عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر فيرجع في ذلك إلى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وإن كان أحدهما خاصا والآخر عاما فإن عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه التناسخ فإن كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص به وإن كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وإن وردا معا وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص وهذا قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية يبنى العام على الخاص في الفصلين حتى إن الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر المخصوص بطريق البيان.

وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك إذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ؛ لأنه لا يندفع التناقض إلا بهذا الطريق فأما إذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعمومه ولا يبنى على الخاص، وتوجيه هذه الأقوال مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك.

(ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب والتعارض (ما) أي الذي (بين قراءتي آية الوضوء من الجر) لابن كثير وأبي عمرو وحمزة (والنصب) للباقين (في أرجلكم) من قوله تعالى {وامسحوا برءوسكم وأرجلكم} [المائدة: ٦] (المقتضيتين مسحهما) أي الرجلين كما هو ظاهر قراءة الجر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد ب وامسحوا المقدر الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رءوسكم) ولعل فائدته التحذير من الإسراف المنهي عنه إذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح وإنما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه - صلى الله عليه وسلم -) لهما إذ قد (أطبق من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أي على غسله - صلى الله عليه وسلم - رجليه يزيدون على ذلك.

وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم وعلي رواه

أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الأنصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدام بن معدي كرب وكعب بن عمرو اليامي والربيع بنت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وممن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حميد وابن عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم بن غزية الأنصاري وأبو الدرداء وأم سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت." (١)

"(زيادة غير مسبوق به) أي بخلاف مستقر بعد شرعي إن كان ممن لا يشترط انقراض العصر وبعد إلى انقراضهم إن كان ممن يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الإجماع بعد الخلاف المستقر فإنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة؛ لأنه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الإخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينعقد فإنه لا يحتاج إليها أيضا؛ لأنه من أفراد المعرف فلا وجه لإخراجه، ثم مبنى هذا كله على أن الشروط المذكورة شروط لماهية الإجماع الشرعي كما ذكرنا آنفا (وإذن) أي وإذ كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف ما يتوقف حجيته عليه (فمن شرط العدالة) في المجمعين (وعدد التواتر) فيهم لحجيته كما الأول للحنفية وموافقيهم، والثاني لبعض الأصوليين منهم إمام الحرمين (مثله) أي زيادة ذلك في التعريف فيزاد إذا كان التعريف للأولين: " عدول بعد مجتهدي عصر " وللآخرين لا يتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول إن كانوا ممن يرون هذا الشرط وإلا فبعد مجتهدي عصر وستتضح هذه الجمل في مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف بمزيد أو نقصان بحسب ما هو شرط المعرف فليتأمل (وقول الغزالي) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصوره) أي وجوده؛ لأن أمته كل المسلمين من بعثته إلى يوم القيامة فقبل القيامة لا إجماع وبعدها حجية (وفساد طرده) لو أريد به تنزيلا اتفاقهم في عصر ما (إن لم يكن فيهم مجتهد) فإنه لا يكون إجماعا مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق إرادة المجتهدين في عصر للمتشرعة) من اتفاق أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - (كما سبق) هذا المراد (من) نحو ما عنه - صلى الله عليه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٦/٣

وسلم – «لا تجتمع أمتي على ضلالة») وستقف على تخريجه من طرق، ثم كأنه اختار هذا اللفظ ليوافق الحديث الدال على حجية الإجماع وقوله تعالى {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة: ١٤٣] والاتفاق قرينة ذلك فإنه لا يمكن إلا بين الموجودين في عصر (و) بفساد (عكسه لو اتفقوا على عقلي أو عرفي) لوجود المعرف مع عدم التعريف (أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (إذا كان) كل منهما (دينيا) لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أي الديني (خرج) بالديني فلا يضر عدم صدق التعريف عليه؛ لأنه لا حجية في الإجماع فيه ويطرقه ما تقدم آنفا (وادعى النظام وبعض الشيعة استحالته) أي الإجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام. وأما رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لا حجة فيه كذا نقله وأبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الإمام الرازي وأتباعه في النقل عنه وإنما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافي وسباسبها (يمنع من نقل الحكم إليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (إن) كان (عن) دليل (قطعي أحالت العادة عدم الإطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه (فيغني) القطعي (عنه) أي عن الإجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الإجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان (عن ظني أحالت) العادة (الاتفاق عنه لاختلاف القرائح) أي القوى المفكرة (والأنظار) ومواد الاستنباط عندهم وأحالتها لهذا (كإحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوته في نفسه (استحال ثبوته عنهم) أي المجمعين (لقضائها) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لخموله) أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه مجتهد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك (قبل تقرره) أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر إذ لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد." (١)

"في إفادة المطلوب فليتأمل والله أعلم.

(والاستدلال) كما ذكر إمام الحرمين على حجية الإجماع (بأنه) أي الإجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائها بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٨٢/٣

لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب (ممنوع) فإن سند الإجماع قد يكون ظنيا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون دق فيه النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم الاستدلال بإجماع الصحابة على حجية الإجماع لغير هذا، وحينئذ لا نسلم أيضا إجماعهم على تقديمه على القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فإنه) أي القطع ثمة (قطع كل) من المجمعين فإنه قول بأصل ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به (والقطع هنا) أي فيما سواه قد يكون (بعده) أي الإجماع وهذا من خواص المصنف - رحمه الله - (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول} [النساء: ٥٩] فلا مرجع إلى غير الكتاب والسنة؛ لأن الرجوع إليهما رجوع إلى الله والرسول (الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا ينفونه) أي المخالفون (فإن رجعتموه) أي القياس (إلى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي بأحدهما (فكذا لا إجماع إلا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع إلى أحدهما وحيث كان ذاك ردا إلى الله والرسول فكذا هذا (أو خص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له (وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (إن لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب

(ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايته أنه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول الأدلة الدالة على حجية الإجماع (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى {لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} [النساء: ٢٩] {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق} [الأنعام: ١٥١] إلى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئكم) أي الأمة إذ الخطاب عام لهم ولولا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي إذ لا ينهى عن الممتنع (أجيب بعدم كونه) أي النهي (منعا لكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ (لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهي جواز صدور المنهي) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا (الإمكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه ممتنعا بعارض من العوارض فلا يلزم جواز خطئهم. على أن الجواز عقلي بمعنى أنه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع (ومفاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهي إذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد، ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الأصول فوافقهم المصنف على ذلك وإلا فهي من مسائل الفقه كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر.

[مسألة انقراض المجمعين ليس شرطا لانعقاده ولا لحجته]

(مسألة انقراض المجمعين) على حكم أي موتهم عليه (ليس شرطا) لانعقاده ولا (لحجته) أي إجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر الرازي والقاضي عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعاني على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي والإمام على أنه المختار والرافعي على أنه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمتنع رجوع أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من حدث) من المجتهدين بعد إجماعهم فيه (وشرطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والأشعري على ما ذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء كان إجماعهم عن قطع أو ظن (إن كان سنده قياسا) لا إن كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب وغيره.

قال السبكي وهو وهم فإمام الحرمين لا يعتبر الانقراض ألبتة بل يفرق بين المستند إلى قاطع، وإن كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط تمادي." (١)

"يمين يكفرها {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} [الأحزاب: ٢١] قال وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة وأكثر التابعين.

وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن حزم إلى ابن عباس وساق بسنده إلى إسماعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال الرجل هذا الطعام حرام علي ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظرا فإن كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره التخيير سلمنا لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا والعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه إليها والثاني ظاهر قوله تعالى {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحريم: ١] إلى قوله تعالى {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}]التحريم: ٢] وهذا ما تقدم الوعد به آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت علي كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كفاية (وليس منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) العمل (لا مانع) منه شرعا فلا يليق جعل انتفائه شرطا له شرعا والله سبحانه أعلم.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٨٦/٣

[فصل في العلة]

(فصل في العلة) هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لا به (لحصول الحكمة جلب مصلحة) أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها (أو تكميلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه (أو تقليلها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا (فلزم تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا (وإلا) إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه (و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي هو الحكم مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما) أي المتعاقدين (إلى البدل) بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضا سببا لملك البدل و) شرع (حله) أي البدل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة.

(وهذا) أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التي هي

دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (وإذ خفي علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهي)." (١)

"أي الصيغة (العلة اصطلاحا) لا حقيقة (وهي) أي الصيغة (دليل مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) إذ هي مظنة الرضا الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي هو ملك البدل وحله معها لدفع الحاجة التي هي المصلحة (فظهر أن الرضا ليس الحكمة) في التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أي العدوان (إن لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أي لانتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر في المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أي شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنه مظنتها إلخ (مناسبته) أي الوصف (وهو) أي الوصف (كذلك) أي شرع الحكم عنده إلخ (المناسب فهو) أي المناسب (ما قال أبو زيد ما) أي وصف (لو عرض على العقول) كونه علة لحكم (تلقته بالقبول) لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي يقال هذا الشيء مناسب لكذا أي ملائم له (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أي الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أي الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أي اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أي طرقها (وشرطها) أي كون العلة شرطا للحكم في نفس الأمر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب) عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم.

(وهذا) القول بأنها شرط تفضلا (ما يقال الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخيص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخروية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أي كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرد) أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا بالمناسبة (وإن اختلف اسمه) أي التعبير عن هذا إذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد أو معللة بالأغراض وهذا معزو إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (لظنهم لزوم استكماله في ذاته كمالا لم يكن) حاصلا له قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أي اللزوم المذكور وإنما يكون (لو رجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (إليه) تعالى.

(أما) إذا رجعت (إلى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير إلى أنه على تقدير رجوعها إلى العباد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤١/٣

أيضا التزموا مثل ذلك وهو إن راجعها إلى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أي رجع المصالح إلى الفقراء (أثر كماله القديم) أي المتصف به أزلا لا كمال حادث له (ولا يخفى أن اللازم في المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أي بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله) وإنعاماته المختلفة الأنحاء (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (في ممر الأيام على الأنام) إذ لا شك في أنها مصالح للعباد ابتداء لا بواسطة العباد فقد {أعطى كل شيء خلقه ثم هدى} [طه: ٥٠] قال المصنف هذا إلزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن فقال لو صح ما ذكرتم لزم مثله في المصالح الواصلة إلى العباد ابتداء لا بواسطة شرع الأحكام من إنزال المطر وإنبات الشجر والأقوات وإيصالات الراحات وما لا يحصى إلى من لا يحصى من العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجدها (فما هو جوابهم فيه) أي المانعين عن كون إفاضة هذا الجود من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضا ولا يمكن أن يقال إلا إرادة الإحسان إليهم وتعريفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه العميم وبه نقول فيما نحن فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف في فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثمة قال المحقق التفتازاني والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦] {من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل} [المائدة: ٣٢] الآية." (١)

"أن المعتبر) في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي الأمة (في مجلس بيعه) إياها الآخر منه ولم يغيبا عنه وهذا مختلف فيه أيضا (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) أي بمكان ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (إلى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولا شك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرقي المذكور (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جني (ومجيزه) أي هذا إنما هو (أبو حنيفة لا هما)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٢/٣

أي صاحباه وإنما أجازه (نظرا إلى ظاهر العلة) التي هي العقد (لا إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي للمصلحة (مفسد تساويها أو ترجحها فقيل لا تنخرم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتفي الحكم لوجود المانع.

وهذا اختبار الإمام الرازي وأتباعه (ومختار الآمدي وأتباعه الانخرام) فينتفي الحكم لانتفاء المقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بعه بربح مثل ما تخسر) أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانخرام (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدتها فيها بل هي إما مساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطا للصحة (وإلا) لو رجحت مصلحتها على مفسدتها (أجمع على الحل) لها للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة واللازم منتف (أجيب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد كالصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولو نشآ معا من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعا (وإذا لزم) في عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للمرجح (في ترجيح إحداهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أولا وهو فله أي للترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (إجمالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الإجمالي هو (لو لم يقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أي ثبوت الحكم لا لمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركه) من الأوصاف الصالحة لإناطة الأحكام بها إذا وجدت تلك الأحكام في محالها الواردة فيه فإن ثبوتها فيه تعبد صحيح.

فإن قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان لمفسدة (لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار

المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف.

(وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فإذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للحنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والآمدي." (١)

"لملك ذي المحرمية فليس في التحقيق إلا قسمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملائم المرسل) المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتيب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) وإلا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب إما من الأربعة قيل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فإن عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر.

قال المصنف - رحمه الله - (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وإنما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٦/٣

في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا يقال مجيء مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لأنا نقول لا (لأن المراد به) أي بالإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحرمهما) أي موقع العداوة السكر والقذف (وأما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين) لأن التركيب من ثلاثة بإسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين.

فإن كان الساقط العين في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحد وإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس، والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيمم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج إليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) إليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء فتيمموا} [النساء: ٤٣] إقامة لأحد العناصر مقام الآخر فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحيث ينشف النجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط." (١)

"في نفس الأمر بل في إطلاق إضافته إليه كما تقدم في أول هذا التقسيم والجزء الأخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مثالهم له وهو ملك ذي الرحم المحرم للعتق فإن كلا من القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر في العتق أما القرابة المحرمة فإنها توجب الحرمة والرق يوجب المذلة وإذا صينت عن أدنى الرقين وهو النكاح احترازا عن القطع فلأن تصان عن أعلاهما أولى.

وأما الملك فلقوله - صلى الله عليه وسلم - «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه» ويفوت العتق بفوات كليهما فلا جرم أنه إن تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق إليه حتى يصير المشتري معتقا وتصح نية

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٥/٣

الكفارة عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافا إلى الوصف الأخير بل إلى المجموع لما كان الشراء إعتاقا ولما وقع عن الكفارة وإن تأخرت القرابة أضيف العتق إليها حتى لو ورثا عبدا مجهول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه لأن المدعي يصير معتقا بواسطة القرابة وإلا لما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما نعم إذا قيل بأنه يجب فيما هو علة اسما أن يكون موضوعا للحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسما لأن كلا من القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وإنما الموضوع له ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظرا لجعل اليمين قبل الحنث علة اسما للكفارة مع أنها غير موضوعة إلا للبر كما ذكره المصنف سالفا ثم قد أورد على إضافة الحكم إلى الجزء الأخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم إلى الشاهد الأخير حتى يضمن كل المتلف إذا رجع وأجيب بأن الشهادة إنما تعمل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع أيا كان نصف المتلف ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع إلى العلة إذا تركبت من وصفين أو أوصاف هل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاختار فخر الإسلام الأول والقاضي أبو زيد والإمام السرخسي الثاني أو الثالث فسفينة لا تغرق بوضع كر فيها وتغرق إذا زيد عليه قفيز فوضعهما إنسان من مال غيره بغير إذنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الأولين يضاف التلف إليهما وعند الفريق الثاني إلى صفة الاجتماع وعند الفريق الثالث إلى قفيز منها غير عين ويستوي الجواب بين أن يلقيهما معا أو متعاقبا لأنه ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف.

وأما في حق الحكم فإن كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل إن كان بغير إذن صاحبها طرحهما معا أو متعاقبا أو كان مأذونا من صاحبها بطرح الكر لا غير لأنه ما رضي بوضع متلف وإن كان الطرح من اثنين.

فإن طرحا معا فعليهما أو متعاقبا فعلى الأخير منهما عندنا وعليهما عند زفر لأن التلف حقيقة حصل بالكل أو تزايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وإن حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تنعقد علة التلف بدون الوصف الأخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والمتلف هو وصف الاجتماع أو لأن بالأخير يصير الواحد منهما متلفا لأنه كان موجودا ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل إياه علة والحكم في الشرع يضاف إلى علة العلة كما إلى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان وهذا يفيد أن الإضافة إلى المجموع قول زفر وإلى الأخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (وإلى علة اسما وحكما كل مظنة) للمعنى المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا (كالسفر

والمرض للترخص) برخصهما فإن كلا منهما علة له اسما لأن الحكم الذي هو الرخص يضاف إليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكما لأن الرخص يثبت عند وجودها (لا معنى لأن المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لا نفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها إقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعا للحرج إلا أن هذا إنما يتم في السفر فإن جواز الترخص للمسافر منوط بمطلقه لعدم تنوعه فإن المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثمة قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لا في المرض لتنوعه إلى ما يكون سببا لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الإفطار وإلى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به." (١)

"صدر الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) في إن كنت تحبيني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه له وتأثيره فيه وإنما أقيم الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البزدوي ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث إنه جعل الأمر إلى إخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكما لم أقف عليه في كلام غير المصنف فلعله من تخريجه والله تعالى أعلم

[المرصد الثاني في شروط العلة]

(المرصد الثاني في شروطها) أي العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه (ومظنية الحكمة) أي وكونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعت له (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودي لطائفة من الشافعية) منهم الآمدي (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وعزاه سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاوي مذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدما لوجودي كقلبه اتفاقا (قيل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٥/٣

وجواز) تعليل (العدمي به) أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال (النافي) لتعليل الوجودي بالعدمي (العلة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منحصر في المناسب ومظنته وهو ما يلازمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة.

(و) العدم (المضاف إما) مضاف (إلى ما في الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (معه) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسبا للحكم الوجودي ولا مظنته مناسب له فإن ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسبا له (أو) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسبا ولا مظنة مناسب بالاتفاق بل لا بد معه من مقتض يقال أعطاه لعلمه أو لفقره ولو قيل لعدم المانع عد سخفا لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشئا لمصلحة ودافعا لمفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضيا وعدما للمانع ومثله يصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم) عدم المنافي للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافي للمناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافي للمناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافي للمناسب مظنة للمناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنة له) أي للمناسب (إن كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة خفي) أيضا (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) والخفي لا يصلح مظنة للخفي لأن الخفي لا يعرف الخفي وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغيرهما من الأسباب وكيف والملكات أجلى من الإعدام.

(أو)." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/١٦٧

"مضاف إلى (غير مناف) للمناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ثم أشار إلى إيضاحه بمثال وهو (كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت) فيكون عدم الإسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع إسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الإسلام مانعا من القتل فما المقتضي لقتله (أو) كان القتل مع الإسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر العلة فليقل يقتل لأنه كافر (أو) كان القتل مع الإسلام ينافي مناسبا للقتل (خفيا) وهو الكفر مثلا (فالإسلام كذلك) أي خفي لأنه نقيضه والنقيضان مثلان (فعدمه) أي الإسلام (كذلك) أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء (أو) كان القتل مع الإسلام (لا) ينافي مناسبا إذ ليس الكفر هو المناسب، ولذا قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام (فالمناسب) شيء (آخر يجامع كلا من الإسلام وعدمه) أي الإسلام فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الإسلام خاصة مظنة الحل.

(ودفع) هذا الدليل (من الأكثر باختيار أنه) أي ما أضيف إليه العدم (ينافيه) أي المناسب (وجاز كونه) أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف إليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف إليه العدم (مظنته) أي المناسب والمستدل إنما أبطل هذا.

وأما كون عدم ما أضيف إليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وإنما قلنا يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الإسلام) فإنه مشتمل (على مصلحة التزامه) أي الإسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والحنفية يمنعون العدم مطلقا) أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدمي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمي بالعدمي (والدليل المذكور) للنافين للوجودي خاصة (يصلح لهم) أي للحنفية النافين له مطلقا (لأنه) أي الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أي كونه علة لوجودي أو عدمي لانتفاء المناسبة ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة لأنه ثابت بالعدم الأصلي فلا يصلح العدم له لا للعدم ولا للوجود (ويرد) عدم جواز كون العدمي علة للعدمي (نقضا من الأكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز كون العدمي علة لوجودي وجواز كونه علة لعدمي (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب في المثال) المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم وجودي ضد الإسلام ويستلزم) الكفر (عدمه) أي الإسلام (كما هو

شأن الضدين في استلزام كل عدم الآخر فالإضافة) للقتل (فيه) أي في المثال (إلى العدم) أي عدم الإسلام إنما هو (لفظا) وإلا ففي التحقيق ما هو مضافا إلا إلى الأمر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجوز بالإضافة إلى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون إضافة الحكم إلى العدم لفظا فقط (في عدم علة ثبت اتحادها لعدم حكمها كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لأنه لم يغصب) فإن الغصب سبب معين للضمان والخلاف لم يقع في مطلق الضمان بل في ضمان الغصب هل يجب في زوائد المغصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب الضمان في الولد بعدم الغصب إذ لا سبب للضمان هنا إلا هو فعدمه دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأبي حنيفة) ومحمد أيضا (في نفس خمس العنبر لم يوجف عليه) أي لم يعمل المسلمون خيلهم وركابهم في تحصيله فإن سبب وجوب الخمس فيه واحد بالإجماع وهو الإيجاف بالخيل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس وهذا لأن الخمس إنما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخيل والركاب والمستخرج من البحر ليس في يدهم فإن قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة فلا يخمس.

(والوجه)." (١)

"الركن.

(والمانع) تخصيص العلة يقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة فيه (حكما لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله - صلى الله عليه وسلم - «إنما أطعمك الله وسقاك» فكان أكله كلا أكل فبقي الركن حكما و) الصائم النائم (المصبوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أي الصائم الناسي (إذ ليس) فعله المفوت للركن (مضافا إلى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائما) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم إضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطر أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة فما الظن بهذا نعم آخرون على أنه يفسد في هذه وذكروا أنه الأصح لإمكان الامتناع عنه بأن يأوي إلى خيمة أو سقف فينقدح على هذا أن يقال فيما نحن فيها إن كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله في حلقه أفطر وإلا فلا كما ينقدح أن يقال في المستوضح بها أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائرا في فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٨/٣

أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلمتهم على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد ولم يقيدوه بشيء وقالوا إنه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون إثارة الغبار من تعاطيه أو بدنوه.

فإن تم إطلاق عدم الفساد فيه مع هذا تم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقا وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم.

(ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم الناسي (الإضافة إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم إلحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فإن في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلتين فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا ونسب إلى السهو وفي هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانيا الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص يقولون يقبل قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه فإنهم يقولون لا نسمع هذا منك فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت.

وثالثا الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل إن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الإمام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة (في محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسرا باصطلاح فشرط عدمه لصحة العلة والمختار) عند ابن الحاجب والآمدي وعزاه إلى الأكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائنا من كان هي السفر (لا تصح علية السفر) للترخص المذكور (لانتقاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة) كحمل

الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار (في الحضر) لوجود المشقة في المحل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علتها التي هي السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أي الحكمة." (١)

"(غيرها) أي العلة (وكونها) أي الحكمة هي (المقصودة) من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي السفر لأنه وصف ظاهر منضبط (فيبطل ببطلانها) أي الحكمة وفاعل يبطل (ما لم يعتبر إلا لها) أي الحكمة وهو علية السفر (إنما يلزم لو اعتبر مطلقها) أي المشقة.

(وهو) أي اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) الشاقة لأن غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المنقوضة) وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع (إلا أن شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم، والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلاح الأصل لكونه مقيسا عليه (كالقطع بالقطع) أي كقطع اليد بقطع اليد شرع (لحكمة الزجر) للمكلف عن الإتيان بمثله (تخلف) القطع (في القتل) العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد العدوان (وهو) أي ما هو أنسب به من القطع (القتل) إذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد والحاصل أنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زاجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره.

(وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة) لعسر ضبطها وتعذر تعين القدر الذي توجبه (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكد تقف على الجزم بأن التخلف) للحكم (عن مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلا مانع) لا ينقض عليتها خصوصا إذا (كانت مومى إليها) أيضا مثل {أو على سفر فعدة} [البقرة: ١٨٤] لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٩/٣

بخصوصه (ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الإذن) أي في إذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها (بالسكوت) في النكاح الاختياري منها (لحكمة الحياء) كما يشير إليه ما في الصحيحين واللفظ للبخاري «عن عائشة قلت يا رسول الله لسنا من النساء قال نعم قلت إن البكر تستحي فتسكت قال سكوتها إذنها» (ولو فرض ثيب أوفر حياء) منها (أو سبب اقتضاه) أي حياء أوفر من حيائها (كزنا اشتهر لم يكتف بسكوتها إجماعا) وإن ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها (فتخلف) الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت فيهما مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) للاكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أي عدم بطلان عليتها (إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوقه) أي حياء البكر (ثبوت الحكم) الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك (معه) أي مع حياء فوقه (لعدم دليله) أي الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنتقض العلة بنقضه لأنه غير المعتبر. وأما النقض المكسور وهو نقض بعض)

العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أي ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كما لو قال) الشافعي (في منع بيع الغائب) هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح بيعه) (كبيع عبد بلا تعيين) له والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعترض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها إجماعا (وحذف المبيع) فاختلف في إبطاله للعلية قيل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الآمدي وابن الحاجب أنه (لا يمنع) العلية (لأنها)." (١)

"بنص قطعي محكم باصطلاحهم أيضا لأنه لا يحتمل النسخ أيضا كما تقدم في موضعه.

ومشى السبكي على تقديم القياس الثابت علته بالإجماع القطعي على الثابت علته بالنص القطعي وتقديم الثابت علته بالإجماع القطعي على النص القطعي (وما بالإيماء على ما بالمناسبة) أي وتقديم القياس الثابت علية علته بإيماء النص على القياس الثابت علية علته بالمناسبة عند الجمهور لما فيها من الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ومشى البيضاوي على تقديم المناسبة على الإيماء لأنها تقتضي وصفا مناسبا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٠/٣

والإيماء لا لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أو لا والوصف المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقا في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف بالإجماع تأثير عينه في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي بالإجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أخص كان الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على ما دونه.

(وهذا) الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير جنسه في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير نوعه في جنس الحكم لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة ذكره في التلويح ويخالفه ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العمدة في التعدية لأن تعدية الحكم فرع تعديتها فكلما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر مما ذكرنا آنفا (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكرنا ثمة وجهه وما على إطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر على ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب) في العين (على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين ويظهر بالتأمل فيما سبق) من المركبات وغيرها (أقسام) أخر كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فإنه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التلويح.

ويعارضه ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع بوجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لأنه أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتتبع والتأمل (وللشافعية ترجح المظنة على الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أي الحكمة.

قلت حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب المنع مطلقا عن الأكثرين وعلى هذا فلا

تعارض ليحتاج إلى الترجيح بل يتعين القياس المعلل **بالمظنة** والجواز مطلقا ورجحه الإمام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجح **المظنة** على الحكمة مطلقا كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما ألحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها وإلا فلا وهو مختار الآمدي وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما والترجيح المذكور بلا حاجة إلى القيد المذكور ويترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال الإمام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال العدم على نوع مصلحة فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون." (١)

"في الأسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح إلا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة وإنما قلنا قياسنا أقوى (لأن أثر الحرية في اتساع الحل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحل (تشريفا) للحر (كالطلاق) فإن كونه ثلاثا يتبع الحرية إلا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في جانب الزوج (والعدة) فإنها في حق الحرة ثلاثة أقرؤ وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام وفي حق الأمة قرآن، وشهر ونصف، وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فإنه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان (وكثير) من الأحكام لأن الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعة للبشر في الدنيا إذ بها يكون أهلا للولايات ويملك الأشياء فيكون تأثيرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الآدمي به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يجز له نكاح الأمة مع طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس المعقول لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الأربع.

قلت وأما ما في التلويح وربما يجاب أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من **مظنة** الإرقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر إذ لا خسة كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول الحرة المسلمة بالكافرة الكتابية

(ومنع) الشارع من (الإرقاق وإن تضمنه) أي التشريف (لكنه) أي الإرقاق بتزوج الأمة (منتف لأن اللازم)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٢٩

من تزوجها (الامتناع عن) إيجاد (الجزء) أي الولد (الحر) إذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (إرقاقه) أي الجزء أي لا أنه ينتقل من الحرية إلى الرق والهلاك إنما هو في إرقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع عن الجزء الحر هو (المراد بالإرقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لأن ماءه) أي العبد إذا تخلق منه ولد في الحرة (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن أمته مطلقا وعن زوجته الحرة برضاها وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم فإن العزل وما معه إتلاف حقيقة والإرقاق إتلاف حكما إذ في العزل ونحوه يفوت أصل الولد بحيث لا يرجى وجوده وفي الإرقاق إنما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجى زواله بالعتق وإذا جاز الأول كان الثاني بالجواز أحرى (ومنه) أي ومن الترجيح بقوة الأثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في نفي استنان تثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستنان تثليثه كما هو مذهب الشافعي وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فإن قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التثليث (من) أثر (قياسه) في استنان التثليث وهو مسح الرأس (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وإنما قلنا قياسنا أقوى حينئذ.

(فإن شرعه) أي مسح الرأس (مع إمكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس إلا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (وإلا) إذا لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طردا وعكسا لوجوده) أي التثليث.

(ولا ركن في المضمضة والاستنشاق ووجود الركن دونه) أي التثليث (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج إلى غير ذلك فلا يصلح التعليل بها أصلا.

فإن قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات." (١)

"مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت علية شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو ملائما ووجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٣/٣

المؤثر أو الملائم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد تثبت عليته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيئا واحدا له تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) علية ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محل آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم معللا باشتماله على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأنا إنما نثبت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذ المفروض تغاير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبته له من غير أن يشهد باعتباره أصل (إلا المرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملائمة (وهذا على) قول (الشافعية أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي الأول (بعينه لآخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (إذا كانت سببيته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعا) بقوله – صلى الله عليه وسلم – «يدا بيد» كما في صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار و) هذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة إن لم يكنه) أي الإخالة والظاهر أنه هي في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضا (لأن الوصف الأصل أن تثبت عليته بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الأصالة لا بالإلحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت فيه وإن ثبتت) عليته (بالنص ثم عقلت مناسبتها للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضا (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الأصالة (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص و) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي – رضي الله عنه – وهو) أي حمله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها فيلحق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت

معها حكم المنصوصة كما ألحق) علي – رضي الله عنه – (الشرب) للخمر (بالقذف) في الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي – رضي الله عنه – في هذا مخرجا في مسألة لا إجماع إلا عن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يترجح الملحقون على غيرهم لإجماع الصحابة السكوتي على الإلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوتي حجة، نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسألة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف إعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولا من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدية على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم التحكم لولا جوازه." (١)

"والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ)

للنظر في مصلحة الأمان

لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فنظره) أي الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون في القتال) أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد الذي أذن سيده له في قتال الكفار فإن له الأمان بالاتفاق (فيقول) المعترض (الإذن) أي إذن السيد له في ذلك (خلفها) أي الحرية (لدلالته) أي إذن السيد له في ذلك (على علم السيد بصلاحه) لإظهار مصالح الأمان أو قام الإذن مقام الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع في النظر (فالباقي) أي الإسلام والعقل (علة على وضع أي قيد الحرية) أي هما معها (وآخر) أي والباقي علة أيضا على وضع آخر وهو كون الإسلام والعقل مع (الإذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغي) المستدل ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيها فإن أبدى) المعترض (فيها) أي الصورة المبداة (خلفا) آخر (فكذلك) أي فجوابه إلغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن يقف أحدهما) إما المستدل لعجزه عن الإلغاء أو المعترض لعجزه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر الرجال ويتبين فرسان الجدال.

(ولا يلغي) أي ولا يفيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الأصل (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل) في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعترض بل (مع الرجولية لأنه) أي كون المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٤٠

إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيه) أي المستدل كون المرتد رجلا **المظنة** لذلك (بمقطوع اليدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا (لا يقبل) من المستدل أي لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية **مظنة**) اعتبرها الشارع فيدار الحكم عليها غير ملتفت إلى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على وصف المعترض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدي (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة إذ لا تعليل بالمرجوح مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (منتف مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف المستدل وهو باق إذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان فإن القتل أقوى في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما (أو يدعي) أي إلا أن يدعي (المعترض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فإنه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه.

(وأما أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الأصل) أي لكون القاصرة معارضة لها بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الأحكام كما أشار إليه عضد الدين (فلا) قال المصنف أي فلا يصح هذا التنزل منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل بل يكون الوصف المستقل المتعدي مرجحا على المستقل القاصر.

(واختلف في) جواز (تعدد الأصول) أي أصول المستدل المقيس عليها (فقيل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج إليه) لأن المقصود الظن وهو يحصل به (ويدفع) هذا (بثبوت الحاجة) إلى الزائد عليه (لزيادة القوة) في الظن فإن قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الأصول (إلى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أي هذا الدفع المذكور (لأن معه) أي مع تأديه إلى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختيار جوازه) أي التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذاك) القوي (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه) لانتفاء الانتشار (لا) في (المناظرة) لتأديه إلى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلف في اقتصار المعارض على أحدها فالمجيز) لاقتصاره على أحدها. قال (إبطال جزء من كلامه) أي المستدل (إبطاله) أي كلامه من حيث هو مجموع (وملزم إبطال الكل)

قال (إذا سلم له) أي المستدل (أصل كفاه) في مطلوبه لسلامته عن المعارض فيتم القياس المقتضي للمقصود من الحكم (ومحله) أي هذا القول." (١)

"الوزن (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زمنه – عليه الصلاة والسلام – وإلا) لو لم يكن في زمنه – صلى الله عليه وسلم – عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمحمد) أي وكما فيما لمحمد (في إيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أي إيداعه (تسليط) له على إتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد (وللشافعية) أي وكما فيما لهم (في) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (ويزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالأهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (بإسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (إذ هو) أي بيان المراد بها (وظيفة المتكلم به) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما ادعاه (دفعا لنشر الجدال) بالانتقال والاشتغال.

السؤال (الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولا بد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) بجامع بينهما يثبت عليته (فهي) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونها معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعترض (إثبات وصفه) أي عليته (بمسلكه وللآخر) أي المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أي فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا لانقلاب وظيفتهما (وهو) أي انقلابهما لانقلاب التناظر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٣/٣

(وجه منع مانعها) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض في دليله ولا عليه أتم نظر المعترض في دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (الممتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل)موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للعجز عن القدح فيها واختلف في قبول الترجيح (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل) بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرعه) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فإنه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي إبطال الترجيح مطلقا.

(وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل كأن يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا تجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جزءا (منه) أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من." (١)

"بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا

(فإذا ظنه) أي كون الدليل دليلا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلا إذ لو لم يعلم كونه دليلا لجاز أن يكون الدليل عنده غيره فيجب عليه العمل بذلك الغير لا به فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في اعتقاد أنه دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا إذ هذا مجتهد، وقد أخطأ في هذا الحكم، وهو اعتقاد أنه دليل (ويتم إلزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) ، وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٥/٣

القطع به بخلاف المخطئة، فإن على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلا مخطئا أيضا، ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الأبهري

وهنا نظر؛ لأن الشارع جعل مناط وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلا، وتجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالمظنون ما دام مظنونا يجب العمل به، وإذا صار غيره مظنونا انتفى الظن المتعلق فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد مصيبا إصابته في الأحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يتم الإلزام.

وقال المصنف: (والجواب) من قبل المصوبة عن هذا الجواب (أن اللازم) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه (وهو) أي ما يثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) إليه (لا) ظهور (خطئه) أي الحكم الأول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجويز انقضاء مدة الحكم) الأول (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجويز) لنقيض الحكم، وهو المرجوع إليه (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة.

(وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائم) من المخطئة (لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (والعلم) به (ينفي احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علما، أو لو كان) ظن الحكم موجبا لعلمه (جاز ظنه) أي النقيض (مع تذكر موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الأول) وجواز الظن مع تذكر موجب العلم باطل، بيان الملازمة قوله: (لجواز الرجوع، أو لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكر الظن) للحكم الأول (لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب) للعلم به لوجود دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه (وإلا) لو لم يمتنع ظن نقيضه مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الأول (جائز بالرجوع) عن الأول إلى نقيضه ثم هذه الأوجه الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة لإبطال مذهب المصوبة (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البهت) لإمكان بقاء الظن (فتجعل) هذه الأوجه الثلاثة (دليل بقاء الظن عند القطع بمتعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا وألزم على المختار) ، وهو قول المخطئة (انتفاء كون الموجب موجبا في الأمارة) حيث قالوا: لا يمتنع زوال ظن الحكم إلى ظن نقيضه مع

تذكر الأمارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب.

(وجوابه) أي هذا الإلزام (أن بطلانه) أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي إنما هو (في غيرها) أي الأمارة (أما هي) أي الأمارة (فإذن لا ربط عقلي) بين الظن، وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون إلا عن موجب (جاز انتفاء موجبها مع تذكرها) كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له إلى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشيء ثم يحصل العلم بنقيضه كما إذا ظن شخص كون زيد في الدار لأمارات تدل عليه ثم رآه خارج الدار، وإذا لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل إطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد شائعا متكررا بلا نكير كعلي." (١)

"وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال: «قدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فساقه إلى أن قال فنزلت {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر} [المائدة: ٩٠] الآية فقالوا: انتهينا يا رب وقال الناس: يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وماتوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا} [المائدة: ٩٣] الآية» .

وهذا إنما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للحرج عن الشاربين قبل التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد الانتشار) ، فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله إنما هو (لتقصيره) في معرفته (كمن لم يطلب الماء في العمران فتيمم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) ، وهو العمران؛ لأنه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه العمل) بالدليل، وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال، أو استكشفه فوجد الماء فيه أما لو استكشفه فلم يجده فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر، وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المفازة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته؛ لأنه لم يلزمه الطلب؛ لأنها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للإنسان (بأنه وكيل، أو مأذون) من سيده إذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل، والمولى قبل بلوغ الوكالة، والإذن إليهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل، والإذن نوع إلزام على الوكيل، والمأذون

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٠٩

حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم، والتسلم، والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة، والإذن في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما، وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (إلا في شراء الوكيل) ، فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شراؤه (على نفسه) .

ولو كان ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه (قلت) : كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم لجهلهما بالوكالة، والإذن وزاد صدر الشريعة معنى قول المصنف كالفضولي إلخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها اعلم أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره: اشتر عبدي من فلان لنفسك، أو لعبده: انطلق إلى فلان ليعتقك، أو لامرأته: انطلقي إلى فلان ليطلقك، فاشترى من فلان، أو أعتق، أو طلق فلان بدون العلم جاز ثم قال: والحاصل أن الوكيل هل يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيادات لا يصير وفي رواية وكالة الأصل يصير كذا في المحيط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال: تأويله إذا علم اهـ.

فإن تم هذا وإلا فينبغي أن يقيدوا بالوكالة القصدية اللهم إلا إذا اختير رواية الزيادات ثم في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم؛ لأن كلا منهما إثبات الولاية اهـ وهذا بإطلاقه يعكر حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة، ولو قال لأهل السوق: بايعوا عبدي هذا صار مأذونا، وإن لم يعلم العبد به فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الإذن غير أن فيها أيضا، ولو قال لآخر: بع عبدك من ابني إن علم الابن صار مأذونا وإلا فلا ولا فرق بينهما مؤثر فيما يظهر ولا محيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيتخرج كل من هذين الفرعين على رواية، وقد أشار إليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون: ولا يصير مأذونا إلا بالعلم فلو قال: بايعوا عبدي، فإني أذنت له في التجارة فبايعوه، والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال: في المسألة روايتان اهـ بقي الشأن فيما هو الأرجح منهما، فإن تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها وإلا فينتفي." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٢٨/٣

"غير وحي يوجب فدل على أنه كان مفوضا إليه، فإنه لا ينطق عن الهوى (ولما «قتل النبي – صلى الله عليه وسلم – النضر بن الحارث بأمره عليا – رضي الله عنه – بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا ثم سمع ما أنشدته أخته قتيلة» على ما ذكر ابن إسحاق وابن هشام، واليعمري.

وقال السهيلي: الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشى عليه الذهبي في التجريد، ومن قبله الآمدي، والرازي وأتباعهما

(ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

في أبيات) سابقة على هذا هي

يا راكبا إن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتا بأن تحية ... ما إن تزال بها النجائب تخفق

مني إليه وعبرة مسفوحة ... جادت بواكفها وأخرى تخنق

هل يسمعن النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد يا خير ضنء كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهي

، أو كنت قابل فدية فلينفقن ... بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

صبرا يقاد إلى المنية متعبا ... رسف المقيد وهو عار موثق

الأثيل موضع قبر أخيها بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة؛ لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأثيل هذه المسافة وتخفق بضم الفاء وكسرها تضطرب، والهمزة في أمحمد للنداء، والتنوين فيه للضرورة وضنء بكسر الضاد المعجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذي يضن به أي يبخل به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للمفعول فيهما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج، والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية، أو استفهامية، والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت، والفتى وإن كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحقد وعداوة قديمة ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب.

«قال لو بلغني هذا الشعر قبل قتله لمننت عليه» وذكر الزبير بن بكار في كتاب النسب «فرق لها رسول

الله – صلى الله عليه وسلم – حتى دمعت عيناه، وقال لأبي بكر لو سمعت شعرها ما قتلت أباها» وهذا مما يشهد بأنها ابنته فلو لم يكن القتل وعدمه إليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها إليه وعدم بلوغه.

(أجيب بجواز كونه) – صلى الله عليه وسلم – (خير فيها) أي في هذه الصور الثلاثة (معينا) أي كأنه قيل له: أنت مخير في إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (بوحي سريع) لا من تلقاء نفسه على أن في الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الإسنوي، والأحسن في الجواب أن يقال: أما قضية النضر فقد يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – مخيرا فيه وفي غيره من الأسارى، والتخيير ليس بممتنع اتفاقا بل هذا التخيير ثابت في حق كل إمام، وأما قوله للأقرع: لو قلت نعم لوجب فمدلوله الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة، فإنه – صلى الله عليه وسلم – لا يقول نعم إلا إذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها؛ لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها، وأما قوله «لولا أن أشق على أمتي» فيحتمل أن يكون البارئ تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الأول رجوع عن الدعوى، وهو)." (١)

"(لا يكاد يوجد فإنه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث إلى موجدها، و) الحال أنه (لم يخطر له الموجد أو خطر فشك فيه من يقول لهذه الموجودات رب أوجدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة إلخ) أي على كل شيء إلى آخر صفاته الذاتية (فيعتقد ذلك بمجرد تصديقه من غير انتقال) للسامع من المصنوع إلى الصانع (يفيد اللزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال إلا هذا فمن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله لكن إلكيا بعد أن حكى إجماعهم على أنهم مؤمنون قال: وإنما الخلاف في أنهم عارفون بالأدلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها؛ لأن الله تعالى لم يوجب عليهم إلا هذا القدر فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يكتفي من الأعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم «عن معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها وسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك فقال ائتني بها فجاءت فقال أين الله فقالت في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة» فهذا دليل على الاكتفاء

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٣٨

بالشهادتين في صحة الإيمان، وإن لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي: هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اهـ.

فما ذكره المصنف ماش على الأول (قالوا) أي مجوزو التقليد في العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر فيها ثانيا: (وجوب النظر دور لتوقفه) أي وجوبه (على معرفة الله) الموجب له، وتوقف معرفة الله على النظر (أجيب بأنه) أي إيجاب النظر متوقف (على معرفته) أي الله سبحانه (بوجه، والموقوف على النظر ما) أي معرفة الله تعالى (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف بما يجب له) من صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال وقال (المانعون) من النظر: النظر (مظنة الوقوع في الشبه والضلال) لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون ممنوعا (إذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به) ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأيضا فيحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام (الناظر) أيضا؛ لأن نظره مظنة الوقوع فيهما أيضا.

ثم تقليد المقلد إياه حينئذ أولى بالحرمة؛ لأن فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه، وإضلاله (إذ لا بد من الانتهاء إليه) أي إلى المقلد الناظر. (وإلا) لو لم ينته إليه (لتسلسل) إلى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد، والتسلل المذكور باطل فإن قيل ينتهي إلى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار إليه بقوله (والانتهاء إلى المؤيد بالوحي، والأخذ عنه ليس تقليدا بل) المأخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح أن التقليد واجب، وأن النظر حرام.

[مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه]

(مسألة: غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد، وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي) للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم أن عليه الأكثرين.

ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد (ومطلقا) أي ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفيه) أي نفي القول بالتجزي (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة: إنما يلزم التقليد (في العالم بشرط تبيين صحة مستنده) أي المجتهد له (وإلا) لو لم يبينها له (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} [النحل: ٤٣] (فيمن لا يعلم) عاميا صرفا كان أو عالما ببعض

العلوم غير عالم بحكم مسألة لزمه معرفته (وفيما لا يعلم لتعلقه) أي الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم، وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه (وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا إبداء مستند) لهم في ذلك، وشاع وذاع (ولا نكير) عليهم فكان إجماعا سكوتيا على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقا.

قال." (١)

"قال الشيخ موفق الدين: (هذا بغير خلاف) .

وقال الشيخ مجد الدين: (لا نعلم فيه خلافا، لأن الخروج من عهدة الواجب متعين، ودخلت التوسعة في وقته وقفا ومظنة الحاجة، فإذا شرع تعينت المصلحة في إتمامه، وجاز للصائم في السفر الفطر لقيام المبيح وهو السفر، كالمرض) .

وخالف جماعة من الشافعية في الصوم، ووافقوا على المكتوبة أول وقتها، نقل ذلك ابن مفلح في أواخر الصوم.

وقال ولد المجد في " المسودة ": (العبادة الموسعة: كالصلاة، وقضاء الصوم، لا يصير فعلها بعد التلبس بها واجبا، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تلزم بالشروع) ، وأقره ولده الشيخ تقي الدين ولم يتعقبه بشيء، فدل أنه موافق عليه، لكن الذي يظهر أن في هذا النقل نظرا.." (٢)

"قال القاضي عضد الدين: ويرد عليه أن وجوب التزكية مشترك إلا أن يقول: قد يفيد العلم فلا تجب التزكية، وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد، فالتزكية لتعلم عدالة الأربعة، وقد يفرق بين الخبر والشهادة، كيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ. انتهى.

قال بعضهم: إنما قيل يحصل بالخمسة؛ لأنهم بعدد أولي العزم من الرسل على قول من فسره بهم، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين -.

قلت: وقد ذكرهم الله تعالى منفردين عن غيرهم في موضعين من القرآن: الأول: في سورة الأحزاب في قوله تعالى: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم} [الأحزاب: ٧]

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٤٤

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٨٨٧

.

والثاني: في سورة الشورى في قوله تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين} [الشورى: ١٣] ، وقد نبه على ذلك البغوي في تفسيره.

وقيل: عشرة. ونسب هذا القول إلى الإصطخري؛ ... ..." (١)

"واحتجوا بأن غير الفقيه مظنة سوء الفهم، ووضع النصوص على غير المراد منها، فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه.

واستدل للجمهور بحديث زيد بن ثابت: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه وليس بفقيه ". إسناده جيد، رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي، وحسنه، ورواه الشافعي وأحمد بإسناد جيد.

وقوله – صلى الله عليه وسلم –: " نضر الله ... . " رواه الأصمعي بتشديد الضاد المعجمة، وأبو عبيد بتخفيفه. أي: نعمه الله، وكانت الصحابة تقبل رواية الأعرابي لحديث واحد، وعلى ذلك عمل المحدثين، وما يعتبر من ذلك في الشهادة والخلاف فيه مذكور في الفقه.." (٢)

"وغيرهم؛ لأنه واقع في محل الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه فيتحرى الصدق، والأمانة، ولهذا قلنا: إن الكافر العدل في دينه يلي مال ولده على الصحيح من الوجهين، بخلاف المسلم الفاسق، فإن مستند قبول شهادته العدالة، وهي مفقودة، فهو في مظنة الكذب؛ إذ لا وازع له عنه، فهذا ظني غير قاطع.

وقيل: فاسد، ذكره ابن مفلح في " أصوله "؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالرد مردود لما تقدم.

قوله: {وكذا إيجاب كفارة في قتل عمد، ويمين غموس} ، يعني: أن ذلك ظني، واختصاص قتل العمد بسقوط الكفارة دون الخطأ إنما كان ذلك لمسقط مناسب وهو عظم الذنب، فهو أعظم من أن يكفر، كاليمين الغموس، وهي اليمين الكاذبة؛ لأنها أعظم من أن تكفر، ولذلك سميت غموسا؛ لأنها تغمس

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٧٨٨/٤

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٨٩٧/٤

صاحبها في النار، بخلاف بقية الأيمان، فإن الحالف لم يتعمد الكذب فيها حتى يحصل له ذلك، فهذا أيضا ظني غير قاطع.." (١)

"قلت: قد بين الشيخ تقي الدين وابن القيم المعنى في القسامة وعللاه بعلل جيدة.

أما إذا شرع ابتداء، فجعله من الخارج عن سنن القياس مجاز، لأنه لم يدخل حتى يخرج، وإذا كان أيضا خارجا عن المعنى لمعنى كالعرايا المخرجة من الربويات لحاجة الفقراء في الأصل، لا يقال فيه خارج عن سنن القياس إلا مجازا، نبه عليه الغزالي وغيره، نعم يقع البحث في أمور جعلت خارجة عن سنن القياس من وجه آخر.

منها رخص السفر، قالوا: لا يدخل فيها القياس لعدم النظير، فيمنع لوجود المشقة في غير السفر من الأعمال الشاقة كالحمالين.

وجوابه: أن التعليل **بمظنة** المشقة لعدم انضباط الحكمة، وهي المشقة.

ومنها: قولهم: يجري القياس في الحدود والكفارات الرخص والتقديرات، والمراد بها نفسها، أما مقاديرها فلا يجري فيها القياس ".

قوله: {وما خص من القياس يجوز القياس عليه وقياسه على غيره، عند." (٢)

"فأما اللغة: فالسبب ما يتوصل به إلى غيره ولو بوسائط، كتسمية الحبل سببا، وذكروا للعلة معاني يدور الأمر المشترك فيها على أن يكون أمرا مستمرا، ولهذا يقول أكثر النحاة: اللام للتعليل، والباء للسببية والتعليل فغاير بينهما.

وأما الكلام: فالسبب: ما يحصل الشي عنده لا به، والعلة ما يحصل به، وأيضا العلة: ما يتأثر بها المعلول بلا واسطة ولا شرط، والسبب: ما يفضي للحكم بواسطة وبشرط، ولذلك يتراخى حتى توجد وسائطه وشرطه وتنتفي موانعه.

وأما في الأصول: فقال الآمدي في " جدله ": العلة: ما تكون **للمظنة** وللحكمة. [وأما السبب **فللمظنة** دائما، إذ **بالمظنة** يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة] ، وأما في [الفقه] فذكر له مسائل.." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٨٩١/٦

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٤٩٣/٧

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٨٤/٧

"وعن السادس: بأنه تعليل بالإعدام المقدور وهو جودي، لا عدم محض لا قدرة للمكلف عليه وليس محل النزاع، كذا قال.

وخالفه ابن الحاجب فاحتج به للمنع فقال: لو كان عدما لكان مناسبا [أو مظنته] ، وتقرير الثانية أن العدم إن كان مطلقا فباطل؛ لأنه لا يختص ببعض الأحكام الثبوتية، وإن كان / مخصصا بأمر أي مضافا إليه، فإن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل؛ لأن عدمه عدمها، وإن كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة، زاد بعضهم اتفاقا، وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب للحكم الثبوتي لم يصلح عدمه مظنة وإلا لنقيضها المناسب؛ لأن المناسب إن كان ظاهرا فهو علة بلا مظنة وإلا لا جتمع علتان على معلول واحد، وإن كان خفيا فنقيضه الأمر العدم خفي والخفي ليس مظنة للخفي وإن لم يناف وجوده وجود المناسبة فوجوده كعدمه فليس مناسبا وإلا مظنة.." (١)

"(قوله [فصل])

[الكسر: وجود الحكمة بلا حكم، لا يطل العلة عند أصحابنا والأكثر، كقول حنفي في عاص بسفره: مسافر فيترخص كغير العاصي، ثم يبين مناسبة السفر بالمشقة، فيعترض بمن صنعته شاقة حضرا لا يترخص إجماعا.

وقال القاضي: سؤال الكسر صحيح، وجوابه بالتسوية يصح اتفاقا.

قال أبو الخطاب وغيره: فإن التزم المعلل الكسر لزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته علته نطقا أو معنى كجواب النقض. وقال الشيخ وغيره /: يكفيه ولو لم تتضمنه] .

قد شرط قوم في علة الحكم إذ لم تكن حكمة بل مظنة حكمة أن تكون حكمتها مطردة، أي: كلما وجدت الحكمة وجد الحكم، فإذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا، ويعبر عنه بأن الكسر يبطل العلة. والصحيح أن الكسر لا يبطل العلة عند أصحابنا. وذكره الآمدي عن الأكثر.

مثاله: أن يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي.

فإذا قيل له: لم قلت إن السفر علة للترخص؟." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٠١/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٣٨/٧

"بثلاثة أحجار "، فإنكم أبطلتم هذا التوسيع بعين الأحجار المأمور بها.

لكنا نقول: إنما فهمنا إبطال تعيينها من قوله – صلى الله عليه وسلم – بعد ما أمره بالاستنجاء بثلاثة أحجار: " ولا يستنجي برجيع ولا عظم "، فدل على أنه أراد أولا الأحجار وما في معناها، وإلا لم يكن في النهي عن الرجيع والعظم فائدة. وأما إذا عادت عليه بالتخصيص فللعلماء فيه قولان.

قال ابن مفلح: " وإن عادت عليه بالتخصيص فالخلاف " انتهى.

قال البرماوي: (وأما عودها بتخصيص النص فللشافعي فيه قولان مستنبطان من اختلاف / قوله في نقض الوضوء بمس المحارم، فله قول: ينتقض، [تمسكا بالعموم في قوله تعالى: {أو لامستم النساء} [النساء: ٤٣] . وفي قول وهو الراجح: لا ينقض] ؛ نظرا إلى كون الملموس مظنة الاستمتاع، فعادت العلة على عموم النساء بالتخصيص بغير المحارم.

ومثله: حديث " النهي عن بيع اللحم بالحيوان ".." (١)

"فهو وصف مناسب ومنه: {والسارق والسارقة فاقطعوا} [المائدة: ٣٨] ، {الزانية والزاني فاجلدوا} [النور: ٢] ، {إن الأبرار لفى نعيم} وإن الفجار لفى جحيم} [الانفطار: ١٣، ١٤] .

فالإكرام للعلم، والإهانة للجهل، والقطع للسرقة، والجلد للزنا والنعيم للبر، والجحيم للفجور، ونحوه؛ لأن المعلوم من تصرفات العقلاء ترتيب الأحكام على الأمور المناسبة، والشرع لا يخرج عن تصرفات العقلاء؛ ولأنه قد ألف من الشارع اعتبار / المناسبات دون إلغائها، فإذا قرن بالحكم في لفظه وصفا مناسبا غلب على الظن اعتباره.

ففي قوله: " لا يقضي القاضي وهو غضبان "، تنبيه على أن علة ذلك ما فيه تشويش الفكر فيطرد ذلك في كل مشوش؛ لأن خصوص كونه غضبان ليس هو المناسب للحكم فيلحق به الجائع والحاقن ونحوه.

وقال الرازي: لا ملازمة بين التشويش والغضب؛ لأن التشويش إنما ينشأ عن الغضب الشديد لا مطلق الغضب.

وأجيب عنه: بأن الغضب مظنة التشويش فكان هو العلة، كالسفر مع المشقة، وكلما كان مظنة من جوع ونحوه يكون كذلك.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٦٦/٧

قال البرماوي: واعلم أن هذا سبق التمثيل به لما أجمعوا على أنه علة، فالمراد بالتمثيل به هنا أن يكون في الابتداء قبل أن يجمعوا.." (١)

"وقال الآمدي وأتباعه: المناسب: وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا، من شرع الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

تقديرهم: بالوصف جرى على الغالب، لما سبق من أن العلة تكون حكما شرعيا وأمرا عرفيا أو لغويا، فلو قال: معلوم، لتناول ذلك، فخرج بالظاهر: الخفي، وبالمنضبط: ما لا ينضبط فلا يسمى مناسبا، وبما يصلح: الوصف المستبقى في السبر والمدار في الدوران وغيرهما من الأوصاف التي تصلح للعلية، ولا يترتب عليها ما ذكر، وقولهم: من حصول مصلحة أو دفع مفسدة بيان لما في ما يصلح، والله أعلم.

قوله: [فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر الملازمة وهي **المظنة**] .

هذا تفريع على تعريف الآمدي أنه متى كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر بلازمه، وهو وصف ظاهر منضبط ملازم للوصف الخفي، وهو **المظنة**، أي: **مظنة** المناسب، كالسفر، فإنه ملازم للمشقة لكن اعتبارها متعذر لعدم انضباطها؛ لأنها ذات مراتب تختلف بالأشخاص، ولا يناط الترخص بالكل، ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخص بملازمها وهو السفر.." (٢)

"قوله: [وقيل: لا يعلل بهذين، والأظهر بلى اتفاقا إن ظهر المقصود في غالب صور الجنس، وإلا فلا وكذا قول ابن عقيل وغيره: السفر مشقته عامة ويختلف قدرها] .

اختلف في التعليل في هذين الأخيرين.

فمنهم من منع في الأول للتردد بين حصول المقصود وعدمه من غير ترجيح وفي الثاني أيضا لرجحان نفي المقصود على حصوله.

لكن الأظهر ما ذكره الآمدي وابن الحاجب [وتبعه] في " جمع الجوامع " وغيرهم: جواز التعليل بالقسمين الأخيرين، بدليل جواز القصر للملك المترفة في السفر.

قال ابن مفلح: (وأنكر بعضهم جواز التعليل بهذا والذي قبله، ذكره بعضهم.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٤٦/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٧٤/٧

واحتج عليه: بأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض، والسفر مظنة المشقة واعتبرا، وإن انتفى الظن في بعض الصور، كذا قال.." (١)

"وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها من الأحكام الذي قدم عليه فيها، فإنه وإن لم يعتبره الشارع في عين هذه الأحكام، لكن اعتبره في جنسها وهو التقديم في الجملة.

ومثال ما اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم عكس الذي قبله، منه: المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبرها في عين سقوط القضاء في الركعتين من الرباعية، فسقط بها القضاء في صلاة الحائض قياسا.

وإنما جعل [الوصف] هنا جنسا والإسقاط نوعا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالف لمشقة / الحيض، وأما السقوط فأمر واحد وإن اختلف محاله.

ومثال ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم منه: ما روي عن علي – رضي الله عنه – في شارب الخمر: " أنه إذا شرب هذى وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري "، أي: القاذف.

ووافقه الصحابة عليه، فأوجبوا حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة مظنة له.

فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء.

وقال ابن مفلح وغيره:." (٢)

"قال: " ربما يظن أن إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في إلغائه.

والحق: أنه ليس بكاف؛ لجواز وجود علة أخرى، لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس.

ولأجل ذلك لو أبدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام ما ألغاه المستدل، بثبوت الحكم دونه فسد الإلغاء؛ لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة، وقد بطل.

وتسمى هذه الحالة تعدد / الوضع لتعدد أصليهما، والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع، أي: مع قيد، وفي الآخر على وضع آخر، أي: مع قيد آخر.

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٧٦/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٤٠٣/٧

مثاله: أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي: أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان، أي: بذل الأمان وجعله آمنا.

فيقول المعترض: هو معارض بكونه حرا، أي: العلة كونه مسلما عاقلا حرا، فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر، لعدم اشتغاله بخدمة السيد، فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل.

فيقول المستدل: الحرية ملغاة لاستقلال الإسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل.

فيقول المعترض: إذن السيد له خلف عن الحرية، فإنه مظنة لبذل." (١)

"الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال، أو لعلم السيد صلاحه، لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب تعدد الوضع: أن يلغي المستدل ذلك الخلف، بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف.

فإن أبدى المعترض خلفا آخر، فجوابه: إلغاؤه، وعلى هذا إلى أن يقف أحدهما فتكون الدبرة عليه، فإن [ظهرت] صورة لا خلف فيه تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز المعترض ".

قوله: (ولا يفيد الإلغاء لضعف المظنة بعد تسليمها) .

" قد عرفت أن من أجوبة المعارضة الإلغاء، فالإلغاء [هل] يثبت ضعف المعنى، إذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى؟ الحق أنه لا يثبت.

مثاله: أن يقول: الردة علة القتل.

فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنه مظنة الإقدام على قتال المسلمين، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء.

فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها مظنة الإقدام لا تعتبر، وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء.

وهذا لا يقبل من حيث سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع، وذلك." (٢)

"كترفه الملك في السفر، لا يمنع رخص السفر في / حقه، إذ المعتبر المظنة وقد وجدت، لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها ".

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٣٤/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٣٥/٧

قوله: (ولا يكفي المستدل رجحان وصفه، خلافا للآمدي، أما لو اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما، قدم الراجح، ولا يكفيه كونه متعديا) .

قال ابن مفلح: " لا يكفي المستدل رجحان وصفه خلافا للآمدي، لقوة بعض أجزاء العلة، كالقتل على العمد العدوان.

أما لو اتفقا على كون الحكم معللا بأحدهما، قدم الراجح، ولا يكفيه كونه متعديا لاحتمال جزئه القاصر ".

لم يذكر ابن الحاجب الاتفاق على كونه معللا، إنما ذكر الأول والأخير.

فلهذا قال العضد: " هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان.

الأول: رجحان المعين، وهو أن يقول المستدل في جواب المعارضة: ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به، ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف؛ لأنه إنما يدل على أن استقلال وصفه أولى." (١)

"في الفرع: كجواب منعه في الأصل، والأصح منع المعترض من تقرير نفي الوصف عن الفرع) . من الاعتراضات أن نقول: لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع.

مثاله أن نقول في أمان العبد: أمان صدر عن أهله كالعبد المأذون له في القتال.

فيقول المعترض: لا نسلم أن العبد أهل للأمان.

والجواب: ببيان ما يعنيه بالأهلية، ثم ببيان وجوده، بحس، أو عقل، أو شرع كما تقدم، ثم في منع وجوده من الأصل.

فيقول: أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الأمان، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا.

فلو تعرض المعترض لتقدير معنى الأهلية بيانا لعدمه.

فالصحيح أنه لا يمكن منه؛ لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ بها؛ لأنه العالم بمراده، وإثباتها وظيفة من ادعاها، فيتولى تعيين ما ادعاه، كل ذلك لئلا ينتشر الجدال.." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٣٦/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٤٣/٧

"رد: المراد دليل جملي، ويحصل بأيسر نظر لا تحرير دليل ولا جواب عن شبهة.

قالوا: النظر مظنة وقوع في شبهة وضلالة فيحرم.

أجيب: يجوز أن يستند إلى كشف ومشاهدة.

رد: نمنعه طريقا شرعيا قبل الشرع، وسبق في مسألة التحسين: أن النظر لا يتوقف على وجوبه فلا دور.

قوله: {ويحرم التقليد أيضا في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر، وحكي إجماعا، واختار الآمدي وغيره: يلزمه ويلزم غير مجتهد التقليد في غيره عندنا وعند الشافعية والأكثر، ومنعه قوم ما لم يتبين له صحة اجتهاده بدليله، وقوم: فيما يسوغ فيه اجتهاد، وقوم: في المسائل الظاهرة} .

تقدم في الاحترازات في حد التقليد: أن ما يعلم من الدين بالضرورة لا يجوز التقليد فيه.

قال ابن مفلح: " لا يجوز للعامي التقليد في أركان الإسلام الخمس،." (١)

"قوله: {وبالقطع بنفي الفارق، أو ظن غالب، ووصف حقيقي وثبوتي، وباعث، على غيرها} .

يرجح أحد القياسين على الآخر بطريق نفي الفارق بين الأصل والفرع، فالقياس المقطوع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع راجح على القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا، وكذا القياس الذي يكون نفي الفارق مظنونا بالظن الأغلب راجح على الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن غير الأغلب.

ويرجح الوصف الحقيقي على الوصف الذي هو غير حقيقي.

قال العضد: " يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري أو حكمة مجردة " انتهى.

وقال غيره: " يرجح التعليل بالوصف الحقيقي وهو المظنة كالسفر، على." (٢)

"وفي وجه ضعيف: يجوز كل ذلك، لكن في فتاوى القفال: لو وقف كتابا وشرط أن لا يعار إلا برهن اتبع شرطه وقال السبكي في تكملة شرح المهذب: فرع حدث في الأعصار القريبة وقف كتب، يشترط الواقف أن لا تعار إلا برهن أو لا تخرج من مكان تحبيسها إلا برهن، أو لا تخرج أصلا.

والذي أقول في هذا أن الرهن لا يصح بها ؛ لأنها عين مأمونة في يد موقوف عليه. ولا يقال لها عارية أيضا، بل الآخذ لها إن كان من الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة، فشرط أخذ الرهن عليها فاسد،

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٠٢٩/٨

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٢٣٥/٨

وإن أعطاه كان رهنا فاسدا ويكون في يد خازن الكتب أمانة ؛ لأن فاسد العقود في الضمان كصحيحها، والرهن أمانة.

هذا إذا أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة، وأن يكون تذكرة فيصح الشرط ؛ لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعلم مراد الواقف، فيحتمل أن يقال بالبطلان في الشرط المذكور حملا على المعنى الشرعي ويحتمل أن يقال بالصحة حملا على اللغوي وهو الأقرب تصحيحا للكلام ما أمكن.

وحينئذ لا يجوز إخراجها بدونه، وإن قلنا: ببطلانه لم يجز إخراجها به لتعذره ولا بدونه، إما ؛ لأنه خلاف شرط الواقف وإما لفساد الاستثناء فكأنه قال: لا تخرج مطلقا، ولو قال ذلك، صح ؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح ؛ لأن إخراجها **مظنة** ضياعها. بل يجب على ناظر الوقف أن يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب في مكانها وفي بعض الأوقات يقول: لا تخرج إلا بتذكرة وهذا لا بأس به ولا وجه لبطلانه وهو كما حملنا عليه قوله " إلا برهن " في المدلول اللغوي، فيصح.

ويكون المقصود: أن تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرج به مشروط بأن يضع في خزانة الوقف ما يتذكر هو به إعادة الموقوف، ويتذكر الخازن به مطالبته فينبغي أن يصح هذا. ومتى أخذه على غير هذا الوجه الذي شرطه الواقف، فيمتنع ولا نقول: بأن تلك التذكرة تبقى رهنا، بل له أن يأخذها، فإذا أخذها طالبه الخازن برد الكتاب، ويجب عليه أن يرده أيضا بغير طلب. ولا يبعد أن يحمل قول الواقف " الرهن " على هذا المعنى حتى يصحح إذا ذكره بلفظ الرهن ؛ تنزيلا للفظ على الصحة ما أمكن. وحينئذ يجوز إخراجه بالشرط المذكور ويمتنع بغيره ولكن لا يثبت له أحكام الرهن ولا يستحق منعه، ولا بدل الكتاب الموقوف، إذا تلف بغير تفريط، ولو تلف بتفريط." (١)

"اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليلا عمل به، أما إذا لم يتنافيا فظاهر حمله على حقيقته ومجازه بناء على الراجح من استعمال اللفظ فيهما.

(مسألة لا يقبل) في الرواية (مختل) في عقله كجنون وإن تقطع جنونه وكمفيق من جنونه وأثر في زمن إفاقته إذ لا يمكنه التحرز عن الخلل، وتعبيري بمختل أعم من تعبيره بمجنون. (و) لا (كافر) وإن علم منه التدين والتحرز عن الكذب، إذ لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عنه. (وكذا صبي) يميزه (في

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٣٢٨

الأصح) . إذ لا وثوق به لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب، وقيل يقبل إن علم منه التحرز عنه، أما غير المميز فلا يقبل قطعا كالمجنون. (والأصح أنه يقبل صبي) مميز (تحمل فبلغ فأدى) ما تحمله لانتفاء المحذور السابق، وقيل لا. إذ الصغر مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ بحاله، ولو تحمل كافر فسلم فأدى أو فاسق فتاب فأدى قبل. (و) الأصح أنه يقبل (مبتدع يحرم الكذب وليس بداعية ولا يكفر ببدعته) لأمنه من الكذب مع تأويله في الابتداع بخلاف من لا يحرم الكذب أو يكون داعية بأن يدعو الناس إلى بدعته أو يكفر ببدعته كمنكر حدوث العالم والبعث، وعلم الله بالمعدوم وبالجزئيات فلا يقبل واحد من الثلاثة، وممن رجحه في الثاني ابن الصلاح والنووي. وقال ابن حبان لا أعلم فيه اختلافا وقيل. يقبل ممن يحرم الكذب، وإن كان داعية لما مر وهو الذي رجحه الأصل، ومراده إذا لم يكفر ببدعته، وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وإن كفر ببدعته، وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له. (و) الأصح أنه يقبل (من ليس فقيها وإن خالف القياس) خلافا للحنفية فيما يخالفه، لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب. قلنا لا نسلم. (و) الأصح أنه يقبل (متساهل في غير الحديث) بأن يتساهل في حديث الناس، ويتحرز في الحديث النبوي لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد، وقيل لا يقبل المتساهل مطلقا لأن التساهل في غير الحديث النبوي يجر إلى التساهل فيه. (ويقبل مكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين إن أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذي رواه (في ذلك الزمن) الذي خالطهم فيه فإن لم يمكن لم يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه. (وشرط الراوي العدالة وهي) لغة التوسط وشرعا بالمعنى الشامل للمروءة (ملكة) أي هيئة راسخة في النفس. (تمنع اقتراف) أي ارتكاب (الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أي الجائزة بالمعنى الأعم أي المأذون في فعلها لا بمعنى مستوية الطرفين. (كبول بطريق) وهو مكروه والأكل في السوق لغير سوقي وغيرهما. مما يخل بالمروءة. والمعنى يمنع اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف فرد منه تنتفي العدالة، أما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية، فلا يشترط المنع من اقتراف كل فرد منها. فلا تنتفي العدالة باقتراف شيء منها إلا أن يصر عليه ولم تغلب طاعاته، وإذا تقرر أن العدالة شرط في الرواية. (فلا يقبل في الأصح مجهول باطنا وهو المستور، و) لا (مجهول مطلقا) أي باطنا وظاهرا (و) لا (مجهول العين) كأن يقال عن رجل لانتفاء تحقق العدالة وقيل يقبلون اكتفاء بظن حصولها في الأول وتحسينا للظن بالأخيرين وحكاية الأصل الإجماع على عدم قبولهما مردودة بنقل ابن الصلاح وغيره الخلاف فيهما. (فإن

وصفه) أي الأخير (نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثقة أو بنفي التهمة) كقوله أخبرني الثقة أو من لا أتهمه. (قبل في الأصح) . وإن كان الثاني دون الأول رتبة وذلك لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بذلك إلا وهو كذلك، وقيل لا يقبل لجواز أن أن يكون فيه جارح ولم يطلع عليه الواصف. قلنا يبعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله. (كمن أقدم معذورا) بنحو تأويل أو جهل خلا عن التدين بالكذب." (١)

"مما عبر به لما بينته في الحاشية. (ولا يجوز في الأصح كونها الحكمة إن لم تنضبط) كالمشقة في السفر لعدم انضباطها، فإن انضبطت جاز كما رجحه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما لانتفاء المحذور، وقيل يجوز مطلقا لأنها المشروع لها الحكم، وقيل لا يجوز مطلقا. وقضية كلام الأصل ترجيحه، ومحل الخلاف إذا لم تحصل الحكمة من ترتيب الحكم على الوصف يقينا أو ظنا كما سيأتي إيضاحه في مبحث المناسبة. (و) لا يجوز في الأصح وفاقا لابن الحاجب وغيره. (كونها عدمية) ولو بعدمية جزئها أو بإضافتها بأن يتوقف تعقلها على تعقل غيرها كالأبوة (في) الحكم (الثبوتي) ، فلا يجوز حكمت بكذا لعدم كذا أو للأبوة بناء على أن الاضافي عدمي كما سيأتي تصحيحه أواخر الكتاب، وذلك لأن العلة بمعنى العلامة يجب أن

تكون أجلى من المعلل، والعدمي أخفى من الثبوتي، وقيل يجوز لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره. وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك، وإنما يصح بالكف عن امتثاله وهو أمر ثبوتي، والخلاف في العدم المضاف بخلاف العدم المطلق لا يجوز التعليل به قطعا، لأن نسبته إلى جميع المحال على السواء، فلا يعقل كونه علة ويجوز وفاقا تعليل الثبوتي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار والعدمي بمثله، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل والعدمي بمثله، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل والعدمي بالثبوتي كتعليل ذلك بالإسراف.

(ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كتعليل الربوي بالطعم أو غيره. (ويثبت الحكم فيما يقطع بانتفائها فيه **للمظنة** في الأصح) لجواز القصر بالسفر لمن ركب سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة بلا مشقة، وقيل لا يثبت، وعليه الجدليون إذ لا عبرة **بالمظنة** عند تحقق انتفاء المئنة، وعلى الأول يجوز الإلحاق **للمظنة** كإلحاق الفطر بالقصر، فيما ذكر فما مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٠٤

شرط في الجملة أو للقطع بجواز الإلحاق، ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد، بل قد ينتفي كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا، بل تنتفي خلافا لإمام الحرمين والترجيح من زيادتي. (والأصح جواز التعليل بـ (بالعلة (القاصرة) وهي التي لا تتعدى محل النص (لكونها محل الحكم أو جزءه) الخاص بأن لا توجد في غيره (أو وصفه الخاص) بأن لا يتصف به غيره، فالأول كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك، والثاني كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، والثالث كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء. وخرج بالخاص في الصورتين غيره فلا قصور فيه، كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه، وكتعليل ربوية البر بالطعم، وقيل يمتنع التعليل بالقاصرة مطلقا لعدم فائدتها، وقيل يمتنع إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع لذلك.

(و) نحن لا نسلم ذلك بل (من فوائدها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول. (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا لا قطعيا. (و) الأصح جواز التعليل (باسم لقب) كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي، وقيل لا يجوز لأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا، بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فإنه تعليل بالوصف. (و) الأصح جواز التعليل (بالمشتق) المأخوذ من فعل كالسارق في قوله تعالى {والسارق والسارقة} الآية أو من صفة كأبيض فإنه مأخوذ من البياض، وقيل يمتنع فيهما. وزعم الأصل الاتفاق على الجواز في الأول، والتعليل بالثاني من باب الشبه الصوري كقياس الخيل على البغال في عدم وجوب الزكاة وسيأتي الخلاف فيه. (و) الأصح جواز التعليل شرعا وعقلا للحكم الواحد الشخصي (بعلل شرعية) اثنتين فأكثر مطلقا، لأنها علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد. (وهو واقع) كما في اللمس والمس والبول الموجب كل منها للحدث، وقيل." (١)

"يجوز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع، فلا يتعين استقلال كل منها بالعلية بخلاف ما نص على استقلاله بها. وأجيب بأنه يتيعن الاستقلال بالاستنباط أيضا وقيل يمتنع شرعا مطلقا، إذ لو جاز شرعا لوقع لكنه لم يقع. قلنا بتقدير تسليم اللزوم لا نسلم عدم وقوعه لما مر من علل الحدث، وقيل يمتنع عقلا وهو

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٢١

الذي صححه الأصل، وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب، لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الأول لا عينه، وعلى منع التعدد فما يذكره المجيز من التعدد، إما أن يقال فيه العلة مجمع الأمور أو أحدها لا بعينه، أو يقال فيه الحكم متعدد بمعنى أن الحكم المستند إلى واحد منها غير المستند إلى آخر، وإن اتفقا نوعا كما قيل بكل من ذلك، أما العلل

العقلية فيمتنع تعددها مطلقا للزوم المحال منه كالجمع بين النقيضين، فإن الشيء باستناده إلى كل منها يستغني عن الباقي، فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منها وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين النيقيضين، ويلزم في التعاقب محال آخر، وهو تحصيل الحاصل حيث يوجد بما عدا الأولى عين ما وجد بها. وفارقت العلل العقلية الشرعية على الأصح بأن المحال المذكور إنما يلزم فيها لإفادتها، وجود المعلول بخلاف الشرعية التي هي معرفات، فإنها إنما تفيد العلم به سواء أفسر المعرف بما يحصل به التعريف، أم بما من شأنه التعريف.

(وعكسه) وهو تعليل أحكام بعلة (جائز وواقع)) جزما بناء على الأصح من تفسير العلة بالمعرف (إثباتا كالسرقة) فإنها علة لوجوب القطع ولوجوب الغرم إن تلف المسروق. (ونفيا كالحيض) ، فإنه علة لعدم جواز الصوم والصلاة وغيرهما، أما على تفسير العلة بالباعث فكذلك على الأصح، وقيل يمتنع تعليلها بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها، لأن مناسبتها لحكم يحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها، فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل. قلنا لا نسلم ذلك لجواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال، وقيل يمتنع ذلك إن تضادت الأحكام كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة، لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادات. (و) شرط (للإلحاق) بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل في الأصح) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف، لأن الباعث على الشيء أو المعرف له لا يتأخر عنه، وقيل يجوز تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه، لأنه مستقذر لأن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته. قلنا قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إنما يتم بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بما يحصل به التعريف الذي هو المراد، لئلا يلزم عليه تعريف المعرف، وعلى تفسيره بالأول فتعريف المتأخر للمتقدم جائز، وواقع إذ الحادث يعرف القديم كالعالم لوجود الصانع تعالى. (و) شرط الإلحاق بالعلة (أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لحكمه لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير، فإنه

مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها. (ويجوز عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (في الأصح غالبا) . فلا يشترط عدمه كتعليل الحكم في آية {أو لامستم النساء} بأن اللمس مظنة التمتع أي التلذذ، فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض
لمسهن الوضوء، وقيل لا يجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص، فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بالعموم والتصحيح من زيادتي، وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم في خبر الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان، بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا وبزيادتي غالبا تعليل نحو الحكم في خبر النهي عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوي بأصله، فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي،." (١)
"من زيادتي.
(
والمعارض هنا) بخلافه فيما مر حيث وصف بالمنافي. (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها (ومفض للاختلاف) . بين المتناظرين (في الفرع كالطعم مع الكيل في البر) ، فكل منهما صالح للعلية فيه مفض للاختلاف بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه، وكل منهما يحتاج إلى ترجيح وصفه على وصف الآخر. (والأصح) أنه (لا يلزم المعترض نفي وصفه) أي بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة، وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود، وقيل يلزمه إن صرح بالفرق بن الأصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه. (و) أنه (لا) يلزمه (إبداء أصل) يشهد لوصفه بالاعتبار لما مر، وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي. (وللمستدل الدفع) أي دفع المعارضة بأوجه ثلاثة وإن عدها الأصل أربعة. (بالمنع) أي منع وجوب الوصف المعارض به في الأصل ولو بالقدح، كأن يقول في دفع معارضة الطعم بالكيل في الجوز مثلا لا نسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا وكأن يقدح في علية الوصف ببيان خفائه أو عدم انضباطه أو غير ذلك من مفسدات

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٢٢

العلة. (وببيان استقلال وصفه) أي المستدل (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) ، كما يكون بالإجماع أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص (إن لم يتعرض) أي المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بخبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره، فإن تعرض للتعميم كقوله فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عن إثبات الحكم بالقياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى إثباته بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس. (وبالمطالبة) للمعترض (بالتأثير) لوصفه إن كان مناسبا (أو الشبه) إن كان غير مناسب، هذا. (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بأن كان مناسبا أو شبها لتحصل معارضته بمثله، فإن كان سبرا فلا مطالبة له بذلك إذ مجرد الاحتمال قادح فيه. (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها، (لم يكف) في الدفع (وإن وجد) ، ولو بفرض المتناظرين (معه) أي مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصفه) أي وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما إن لم يوجد مع ما ذكر وصف المستدل، وبناء على جواز تعدد العلل مطلقا. وقيل يكفي في الشق الثاني بناء على امتناع تعدد العلل بخلافه في الأول، لا يكفي لاستوائها فيما مر، وهذا رجحه الأصل، ثم ذكر في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الاكتفاء مبنية على ما صححه من امتناع التعليل بعلتين.

وحاصلها مع الإيضاح أن المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بإلغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه. (ولو أبدى المعترض) في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل. (ما) أي وصفا (يخلف الملغى سمى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد أخر. (وزالت) بما أبداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه. (ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره أو) دعوى (ضعف معنى **المظنة**) المعلل بها أي ضعف المعنى الذي اعتبرت **المظنة** له. (وسلم) المستدل (أن الخلف **مظنة**) وذلك بأن لم يتعرض المستدل لإلغاء الخلف أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى." (١)

"ضعف معنى **المظنة** فيه وسلم ما ذكر، بخلاف ما إذا ألغاه بغير الدعوتين أو بالثانية ولم يسلم ما ذكر فلا تزول فائدة إلغائه.

(وقيل دعواهما) أي القصور وضعف معنى **المظنة** مع التسليم (إلغاء) للخلف أيضا ينافي الأولى على امتناع

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٢٤

التعليل بالقاصرة، وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في **المظنة** فلا تزول فيهما فائدة الإلغاء الأول، مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والتكليف، فإنهما مظنتا إظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فإنها **مظنة** فراغ القلب للنظر بخلاف الرقبة لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي الشافعي الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب الحنفي بأن الإذن له خلف الحرية لأنه **مظنة** بذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والإيمان (ولا يكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح، ككونه أنسب أو أشبه من وصفها بناء على جواز تعدد العلل، فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة، وقيل يكفي بناء على منع التعدد ورجحه الأصل. (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس الحكمة) في الفرع والأصل. (وإن اتحد الجامع) بين الفرع والأصل كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا، فيعترض بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته، وفي حرمة الزنا دفع اختلاط الأنساب المؤدي هو إليه وهما مختلفتان، فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد. (فيجاب) عن الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق من طرق إبطالها، فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما مر في المثال لا مع خصوص الزنا فيه. (والعلة إذا كانت وجود مانع) من الحكم كأبوة القاتل المانعة من وجوب قتله بولده، (أو انتفاء شرط) كعدم إحصان الزاني المشترط لوجوب رجمه (لا تستلزم وجود المقتضي في الأصح) . وقيل تستلزمه، وإلا كان انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط، قلنا يجوز أن يكون انتفاؤه لما فرض أيضا لجواز تعدد العلل.

مسالك العلة

أي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء.

(الأول الإجماع) كالإجماع على أن العلة في خبر الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» . تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوش الفكر نحو جوع وشبع مفرطين، وكالإجماع على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ للأب اختلاط النسبين فيه فيقاس به تقديمه عليه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة ونحوهما.

(الثاني) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلة (كلعلة كذا فلسبب) كذا (فمن أجل كذا (فنحو كي) التعليلية (وإذن) كقوله تعالى {من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل} ، {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} ، {إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات} وفيما عطف بالفاء هنا وفيما يأتي إشارة إلى أنه دون ما قبله رتبة بخلاف ما عطف بالواو. (و) النص (الظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو {كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور} (فمقدرة) نحو؛ {ولا تطع كل حلاف} إلى قوله {أن كان ذا مال وبنين} أي لأن (فالباء) نحو {فبما رحمة من الله} أي لأجلها لنت لهم. (فالفاء في كلام الشارع) وتكون فيه في الحكم كقوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} وفي الوصف كخبر الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته «لا تمسوه." (١)

"لكان بعيدا. (وترتيب حكم على وصف) كأكرم العلماء فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا (ومنعه) أي الشارع (مما قد يفوت المطلوب) كقوله تعالى {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا.

وهذه الأمثلة أسلم ما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وخرج بالملفوظ أي فعلا أو قوة الوصف المستنبط فليس اقترانه بالحكم إيماء قطعا إن كان الحكم مستنبطا أيضا، وإلا فليس بإيماء في الأصح بخلاف عكسه وهو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط له فإنه كما علم إيماء في الأصح تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ، وفارق ما قبله باستلزام الوصف الحكم فيه بخلاف ما قبله لجواز كون الوصف أعم مثاله قوله تعالى {وأحل الله البيع} فحله مستلزم لصحته. ومثال ما قبله تعليل حكم الربويات بالطعم أو غيره والنزاع كما قال العضد لفظي مبني على تفسير الإيماء، وأما مثال النظير فكخبر الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله. إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها» ؟ قالت نعم. قال «فصومي عن أمك» أي فإنه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه، وأقرها على جواز قضائه عنه وهما نظيران، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا. (ولا تشترط) في الإيماء (مناسبة) الوصف (المومي إليه) للحكم (في الأصح) بناء على أن العلة بمعنى المعرف، وقيل تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث، وقيل وهو مختار ابن الحاجب تشترط إن فهم التعليل منها كقوله صلى الله عليه وسلم «لا يقضي

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٢٥

القاضي وهو غضبان» . لأن عدم المناسبة فيما شرط فيه لمناسبة تناقض، بخلاف ما إذا لم يفهم منها لأن التعليل يفهم من غيرها. قال المصنف في شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها، وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الأمارة المجردة ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمه تبعث على الامتثال.

(الرابع) من مسالك العلة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم) وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة. (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحا (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية (ويكفي) في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل. (قول المستدل) في المناظرة في حصرها (بحثت فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر. (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه بذلك منع الحصر وتعبيري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو. (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه) ، فيأخذ به ولا يكابر نفسه. (فإن كان الحصر والإبطال) أي كل منهما (قطعيا ف) هذا المسلك (قطعي وإلا) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا. (فظني وهو) أي الظني (حجة) للناظر لنفسه والمناظر غيره (في الأصح) لوجوب العمل بالظن، وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي، وقيل حجة لهما إن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين، وقيل حجة للناظر دون المناظر لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه، (فإن أبدى المعترض) على الحصر الظني (وصفا زائدا) على الأوصاف (لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به. (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى يعجز عن إبطاله." (١)

"(مناسبة) بين العلة المعينة والحكم (مع الاقتران بينهما كالاسكار) في خبر مسلم «كل مسكر حرام» ، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها وخرج بإبداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الإيماء وغير ذلك كالمطرد والشبه وبالاقتران إبداء المناسبة في المستبقي في السبر. (ويحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب في العلية (بعدم غيره) من الأوصاف

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٢٧

(بالسبر) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره، والأصل عدمه بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثم سواه، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها. (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (وصف) ولو حكمة (ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) في شرعية ذلك الحكم. (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة) . والوصف فيه شامل للعلة إذا كانت حكما شرعيا لأنه وصف للفعل القائم هو به وشامل للحكمة، فيكون للحكمة إذا علل بها حكمة كحفظ النفس، فإنه حكمة للانزجار الذي هو حكمة لترتب وجوب القصاص على القتل عدوانا، وإن جاز أن يكونا حكمتين له وخرج بيحصل الخ، الوصف المبقي في السير، والمدار في الدوران وغيرهما من الأوصاف التي تصلح للعلية ولا يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليها ما ذكر، وقيل هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، واختاره

الأصل، وقيل هو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا، وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول. وهذه الأقوال مقاربة للأول، وإنما اخترته على ما اختاره الأصل لأنه قول المحققين، ولأنه أنسب بقولي كغيري. (فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهر منضبط، (وهو **المظنة**) له فيكون هو العلة كالوطء **مظنة** لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب، لكنه لما خفي نيط وجوبها بمظنته وكالسفر **مظنة** للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل، لكنها لما لم تنضبط نيط الترخص بمظنتها. (وحصول المقصود من شرع الحكم قد يكون يقينا كالملك في البيع) لأنه المقصود من شرع البيع ويحصل منه يقينا. (و) قد يكون (ظنا كالانزجار في القصاص) لأنه المقصود من شرع القصاص ويحصل منه ظنا، فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه. (و) قد يكون (محتملا) كاحتمال انتفائه إما (سواء كالانزجار في حد الخمر) على تناولها لأنه المقصود من شرع الحد عليه وحصول الانزجار منه وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن تناولها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا. (أو مرجوحا) لأرجحية انتفائه. (كالتوالد في نكاح الأمة) لأنه هو المقصود من شرع النكاح وانتفاؤه في نكاحها أرجح من حصوله. (والأصح جواز التعليل بالأخيرين) من الأربعة أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولهما في الجملة وقياسا على السفر في جواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا إلى حصولها في الجملة، وقيل لا يجوز التعليل بهما، لأن أولهما مشكوك الحصول، وثانيهما مرجوحه. أما أول الأربعة، وثانيها فيجوز التعليل بهما قطعا.

(فإن فات) المقصود من شرع الحكم (قطعا) في بعض الصور (فالأصح) أنه (لا يعتبر) فيه المقصود للقطع بانتفائه. وقالت الحنفية يعتبر حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر. (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (فيه تعبد كاستبراء أمة اشتراها بائعها) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الأمة المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها ثابت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا، وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره. وقال بالاستبراء." (١)

"وغيره، ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص، وقيل يجوز بناء على أنه لا يلزم التزام مذهب معين.

(مسألة) تتعلق بأصول الدين (المختار) قول الكثير (إنه يمتنع التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك مما سيأتي، فيجب النظر فيه لأن المطلوب فيه اليقين. قال تعالى لنبيه {فاعلم أنه لا إله إلا الله} وقد علم ذلك. وقال للناس {واتبعوه لعلكم تهتدون} ويقاس بالوحدانية غيرها، وقيل يجوز ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبيء عن العقد الجازم ويقاس بالإيمان غيره، وقيل لا يجوز فيحرم النظر فيه، لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار، ودليلا الثاني والثالث مدفوعان بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر، ولا أن النظر مظنة للوقوع في الشبه والضلال، إذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير؟ ولا يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد أن ينظر فيهتدى له. أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها، ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم بها أما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام، وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، والترجيح من زيادتي، بل قضية كلامه في مسألة التقليد

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٢٩١

ترجيح لزومه هنا، ثم محل الخلاف في وجوب النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا.

(و) المختار أنه (يصح) التقليد في ذلك (بجزم) أي معه على كل من الأقوال، وإن أثم بترك النظر على الأول فيصح إيمان المقلد، وقيل لا يصح بل لا بد لصحة الإيمان من النظر أما التقليد بلا جزم بأن كان مع احتمال شك أو وهم، فلا يصح قطعا إذ لا إيمان مع أدنى تردد فيه وعلى صحة التقليد الجازم فيما ذكر (فليجزم) أي المكلف (عقده بأن العالم) وهو ما سوى الله تعالى. (حادث) ، لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير حادث (وله محدث) ضرورة أن الحادث لا بد له من محدث (وهو الله) أي الذات الواجب الوجود لأن مبدىء الممكنات لا بد أن يكون واجبا، إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئا لها. (الواحد) ، إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا، والآخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكوته فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما، فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه، فلا يكون الإله إلا واحدا. (والواحد) الشيء (الذي لا ينقسم) بوجه (أو لا يشبه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غير شبه. (بوجه) وهذان التفسيران معناهما موجود فيه تعالى فتعبيري بأو أولى من تعبيره بالواو لإيهامه أنهما تفسير واحد، وموافق لقول إمام الحرمين في الإرشاد الواحد معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام، وقيل معناه الذي لا مثل له فأفاد كلامه أنهما تفسيران لا تفسير واحد وإن تلازم معناهما هنا. (والله تعالى قديم) أي لا ابتداء لوجوده، إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث واحتاج محدثه إلى محدث وتسلسل والتسلسل محال، فالحدوث المستلزم له محال. (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق. قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس وقال كثير إنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف." (١)

"كالصديق رضي الله عنه، له أجره وأجر من دون الفقه وألفه وفرع أحكامه على أصوله إلى يوم القيامة. وإن المشايخ الكرام قد ألفوا ما بين مختصر ومطول من متون وشروح وفتاوى، واجتهدوا في المذهب والفتوى وحرروا ونقحوا، شكر الله سعيهم، إلا أني لم أر لهم كتابا يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي مشتملا على فنون في الفقه. وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز إلى تبييض البيع الفاسد، ألفت

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٦١

كتابا مختصرا في الضوابط والاستثناءات منها، سميته بـ"الفوائد الزينية في الفقه الحنفية" وصل إلى خمسمائة ضابطة، فألهمت أن أصنع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون.

يكون هذا المؤلف النوع الثاني منها:

الأول: معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها

وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى، وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة أو عثرت به في غير **مظنة** إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في المذهب، وإن كان مفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا.

وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة رحمه الله سبع عشرة قاعدة ورده إليها.

وله حكاية مع أبي سعيد الهروي الشافعي رحمه الله، فإنه لما بلغه ذلك سافر إليه وكان

أبوطاهر ضريرا، يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه، فالتف الهروي بحصير وخرج الناس وأغلق أبو طاهر باب المسجد وسرد منها سبعة فحصلت للهروي سعلة فأحس به أبو طاهر فضربه وأخرجه من المسجد، ثم لم." (١)

"رحمه الله

مثاله: إذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم صار الثوب ملكا له، وحدث بالشراء في ذمته عشرة دراهم ملكا للبائع؛ فإذا دفع المشتري عشرة إلى البائع وجب مثلها في ذمة البائع دينا، وقد وجب للبائع على المشتري عشرة بدلا عن الثوب، ووجب للمشتري على البائع مثلها بدلا عن المدفوعة إليه فالتقيا قصاصا (انتهى) .

وتفرع على أن طريق إيفائه إنما هو المقاصة أنه لو أبرأه عنه بعد قضائه صح ورجع المديون على الدائن بما دفعه، وقد ذكرناه في المداينات من قسم الفوائد واختص الدين بأحكام: منها جواز الكفالة به إذا كان دينا صحيحا وهو ما لا يسقط إلا بالأداء والإبراء؛ فلا يجوز ببدل الكتابة؛ لأنه يسقط بدونهما بالتعجيز.

ومنها جواز الرهن به؛ فلا تجوز الكفالة والرهن بالأعيان الأمانة والمضمونة بغيرها كالمبيع.

وأما المضمونة بنفسها كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم العمد والمبيع فاسدا والمقبوض على سوم الشراء، فتصح الكفالة والرهن بها؛ لأنها ملحقة بالديون، قال الأسيوطي رحمه الله معزيا إلى السبكي في تكملة شرح المهذب:

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٤

فرع:

حدث في الأعصار القريبة؛ وقف كتب اشترط الواقف أن لا تعار إلا برهن أو لا تخرج من مكان تحبيسها إلا برهن أو لا تخرج أصلا.

والذي أقول في هذا: أن الرهن لا يصح بها؛ لأنها غير مضمونة في يد الموقوف عليه، ولا يقال لها عارية أيضا، بل الأخذ بها إن كان من أهل الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة.

فشرط أخذ الرهن عليها فاسد، وإن أعطاه كان رهنا فاسدا، ويكون في يد خازن الكتب أمانة؛ لأن الفاسد من العقود في الضمان كصحيحها، والرهن أمانة، هذا إذا أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة وأن يكون تذكرة، فيصح الشرط؛ لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعرف مراد الواقف فيحتمل أن يقال بالبطلان في الشرط المذكور حملا على المعنى الشرعي، ويحتمل أن يقال بالصحة حملا على المعنى اللغوي، وهو الأقرب تصحيحا للكلام ما أمكن، وحينئذ لا يجوز إخراجها بدونه، وإن قلنا ببطلانه لم يجز إخراجها به لعذره ولا بدونه، إما؛ لأنه خلاف لشرط الواقف وإما لفساد الاستثناء، فكأنه قال لا تخرج مطلقا، ولو قال ذلك صح؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح؛ لأن إخراجها مظنة ضياعها، بل يجب على ناظر الوقف أن يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب في مكانها، وفي بعض الأوقاف يقول لا تخرج إلا بتذكرة وهذا لا بأس به ولا وجه لبطلانه، وهو كما حملنا عليه قوله إلا برهن في المدلول اللغوي، فيصح ويكون المقصود أن تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرج به مشروط بأن." (١)

"حديث١: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول" ٢. و "لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار" ٣ و "لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" ٤، ونحو قوله تعالى: {فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به} ٥.

وتارة بمعنى نفي القبول مع وجود الصحة، كما في الأحاديث السابقة في الآبق، وشارب الخمر، ومن أتى عرافا.

وقد حكى القولين في "الواضح". ورجح أن الصحيح لا يكون إلا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٣٠٦

١ في ش: الحديث.

٢ رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماحه وأحمد والدرامي، وعنون به البخاري، والطهور –بضم الطاء– المراد به المصدر أي التطهير، والمراد هنا ما هو أعم من الوضوء والغسل، قال النووي: والقبول هنا يرادف الصحة، وهو الإجزاء ... وعدم القبول عدم الصحة، والغلول: ما يؤخذ من جهة الخيانة في الغنيمة أو الغصب أو السرقة، والمعنى أن الله تعالى لا يقبل صدقة من مال غلول. "انظر: صحيح مسلم ١/ ٢٠٤، سنن أبي داود ١/ ٤٧، سنن النسائي ١/ ٧٥، سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي ١/ ٢٣، صحيح البخاري ١/ ٣٨، سنن أبن ماجة ١/ ١٠٠، سنن الدارمي ١/ ١٧٥، فيض القدير ٦/ ٤١٥، مسند أحمد ٢/ ٢٠".

٣ رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وابن حبان عن عائشة مرفوعا، والمقصود بالحائض المرأة التي بلغت سن الحيض، والخمار ما تستر به الرأس، خص الحيض لأنه أكثر ما يبلغ به الإناث، لا للاحتراز، فالصبية المميزة لا تقبل صلاتها إلا بخمار. "انظر: تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ٢/ ٣٧٧، سنن أبي داود ١/ ٢٤٤، سنن ابن ماجة ١/ ٢١٥، فيض القدير ٦/ ٤١٥-٤١٦، مسند أحمد ٦/ ١٥٠".

٤ رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد عن أبي هريرة مرفوعا، والقبول هنا يرادف الصحة أيضا، ولما كان الإتيان بشروط الصلاة مظنة الإجزاء، وأن القبول ثمرته، عبر عن الصحة بالقبول مجازا. "انظر: صحيح البخاري ١/ ٣٨، صحيح مسلم ١/ ٢٠٤، سنن أبي داود ١/ ٤٧، تحفة الأحوذي بشرح الترمذي ١/ ١٠٢، فيض القدير ٦/ ٤٥٢، مسند أحمد ٢/ ٣٠٨".

٥ الآية ٩١ من آل عمران.." (١)

"حنيفة ١مثله، ونقل عنه٢ أيضا: إنما تعتبر٢ معرفته إن خالف ما رواه القياس٣.

واحتجا بأن غير الفقيه مظنة سوء الفهم ووضع النصوص على غير المراد منها، فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه٤.

واستدل للجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ورب حامل فقه وليس بفقيه"

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/٤٧١

إسناده٥ جيد. رواه أبو داود والنسائي والترمذي، وحسنه٦. ورواه الشافعي وأحمد بإسناد جيد٧.
وقوله صلى الله عليه وسلم "نضر الله" رواه الأصمعي: بتشديد الضاد المعجمة. وأبو

---

١ ساقطة من ز ش. وفي ب ع ض: مثله. وعن أبي حنيفة.

٢ في ض: يعتبر.

٣ وهو اختيار عيسى بن إبان والقاضي أبي زيد الدبوسي، وتابعهما فخر الإسلام البزدوي، خلافا لأبي الحسن الكرخي الذي تبعه ابن عبد الشكور وغيره.
"انظر: فواتح الرحموت ٢/ 441-١٤٥، المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٤٧، نهاية السول ٢/ ٣١٠، مناهج العقول ٢/ ٣٠٨، الإحكام لابن حزم ١/ ١٣٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، غاية الوصول ص ٩٩".

٤ انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥.

٥ في ع: وإسناده.

٦ رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي مرفوعا.
"انظر: سنن أبي داود ٢/ ٢٨٩، تحفة الأحوذي ٧/ ٤١٦، سنن ابن ماجه ١/ ٦٤، ٢/ ١٠٥١، تخريج أحاديث البزدوي ص ١٨٨، سنن الدارمي ١/ ٧٤".

٧ انظر: بدائع المنن ١/ ١٥، مسند أحمد ١/ ٤٣٧، ٤/ ٨٠، ٥/ ١٣٨.
وانظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٤٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٨، الروضة ص ٥٨.." (١)

""و" نوع "ظني" ١ ك "إذا ردت شهادة فاسق، فكافر أولى" برد شهادته، إذ الكفر فسق وزيادة، وكون هذا ظنيا٢ هو الصحيح، اختاره الموفق في الروضة٣ والطوفي في مختصره٤ وشرحه، وابن الحاجب وغيرهم؛ لأنه واقع في محل الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلا في دينه، فيتحرى الصدق والأمانة، بخلاف المسلم الفاسق، فإن مستند قبول شهادته العدالة وهي مفقودة فهو في مظنة الكذب، إذ لا وازع له عنه٥، فهذا٦ ظني غير قاطع٧.

وقيل: إن هذا المثال فاسد؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالرد ممنوع؛ لما تقدم.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤١٧/٢

ومن أمثلة الظني أيضا: ما احتج به الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه في٨ أنه لا شفعة لذمي على مسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين٩ {وإذا لقيتموهم

---

١ انظر: شرح العضد ١٧٣/٢، الإحكام للآمدي ٦٩/٣، تيسير التحرير ٩٥/١.

٢ في ع: ظنا.

٣ روضة الناظر ص٢٦٤.

٤ مختصر الطوفي ص١٢٢.

٥ ساقطة من ش.

٦ في ش: فهو.

٧ في ع ض: قطعي.

٨ في ع: من.

٩ هذا الحديث لم يتفقا على إخراجه في الصحيحين كما ذكر المصنف، ولكن أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي في سننهما وأحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، وتمامه: "لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه". "انظر صحيح مسلم ١٧٠٧/٤، عارضة الأحوذي ١٠٣/٧، ١٧٥/١٠، بذل المجهود ١٤٢/٢، مسند الإمام أحمد ٢٦٣/٢، جامع الأصول ٣٩٢/٧".." (١)

"ووافقه الصحابة عليه، فأوجبوا حد القذف على الشارب، لا لكونه شرب١، بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنة له، فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حد القذف وحرمة الوطء.

وقال ابن مفلح وغيره: الأول كالتعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبها على الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعا. والثاني: كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر٢ بعذر٣ المطر على السفر في الجمع. فجنس الحرج معتبر

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤٨٧/٣

في عين رخصة الجمع إجماعا.

والثالث: كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل٤ على المحدد في القصاص، فجنس الجناية معتبر٥ في

---

١ في ش: شربا.

٢ في ع ب: الحظر.

٣ في ب: بعد.

٤ في ز: كالمحدد.

٥ في ع ز ب ض: معتبرة.." (١)

"فسد الإلغاء؛ لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة. وقد بطل١.

وتسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد أصليهما٢، والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع، أي مع قيد، وفي الآخر٣ على وضع آخر، أي٤ مع قيد آخر.

مثاله: أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل، فيقبل كالحر؛ لأن٥ الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان أي بذل٦ الأمان٧ وجعله آمنا.

فيقول المعترض: هو معارض بكونه حرا، أي العلة كونه مسلما عاقلا حرا. فإن الحرية **مظنة** فراغ قلبه للنظر لعدم٨ اشتغاله بخدمة السيد فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل.

فيقول المستدل: الحرية ملغاة لاستقلال الإسلام والعقل به٩ في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في أن يقاتل.

---

١ ساقطة من ع.

٢ في شرح العضد: أصلهما.

٣ في ع ض: الأخرى.

٤ ساقطة من ض.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١٧٦/٤

٥ في شرح العضد: لأنهما أعني.

٦ في ش: بدل.

٧ في ب: الايمان.

٨ في ع: بعدم.

٩ ساقطة من شرح العضد.." (١)

"فيقول المعترض: إذن السيد له خلف١ عن الحرية٢. فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح٣ القتال، أو لعلم٤ السيد صلاحه٥ لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب٦ تعدد الوضع: أن يلغي٧ المستدل ذلك الخلف٨ بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف. فإن أبدى المعترض خلفا آخر٩ فجوابه إلغاؤه. وعلى هذا، إلى أن يقف أحدهما. فتكون١٠ الدبرة١١ عليه. فإن ظهر١٢ صورة لا خلف فيها١٣ تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز١٤ المستدل١٥.

---

١ في ش: خلف له.

٢ في شرح العضد: من.

٣ في ش: مسائل.

٤ في ز: ليعلم.

٥ في شرح العضد: بصلاحيته.

٦ في ز: وجوابه.

٧ في ش ض ب: يكفي.

٨ في شرح العضد: الخلف أيضا.

٩ ساقطة من ز.

١٠ في شرح العضد: فيكون.

١١ في ش: الدائرة. وهو غلط. ومعنى تكون الدبرة عليه: أي الهزيمة. "انظر الصحاح ٦٥٣/٢، المعجم الوسيط ٢٦٩/١".

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٠٥/٤

١٢ في ش: ظهر له.

١٣ في ز ض ب: فيه.

١٤ كذا في شرح العضد. وفي جمي ع النسخ: المعترض.

١٥ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٧٣/٢، ٢٧٤.." (١)

""ولا يفيد الإلغاء لضعف **المظنة**" المتضمنة لذلك المعنى "بعد تسليمها".

مثاله: أن يقول١ المستدل: الردة علة القتل. فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنه **مظنة** الإقدام على قتال المسلمين، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء.

فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها٢ **مظنة** الإقدام لا تعتبر٣، وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء.

٤ وهذا لا ٥ يقبل منه، حيث سلم أن الرجولية **مظنة** اعتبرها الشارع٦. وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقة، إذ المعتبر **المظنة٧** وقد وجدت، لا مقدار

---

١ في ض ب: كقول.

٢ في ز: وإن كانت.

٣ في ز ب: لا يعتبر.

٤ ساقطة من ز.

٥ في ب: لم.

٦ في شرح العضد: لقلة.

٧ وهي السفر. قال العلامة ابن القيم: فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من أرفه الناس، فإنه ف ي مشقة وجهد بحسبه. "إعلام الموقعين ١٣٠/٢" وقال الشاطبي: فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه، لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها. "الموافقات ٥٤/٢".." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٠٦/٤

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٠٧/٤

"في الفرع"١.

ك" قول المستدل في "أمان عبد" هو "أمان صدر من أهله كالمأذون" أي كالعبد المأذون له في القتال.

"فيمنع" المعترض "الأهلية" بأن يقول: لا نسلم أن العبد أهل للأمان.

"فيجيبه" المستدل "بوجود ما عناه بالأهلية في الفرع" ثم ببيان٢ وجوده بحس أو عقل أو شرع "كجواب منعه في الأصل" فيقول: أريد بالأهلية كونه **مظنة** لرعاية مصلحة الأمان، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا.

"ويمنع المعترض من تقرير٣ نفي الوصف عن الفرع"؛ لأن تفسيرها وظيفة٤ من تلفظ بها؛ لأنه العالم بمراده وإثباتها وظيفة٥ من ادعاها. فيتولى تعيين ما ادعاه كل٦ ذلك؛ لئلا

---

١ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "روضة الناظر ص ٣٤٠، مختصر البعلي ص ١٥٣، مختصر الطوفي ص ١٦٦، إرشاد الفحول ص ٢٣٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٧، شرح العضد ٢/٢٧٥، منتهى السول والأمل ص ١٩٨، الإحكام للآمدي ٤/١٣٦، المنهاج للباجي ص ١٦٦، مفتاح الوصول للتلمساني ص ١٥٨، فواتح الرحموت ٢/٣٥٠، نشر البنود ٢/٢٤٠".

٢ في ض: بيان.

٣ في ش: تقدير.

٤ في ش: وخليفة.

٥ في ش: وخليفة.

٦ في ش: على.." (١)

"والظاهر والنص إلى غير ذلك، والجار في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام: أعني مثبتة (جعلوها) أي تلك الأحكام (مادة له) أي لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدونة قبله) أي قبل تدوين هذا العلم وإن ذكرت في أثناء استدلالاتهم في الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أي هذا العلم ولما كان ههنا **مظنة** سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه، أشار إلى الجواب بقوله (وتوقف إثبات بعض مطالبه) أي هذا العلم (عليها) أي الأحكام المذكورة (لا ينافي الاصالة لجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٣١٧

لمسألة) أخرى منه، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة إلى ما يتوقف عليها (وهذا) أي كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أي من تلك الأقسام (وحمل حكم العام مثلا) وحمل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أي العام أو المطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أي عام الكتاب والسنة ومطلقه انطباق حكم الكلي على جزئياته الإضافية، فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية إنما هي مثبتة في هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لا مطلقا، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذي ذكرتم (وقد يجري فيها) أي في الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتي (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام، وتلك الأجزاء (تصورات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة مباديه التصورية إذ لا بد فيه من تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها كما إذا قلنا الأمر للوجوب لا الندب، وإنما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر في بعض الحواشي من أنها جعلت في الفقه مبادئ استقلالا، وفي الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا ذاتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء (يجمعهما) أي الأصول والفقه في الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصور محمولات المسائل) أي مسائلهما، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها ما يرجع إلى كونها مثبتا للحكم الشرعي، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي من علم الأصول (لسبقه) أي الأصول الفقه لكونه فرعا." (١)

"بشيء، لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال إلى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتباري، فمن حيث أنه سبب لإحضار نفسه دال، ومن حيث أنه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة إلى وسيلة، نعم يحتاج إلى قرينة تعين أن المراد به نفسه، وهو غير العلاقة ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالته على نفسه ودلالته على معناه، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه إلى الفهم، أشار إلى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أي دلالة اللفظ الموضوع لغيره

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤٧/١

(على مغاير) أي على ما وضع له المغاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده إليه (لعدم الشهرة) خبر الكون، يعني عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله في نفسه كشهرة استعماله في الغير فإن كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير، أو شهرة استعماله فيه، كما أشار إليه بقوله (وشهرة ما يقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لا ينافي وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدي) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بإزاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أي وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله) في نفسه (ليحكم عليه) أي على اللفظ (نفسه) تأكيد للمجرور، وذلك لأن الوضع القصدي إنما يحتاج إليه عند المباينة والبعد بين الدال والمدلول، ولا بعد بين اللفظ ونفسه، بل فهم نفسه عند ذكره ضروري، لكن لا يسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه، فيكون حينئذ مرادا، ولما وجدنا هذه الإرادة في الاطلاقات الصحيحة في جميع اللغات عرفنا التجويز في ذلك من الواضع، وإلا لما وقعت كذلك، ولا شك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الألقاب الاصطلاحية باعتباره) جوابا لما، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد يدل عليه قوله (فلم يكن كل موضوع للمغاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع في المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشترك وكذلك انحصاره في العلم إلى غير ذلك وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أي وضعه لنفسه (علماء ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) إلى غير ذلك وإنما سميت الأسماء المذكورة ألقابا، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت في تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر في تسميتها في مدح أو ذم (والاعتراض بأنه) أي القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لا وضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أي الوضع (التعدد) أي." (١)

"جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وإن انقضى كثير من الأمثال) أي من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الإطلاق (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أي اختيارها

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٦٠/١

(تقديما للتواطئ) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعم المعنى الذي هو حقيقة فيه بلا شبهة، والمعنى الذي فيه شبهة المجازية (على المجاز) أي المجازية (لا التوقف) أي ليس الوجه التوقف (كظاهر بعض المتأخرين) أي كمفهوم ظاهر كلام بعضهم، وهو الآمدي وابن الحاجب (لعدم لازمه) أي التواطئ تعليل لقوله: لا يقال وحاصله الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم (وهو) أي لازمه (سبق الأحد) أي أحد الأمرين: من المثبت له المعنى قائما، والمثبت له منقضيا (الدائر) بين الأمرين المذكورين، يعني لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا تواطؤ (لسبقه) أي المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لا بعينه، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله: اختار المجازية في محل النزاع، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذي هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم.

الفصل الثاني

(في) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهي (تقسيمات) ثلاثة

(التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلي بحيث يحصل من انضمام كل قسيم، وهو قسيم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجيء تفسيرها (والعادة) أي عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أي الدلالة نفسها، لا الدال (ويستتبعه) أي الدلالة اللفظ في الانقسام: أي ينقسم اللفظ تبعا للدلالة، وإنما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهيلا للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فإن كان التلازم) أي لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ، والمراد عدم الانفكاك لا امتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير، أو لما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أي فالدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه، وإلا." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٩/١

"الأخص بالنص لا بالقياس، وإلا فإما أن يدل بمفهومه اللقى على نفي الحكم عن غير المذكور أولا، وعلى الأول ينتفى القياس لاقتضاء ثبوته للغير، وعلى الثاني يثبت المدعي، وأنت خبير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لا مطلقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعى مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و (إذا ظهر المساواة قدم) القياس على المفهوم اللقبى، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوته) أي القياس على المفهوم اللقبى كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط، فإنه عند ذلك لا محل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أمي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (إلى أمه) أي أم المخاصم لتبادره إلى الفهم، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحد على القائل إذا كانت عفيفة، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لا يليق بمقام الخصام.

مسئلة

(النفي في) الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بإنما) نحو إنما زيد قائم، وإنما العالم زيد، وإما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة (لغير الآخر) أي النفي المذكور مختص بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة في الأمثلة المذكورة، وما يقابلها النفي كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) انفهام النفي المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو إسحاق الشيرازي وجماعة (وقيل بالمنطوق) وقائله القاضي أبو بكر والغزالي (وهو الأرجح ونسب للحنفية) أي إليهم كقوله تعالى - {لعادوا لما نهوا عنه} - (عدمه) أي عدم النفي المذكور أو الحصر (فإنما زيد قائم) لا يفيد الحصر عندهم بل هو (كأنه قائم) أي مثل أن زيدا قائم في عدم الدلالة على نفي غير القيام، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيد فقط، قيل وهو مختار الآمدي، وأبي حيان، ونسبه إلى البصريين، ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع، وتعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكرر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر إلى إنما كما في كشف الأسرار والكافي وجامع الأسرار وغيرها (وأيضا) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الحنفية بمنع إفادتها) أي إنما للحصر (في." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٢/١

"فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه، بخلاف الأول، فإن المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق فإن قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص قلت لا، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيده، مع أنه مضى تفسيره قريبا، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار ثم لما كان ههنا **مظنة** أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لا منافاة بينهما بقوله (وإن اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالته) أي النص (وظنيتها) أي دلالته، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أي الخلاف والنزاع المذكور (لفظي) أي منسوب إلى اللفظ باعتبار ما يوهم ظاهره، ولا خلاف في المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن (فالقطعية) التي ذكرها الحنفية (للدلالة) أي لدلالة هذا القسم من النص على معناه (والظنية) التي ذكرها الشافعية (باعتبار الإرادة) وأين الدلالة من الإرادة؟ فإن دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لا تنفك عنه قطعا، بخلاف إرادة ما وضع له، فإنه قد يصرف عنه القرينة الصارفة إلى ما تعينه المعينة (فلا اختلاف في المعنى هذا، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لا تخص النص، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور، والاحتمال باعتبار الإرادة فتدبر (واستمروا) أي الشافعية (على إيراد المؤول قرينا له) أي الظاهر، (فيقال الظاهر، والمؤول كالخاص والعام) أي كما استمر الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص (لإفادة المقابلة) بين الظاهر والمؤول (فيلزم في الظاهر عدم الصرف) أي لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر في مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة، فإن الصرف عن الظاهر معتبر في مفهوم المؤول (وإلا) أي وإن لم يعتبر عدم الصرف في الظاهر (اجتمعا) أي الظاهر والمؤول في لفظ واحد، والمتقابلان لا يجتمعان، بيان الملازمة ما أشار إليه بقوله (إذ المصروف) أي اللفظ الذي صرف عن معناه الذي دلالته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالته على) المعنى (الراجح) يعني أن دلالته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها، لأن الصرف باعتبار الإرادة فقط كما عرفت، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أي كونه دالا على الراجح (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه، لان المفروض عدم اعتبار ما يحصل به

التقابل في المفهوم (وباعتبار الحكم بإرادة) المعنى (المرجوح) الذي يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤولا) ، ولا يعلم أنه لا يحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدما." (١)

"العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد إنما هو هو للعمل، ويمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام البيضاوي) في نقل مذهبه من أنه يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي (قول الإمام) من أنه ليس من مباحث العقلاء إلى آخره (ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلا) موجبا للعمل (إلا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به هذا، ونقل الشارح عن السبكي منع الإجماع المنقول وإن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني والشيخ أبا إسحاق الشيرازي والإمام الرازي حكوا الخلاف في هذه المسئلة، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف في قدر البحث، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يغلب ظن عدمه) أي المخصص (وعن القاضي أبي بكر إلى القطع به) أي بعدمه (لنا لو شرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لا سبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد في البحث (قالوا) أي القاضي ومن تبعه (إذا كثر بحث المجتهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجوب) أي بالقطع بعدمه (أجيب بالمنع، فقد يجد) المجتهد المخصص (بعد الكثرة) أي بعد كثرة بحثه عنه، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث (فيرجع) إلى العموم.

مسئلة

(صيغة جمع المذكر) السالم، لم يقيده به، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو في فعلوا) ويفعلون، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا، نفاه) أي نفي الشمول وضعا إيامن (الأكثر) أي أكثر الأصوليين (إلا في تغليب) الاستثناء منقطع، لأن الشمول في التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخص الذكور بحسب المادة لا يشملهن كما أن النساء تخص الأناث (للأكثر) قوله تعالى {إن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٢/١

المسلمين والمسلمات} إذ لو دخلت المسلمات في المسلمين للزم التكرار ثم إنه لما كان ههنا **مظنة** سؤال، وهو أنه لم لا يجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيد والتصريح بما علم ضمنا؟ قال (وفائدة الابتداء) أي الإفادة ابتداء (أولى في النصوصية بعد التناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)." (١)

"(أنه) أي عمومه (احتياط للعلم) أي ليحصل العلم (بفعل المراد) للمتكلم بالمشترك (قلنا لا يتوصل إليه) إلى أنه عام في الكل للاحتياط (ألا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) يعني أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العام لم يكن مشروعا، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم، بل هو المتبادر لما مر، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الكل، فالحمل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام) لأنه إثبات حكم شرعي من غير دليل غير جائز إجماعا وارتكاب المحرم ينافي الاحتياط فإن قلت قد وجدنا في كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كون نصه محتملا لغير إيجابه على ذلك الوجه، معللا بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع م، علم إلى آخره قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقينا غير أنه وقع الشك في كيفيته وإيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل في أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون بعيد فتأمل (والتوقف) في العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الإجمالي) وهو المعين الذي قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادر مفهوم أحد المعاني لا على التعيين (واجب) فالحمل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز (وأما بطلانه) أي بطلان عمومه في معانيه (مجازا، فلعدم العلاقة) بين الكل وبين أحد معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له ولما كان ههنا **مظنة** سؤال، وهو أنه لا نسلم عدم العلاقة، فإن المعنى الحقيقي جزء من المجازي: وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أي واستعمال اسم الجزء (في الكل مشروط بالتركب الحقيقي) بأن يكون الكل مركبا منه ومن غيره في الخارج بحيث يصير شخصا واحدا ولا غيره بالتركيب الاعتباري بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أي وبكون التركيب بحيث (إذا انتفى الجزء انتفى الاسم) أي اسم الكل (عن الكل عرفا كالرقبة) أي كإطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الإنسان (بخلاف الظفر) فإنه لا ينتفي الإنسان بانتفاء الظفر أو الأصبع، بل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣١/١

اليد وإنما قال عرفا، لأنه لا شك في انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلا بشخصه في نفس الأمر (و) بخلاف إطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فإنه لا يصح لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من استعمال لفظ الجزء في الكل (لأنه) أي الشأن (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم: أي لم يقع بإزاء المجموع وضع، ولا بد." (١)

"بالإثم المذكور في كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر انتهى، وفي قوله وبعد تسليم إشارة إلى منع كون الاحتياط في الفور، ولا وجه لمنعه إلا باعتبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لا يقيد به (نعم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمادي عليها " نعم لو قال إلى آخره " وذكر في توجيهه ما حاصله إرجاع ضمير أمكن إلى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثيم بالتأخير لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء، وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء، ثم رد هذا التوجيه أولا وثانيا، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب (وأجيب) عن استدلال الإمام بأنه (لا شك) في جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك.

(تنبيه: قيل مسئلة الأمر للوجوب شرعية لأن محمولها الوجوب، وهو) حكم (شرعي، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدي وأتباعه) والصحيح عن أبي إسحاق الشيرازي (إذ كرروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة، وإثبات اللغة بلوازم الماهية، وهو) أي كونها لغوية (الوجه، إذ لا خلل) في ذلك وإن كان محمولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام، وإيجابه سبحانه ليس إلا إلزامه، وإثباته على المخاطبين بطلبه الحتم، فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد) الوجوب (اللغوي) ولما كان هنا مظنة سؤال، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل لازم (مقارن بخارج) أي دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلي أو عادي لأمر كل من له ولاية الإلزام، وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي كالذي يخالف أمر من له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما هو المذكور في كلام القوم (تجوز لإيجابه تعالى: أو) لإيجاب (من له ولاية إلا لزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي تقديره فيصدق على إيجابه: فيكون منصوبا بنزع الخافض، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل،

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣٩/١

وقوله فردا حال عن إيجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر ممن لا ولاية له مفيدا للإيجاب (فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للأمر عليه.." (١)

"لمقتضاه أي لمقتضى الخطاب الأول، وهو التحريم المؤبد فنكاحهن باطل ولما كان ههنا **مظنة** سؤال، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن، وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر، وثبوت النسب، ووجوب العدة قول المشايخ تفريعا على هذا القول، ومنهم من منع ثبوته لا وجوبها، لأن أقل ما يبتنى عليه كلاهما وجود الحل من وجه، وهو منتف في المحارم فلا إشكال حينئذ وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أيضا إذا علم بالتحريم لإيجابهم الحد عليه، وعدم وجوب الغرة، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أي مثل هذا البطلان (في العبادات) سواء كان المنهي عنه لوصف ملازم أولا لعدم سببيتها لحكمها الذي شرعت له، وهذا بحث المصنف، واختاره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فإن النهي عنه لمعنى ملازم، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، فكان باطلا لما ذكر، والإجماع العقد على حرمته، وإليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب) وما انتفى فيه صفة الحل إجماعا ولم يترتب عليه الثواب، والذي لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم ببطلانه، ثم فيه على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالإفساد، فقال (فوجب عدم القضاء بالإفساد، لأن وجوبه) أي القضاء بالإفساد (يتبعه) أي يتبع حل الشروع فيه فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يصح نذره: إذ لا يصح نذر في معصية الله تعالى كما في صحيح مسلم فالجواب ما أشار إليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أي نذره (غير متعلقه) بفتح اللام، وهو مباشرة الصوم في يوم العيد: كذا في التلويح والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا: لو صرح بذكر المنهي عنه، بأن يقول: لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن أبي حنيفة كما لو قالت: لله علي أن أصوم أيام حيضي، بخلاف ما لو قالت غدا، وكان الغد يوم نحر أو حيض وأما ضرب أبيه أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية، فلا يصح النذر به أصلا وتحقيق ذلك أن النذر إيجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهي عنه والمشروع، والشروع إيجاب بالفعل، وفي الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٦٠/١

(في القضاء تحصيلا للمصلحة) وهو أن ينعقد النذر واضطر إلى القضاء لتعذر الأداء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان، لأنه نذر ما هو ناقص وأداه كما التزمه، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال. (فإن لزم فيها) أي صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للمنذور (أولا) بأن يكون الخطاب." (١)

"في العطف أكثر (فيلزم) العطف: أي حملها عليه (إلا بما) أي بدليل (لا مرد له) فعنده تحمل على غيره (فإن أمكنا) أي العطف والحال بأن تصح إرادة كل منهما (رده) أي الحال (القاضي) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر، وهو العطف (وصح) أن يراد بها الحال ب (نيته) أي الحال أو المتكلم (ديانة فأد) أي فقول المولى لعبده أد إلي ألفا (وأنت حر، و) الإمام للحربي (انزل وأنت آمن تعذر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء وإخبار نظرا إلى الأصل، فلا يرد أن قوله أنت حر قصد به إنشاء العتق (وللفهم) أي لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أي كن حرا وأنت مؤد، وكن آمنا وأنت نازل: أي أنت حر في حالة الأداء، وآمن في حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان، إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال ، على الأصل) لا على القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (التأدية، وبه) أي بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية، والأمان قبل الأداء أو النزول، لأن الحال قيد، والقيد مقدم على المقيد (ومقابله) أي مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال، وتعين العطف قول رب المال للضارب (خذه) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو الثياب. وقال محمد: هو في عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للإنشائية) أي لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية، والأصل هو العطف، هذا ما يفهم من كلام الشارح، والوجه أن يقال معناه: أن قوله اعمل إنشاء، والإنشاء لا يقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود: إذ العمل بعده فلا يكون للحال، وإن نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أي العمل في البز: بل تكون مشهورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملهما) أي العطف والحال (إذ لا مانع) في شيء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصه (فتنجز) الطلاق (قضاء) لأنه الظاهر لأصالة العطف، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والإكرام لا المفارقة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٧٨/١

والإيلام، والأصل في التصرف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة أن إراده) أي التعليق بهما لا مكانه، وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أي الواو (من طلقني ولك ألف فعندهما) أي الإمامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (للتعذر) أى لتعذر العطف (بالانقطاع) لإنشائية الأولى وإخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها في العرف يقصد." (١)

"لإرجاعه إلى مدلولها (كأن لم أضربك حتى تصيح) فكذا إذا الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البر إلا بتحقق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيبر بالتغدي في إتيان ولو) كان التغدي (متراخيا عنه) أي الإتيان في أن لم آتك حتى أتغدى عندك فكذا (كما) ذكر (في الزيادات) وشروخها وإنما يحنث إذا لم يتغد بعد الإتيان متصلا أو متراخيا في جميع العمر (إلا أن نوى الفور) والاتصال فلا يبر إلا إن تغدى بعد الإتيان من غير تراخ (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (التراخي) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتك اليوم الخ) أي حتى أتغدى عندك فكذا، ولما كان ها هنا مظنة سؤال، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا، وإنما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلا مهلة أو بمهلة كالفاء وثم، فكيف يتجوز بحتى عنه، أشار إلى الجوب بقوله (وإذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أي التجوز (في مطابقي لفظ) بأن يكون المعنى المجازي معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان أو غير مطابقي (وإذا لم يشرط في المجاز نقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا تقل أن هذا اللفظ استعمل في هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعني كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وإن لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أي الجواز المذكور (جوزوا) أي الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) إذا جاء عمرو بعد زيد (وإن منعه النحاة) (ناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازي والحقيقي (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) على ما مر (وتقدم النظر فيه) أي في تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كمات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها في العاطفة إنما هي (في الرفعة والضعة) بان يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مر بيانه والحاصل أن هذا المجازي المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقي

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٤/٢

لحتى العاطفة والترتيب ليس بموجود في أصله، فكيف يعتبر علاقة بينهما، وجعله فرعا لغير العاطفة في غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى – {حتى يقولا} – على كونها فيه بمعنى إلا على ما ذكره ابن مالك وغيره، فالمعنى: إلا أن يقولا على أن يكون الاستثناء منقطعا، فأشار إلى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) – {وما يعلمان من أحد (حتى يقولا صحت} حتى ههنا أن تكون (غاية للنفي) أي لنفي عدم التعليم (كإلى وكذا لا." (١)

"(إلا بدليل، ولذا) أي ولعدم دخولها فيه (سيمت غاية لأن الحكم ينتهي إليها، وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا، على ما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضي) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور في صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أي الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضي إخراجه أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعني يؤخر الحكم إلى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبقى من إطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للإيجاب) وإثبات الحكم للمغيا (إليها) أي الغاية (لا للإيجاب) أي لإثباته للمغيا والغاية أولا (والإسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها (فيه فإنه مناقض (ويجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوي، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله ما نسب إليها إلى آخره، ومن قوله: وبحث القاضي إلى آخره، وقوله يوجب إلى آخره خبره: إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية في بعض الصور وإخراجها في البعض وحاصل هذه عدم الإدخال مطلقا بنفس الكلام (بل الإدخال) للغاية مطلقا في حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط في الإدخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعي وذلك إذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها في الحكم (وهو) أي الدليل على الإدخال (في الخيار كونه) أي الخيار شرع (للتروي، وقد ضرب الشرع له) أي للتروي (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروي (كالبيع) في المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا، وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه، وعنه غير هذا الحديث في هذا المعنى (والردة) في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى قال رجل ارتد عن الإسلام فقلناه، فقال: هلا حبستموه في بيت ثلاثة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠١/٢

أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب، ثم قال: اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أي الثلاثة (مظنة إتقانه) أي التروي إتقانا (تاما، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروي (دونها) أي ثلاثة أيام: يعني إذا كان ما عين غاية للتروي مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا في حكمه فبالضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتفى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على تناول الصدر إياها: إذ لا تأثير له في الإدخال، وإنما التأثير للدليل على ما تبين (وما قيل) أي وانتفى أيضا ما قاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء." (١)

"وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) المأمور به بالنسبة إليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أي بالإتيان بالمأمور به (و) بالإتيان (بغيره) أي غير المأمور به منها، ويسمى هذا قول التزاحم، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة، فاتفق الفريقان على فساده، وعن السبكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما. وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فإنه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعني إذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم في ضمنه، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر، وهذا بالنسبة إلى العبد، وأما بالنسبة إليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى إلى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجبه) أي مفعول كل (عينا على فاعله، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخير فيها، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا، وأما إذا لم يتحقق فما الذي يوجب تعين ذلك المبهم؟ فالدليل لا يفي بتمام المدعي، ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن كل واحد منها بعينه خير فيه المكلف

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٤/٢

بين الفعل والترك، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك، وهذا ينافي الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه، والمبهم وإن لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه: لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا في المبهم، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فإنه يستلزم: إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الإبهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الإبهام) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد في ضمن واحد." (١)

"ما يتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أي وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أي نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتثال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أي الامتثال (يمكن بغيره) أي بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي النافي (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أي نفي لزوم تعقله، لأن الآمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أي لزوم تعقل الآمر إنما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتبعية غيره فلا، ولما كان ههنا مظنة سؤال: وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتعقله الآمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فإن دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لو دل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي بدليل الواجب (ووجوبه) أي وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره إبطال للسند المساوي للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو إثبات للمقدمة الممنوعة، ولذا أورد عليه المنع وقوله فإن دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله (قلنا)

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢١٢

إلى آخره إبطال لما حرر به على وجه يصير دليلا للأكثر، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق للأكثر أن الدلالة على) رأي (الأصوليين لا تختص باللوازم البينة بالأخص) أي لا يلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم في الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكفى فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور الملزوم واللازم كافيا في الجزم باللزوم بينهما، ولا شك في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالته) أي مفهومها (قد تكون نظرية ويجري فيها) أي في دلالتها (الخلاف) بأن يؤدي نظر مجتهد إلى إثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أي فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملزوم (ما هي) أي المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور: أعني دلالته، والملزوم هو الشارع، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ." (١)

"فإن الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وإن لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة، وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الإيمان وهو الإتيان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة. وقد مر أن نفعه لا يشوبه ضرر ثم لما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر، والفرقة بينه وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أي زواله: أي بينونة المنكوحة (مضافان إلى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا إلى إيمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأول عائد إلى الحكم، والثاني إلى الشي لا العكس، وجر الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه. فإن غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم فإن قلت كذلك يستدل بثبوت الشيء على صحة حكمه قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدها إنما يليق بالأصل دون الفرع، يقال: البيع صحيح أو فاسد، ولا يقال: الملك صحيح أو فاسد، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢١٧

لذلك الحكم (ووضعه) أي الإيمان (ليس لذلك) أي لحرمان الإرث والفرقة بين الزوجة وبينه (وإن لزم) ذلك (عنده) أي الإيمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده، يعني لو كان الحرمان والفرقة حكما للإيمان بأن يكون الإيمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الإيمان لكان يخل بكون الإيمان نفعا محضا، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير مخل به إذ لا عبرة به في جنب منافعه الخارجة عن الحد والعد (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهي حكمة الموجب ثبوته صحة الإيمان (مع أنه) أي الإسلام (موجب إرثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا في الأول) أي حرمان الإرث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الإسلام في نفسه نفعا محضا، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من إضافة المصدر إلى مفعوله، والقابل الولي (من الصبي) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أي القريب الموهوب على القبول (وهو) أي عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلي) للهبة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها في هذه الصورة (وعرض الإسلام عليه) أي على الصبي الذي له زوجة (لإسلام زوجته) لئلا تبين عنه (لصحته) أي الإسلام (منه) أي الصبي (لا لوجوبه) عليه (وضربه) أي الصبي." (١)

"أي فعل الميت حتى يقال: لا وجه لبقائه (ولذا) أي ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أي بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود: وهو حصول الحق إلى المستحق لا التسليم الذي هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فإن المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أي ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولو عين صاحب المال جزاء معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) أي بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وإن) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التي اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أي الذمة (بالموت فوقه) أي فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق: والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (إذا قويت) ذمته، و (بمال) تركه (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لأن المال محل الاستيفاء(الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوي ذمة الميت) لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة (فإن لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أي بما على الميت (لانتقاله) أي ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة، وإليه أشار بقوله (به) أي بالموت (عند أبي حنيفة رحمه الله لأنها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لا تحويل

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٥٤

الدين) عن الأصيل إلى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة إلى الأصيل، وإليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذي يقر (بالدين) فإنه (نصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين الذي أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا، والمطالبة محتملة، إذ يمكن أن يصدقه المولى في الحال فيطالب في الحال أو يعتقه فيطالبه بعده، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة، وإن كان الأصيل غير مطالب في الحال ولما كان ههنا **مظنة** سؤال، وهو أن ضم مالية رقبته إلى ذمته يقتضي كونها غير كاملة: أشار إلى الجواب بقوله (وإنما انضم إليها) أي إلى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أي في ظهور الدين (في حق المولى ليباع نظرا للغرماء) لأن تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يباع حينئذ أن لم يقر المولى ولا يصرف إلا في استيفاء حقهم إلا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة: بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة، وعزى إلى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أي لعدم كونه مبرئا (يطالب بها في الآخرة إجماعا، وفي الدنيا إذا ظهر) له (مال، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أي الكفالة عنه به (ككونه) أي." (١)

"الكتابة إلى المولى (وثبوت عتقه) أي المكاتب في آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أي حرية الأولاد التي تتفرع عليها وراثتهم، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمني فلا يشترط له) أي لثبوت عتقه (الأهلية) أي أهلية المكاتب، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته في آخر حياته مستندا فإن اشتراط الأهلية له فيما إذا كان غير ضمني فقوله دون المملوكية إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج إلى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته وحاصل الجواب أن حاجة هذا المبيت إلى بقاء الكناية ليس إلا لمصلحة بقاء ملك له، وهذه المصلحة حاصلة إذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته: فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها وإليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الإكساب إلى آخره (لملك المغصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته ضمنيا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا إلى وقت الغصب وإن كان المغصوب حال الأداء هالكا والهالك لا أهلية له للمملوكية ولما كان هنا **مظنة** سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافي ثبوت الإرث منه قال (ومع بقائها) أي الكتابة

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٨٢

(يثبت الإرث) لوارثه منه (نظرا له) أي للميت (إذ هو) أي الإرث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلو لم يثبت الإرث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع في حقه (ولكونه) أي الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للمعتق وغيره (به) أي بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الإضافة) كقوله أنت حر غدا، والتعليق بالمعنى الأخص، وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الإيجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت، والتعليق بغير الموت معقول خالف علية كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره: إنما هي باعتبار أنه يستلزم تحقق المعلق به في زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق، فيراعى في هذا التعليق جانب الخليفة، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أي تعليق التمليك (معنى الوصية) لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت، وجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لأن المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجيز من المعلق، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك: لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) قال الشارح أي لزومه، والوجه أن يقال أي تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) وإطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول: إن مت في مرضي هذا، ونقل الشارح عن المصنف أنه قال: إنما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق." (١)

"إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالإيمان، بخلاف المكره فإنه ربما يتبدل اعتقاده في أن التكلم به وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الإسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله، فيكف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) في اللغة الخفة، وعند الفقهاء (خفة تبعث الإنسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أي العقل، فخرج الجنون والعته، (ولا ينافي) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما، وهو العقل والقوي لظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أي السفيه منه (أول بلوغه) سفيها لقوله تعالى {ولا تؤتوا السفهاء أموالكم}

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٥/٢

التي جعل الله لكم قياما: نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معايشهم كقوله تعالى - {ولا تقتلوا أنفسكم} -: أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي إيتاء الأموال إياهم (بإيناس الرشد) حيث قال - {فإن آنستم منهم رشدا} -: أي إن عرفتهم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل، وحفظا للمال - {فادفعوا إليهم أموالهم} - (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أي الرشد (بلوغ سن الجدية) أي كونه جدا لغيره. ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة. ثم يولد له ولد في ستة أشهر فإنها أقل مدة الحمل، ثم يبلغ اثنتي عشر سنة ويولد له ولد في ستة أشهر، وإنما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشد ما نظرا إليه دليله) أي حصول الرشد له. ثم بين الدليل بقوله (من مضي زمان التجربة) إذ التجارب لقاح العقول (وهو) أي حصول رشد ما (الشرط لتنكيره) أي لفظ رشدا في الإثبات، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة، وإذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أي صاحباه إيتاء المال (على حقيقته) أي الرشد (وفهم تخلقه) أي السفيه بأخلاق الرشد (واختلفوا في حجره) أي السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أي التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أي أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) لإسلامه، وإن كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه بإتلافه يصير دينا، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبارا." (١)

"وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة، والفتوى على قولهما (ومنها) أي من المكتبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات، وشرعا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط، وهو (لا ينافي أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أي مكتوباته التي هي أربع ركعات في الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٠/٢

كان) موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أو صام) صح صومه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه (فإن كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان (السفر فلا) يحل له الفطر، لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له، بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر، كذا قال الشارح والصواب أن يقال بأن يترك في مكان ترك، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا في أول اليوم، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر: ومع ذلك يستشكل إن كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (إلا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السفر بالفطر (وإن وجد) المرخص (في أثنائه) أي اليوم (وقد شرع) في صومه (فإن طرأ العذر ثم الفطر ففي المرض حل الفطر لا) في (السفر) إذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم، بخلاف عروض السفر فإنه أمر اختياري والمرض ضروري. وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا في علم الله لعلمه أنه يسافر في هذا اليوم، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمل (وفي قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لا يحل) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه) أي المرض (سماوي تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (في السفر، لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أي السفر بإفطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر (قبل تحققه لأنه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة." [١]

"وهل يتصور وجود دليل كذا في الجانبين قلت كون كل منهما قطعيا بحسب ظن صاحبه لا بحسب نفس الأمر، إذ قوة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه، فيرجع كل منهما إلى ظن قوي، فمنع قوة الشبهة التكفير في الجانبين مع أنهم أجمعوا على تكفير من ينكر شيئا من القرآن، وعلى تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه. ثم لما جعل الاشتراط المذكور سببا لعدم تكفير كل من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سببا له: إذ لا يخلو هذا الاختلاف من أحد الأمرين: إما إنكار جزء من القرآن، وإما إلحاق ما ليس منه به أجاب عنه بقوله: (لعدم تواتر كونها في الأوائل) أي في أوائل السور (قرآنا) يعني أن تكفير المنكر عند

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٣/٢

كون القرآنية متواترا ولم يوجد في التسمية، وكذا تكفير من يلحق به ما ليس منه عند القطع بكونه ليس منه، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام: وذهب إلى نفي قرآنيتها في غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره، يؤيده ما سيأتي من قوله: والآخر.

ولما كان ههنا **مظنة** سؤال، وهو أنه كيف ينكر قرآنيتها في أوائل السور مع شدة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) في أوائل السور (لشهرة الاستنان بالافتتاح) أي بالتسمية لكل سورة سوى براءة، فالاستنان سبب الكتابة، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآنا (بها في الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم

"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع ": رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المثبت لقرآنيتها في الأوائل يقوله: (إجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) أي التسمية بخط المصحف في الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود: جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء: يعني في كتابته. قال الشارح: قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود يوجبه: أي كونها من القرآن (والاستنان) لها في أوائل السور (لا يسوغه) أي الإجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أي الاستنان (في الاستعاذة ولم تكتب) في المصحف (والأحق أنها) أي التسمية في محالها (منه) أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل تواتر (كونها قرآنا) . ثم لما أقام دليلا على تواترا أنها قرآن، وهو تواترها في المصحف أفاد أنه لا يلزم إثبات قرآنيتها تواتر الأخبار بكونها قرآنا، فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا في القرآنية) أي في إثبات قرآنيته في الأوائل (بل التواتر في محله فقط) كاف في إثبات قرآنيته، يعني لا يلزم أن ينقل إلينا خبر متواتر أنها في تلك المواضع قرآن، بل يكفي في ثبوت قرآنيتها نقل القرآن الثابت في التسمية في أوائل سورة على سبيل التواتر (وإن لم يتواتر كونه) أي ما هو قرآن." (١)

"الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الأداء (ففي عدهما من) قبيل (الأول) أي ما كان من قبيل الأداء (نظر، وإلا) أي وإن لم يجعلا من قبيل الثاني بل من الأول (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأول (في مالك وملك) إذ لا يزيد مالك عن ملك إلا بالمدة التي هي الألف (لنا) في أن ما هو من قبيل الثاني متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر إجماعا (قالوا) أي القائلون بأن ما كان من القسم الثاني من قراءة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧/٣

السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب إليهم) أي الذين نسب إليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه (أجيب بأن نسبتها) أي القرآت السبع إليهم (لاختصاصهم) أي القراء السبعة (بالتصدي) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) في كل طبقة إلى أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت) وثبوت مدار الشيء مستلزم لحصوله.

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص) الأول للعام (لا يجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصور هذا بعد لزوم المقارنة، فإن خبر الواحد إنما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب في زمانه قال (لو فرض نقل الراوي) للمخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل وإضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعد مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القرآن بأن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لإطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أي حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الإفادة بلفظ أو بقرينة، وتقدم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا، لكن لم يعلم بينهم الخلاف في عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط: أي المقارنة بالغرض المذكور (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو) أي تقييد مطلقة (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (و) لا يجوز أيضا (حمله) أي الكتاب (على المجاز لمعارضته) أي خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما،." (١)

"(فصل: في شرائط الراوي. منها كونه بالغا حين الأداء)

وإن لم يكن بالغا وقت التحمل (لإنفاقهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استسفار) عن الوقت الذي تحملوا فيه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢/٣

وسلم. جاء في صحيح البخاري ما يدل على أن ابن عباس أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم غير أنه تحمل صغيرا وأدى كبيرا، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال نعم، ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر، رواه البخاري، توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسن ابن الزبير والنعمان دون العشر، واتفق أهل السبر والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أول مولود في الإسلام في المدينة من قريش، ولد في السنة الثانية، والنعمان من أقرانه، وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة. وقد روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فبطل المنع) أي منع قبوله لكون الصغر **مظنة** عدم الضبط والتحرير. (وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة، لجواز أن يكون ذلك للتبرك (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأي) فإذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته في المعاملات والديانات (قلنا: المعتمد الصحابة ولم يرجعوا إليه) أي الصحابة إلى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر لسن البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسي عن القائلين بقبول رواية الصبي في باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئتهم، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم. قال: ولكنا نقول أن الذي أتاهم أنس بن مالك، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضي الله عنه فإنا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك، فإنما تحولوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس، أو ابن عمر كان بالغا يومئذ، وإنما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته، لا لأنه كان صغيرا انتهى. وقال الأتقاني: أن المخبر لم يكن ابن عمر، وإنما هو راوي أخباره، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة، ولم يجزه صلى الله عليه وسلم، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه: ذكره البخاري في صحيحه، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٩/٣

"فيه إقراري فاشهد به علي لم يصح، ولم تجز الشهادة انتهى. وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع إليه.

ثم اختلف في جواز الرواية بالإجازة (قيل بالمنع) وهو لجماعات من المحدثين والفقهاء والأصوليين وإحدى الروايتين عن الشافعي. وقال القاضي حسين والماوردي: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة (والأصح الصحة للضرورة) إذ المنع قد يؤدي إلى تعطيل السنن وانقطاع الأسانيد: إذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا (إن كان) المجاز له (يعلم ما في الكتاب) المجاز به فقال له المجيز أن فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيده هذه وأجزت لك أن تحدث به (جازت الرواية) بهذه الإجازة إن كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق أو أجاز له أن يشهد عليه كان صحيحا: فكذا رواية الخبر (وإلا) أي وإن لم يكن المجاز له عالما بما في الكتاب (فإن احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الإجازة ولا تحل الرواية اتفاقا (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (إن لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبي يوسف ككتاب القاضي) أي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (إذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أي لأبي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال (عدم الصحة) لهذه الإجازة (اتفاق، وتجويز أبي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي إلى القاضي وإن يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتماله) أي الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الأخبار) لأن أصل الدين مبني على الشهرة (وفيه نظر، بل ذلك) أي كراهة الانتشار لضرورة الاشتمال على الأسرار (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) إلى القاضي (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة في كتاب القاضي: يعني الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة في ملأ الناس وحضرة الشهود المنتهى إلي قاض آخر في ملأ كذلك لا يتأتى فيه ما ذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذي ذهب الحنفية (للاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الإجازة التي هي دون القراءة أولى، وفيه فتح باب التقصير والبدعة إذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الإجازة (وقبول) رواية (من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أي مظنة الضبط وهي التمييز مقامه (ولذا) أي لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن

السماع بكتابة) كما ذهب إليه الاسفراييني وإبراهيم الحربي وابن عدي، وذهب إلى الصحة مطلقا بعضهم (أو نوم أو لهو، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروي (وأقيمت مظنته) أي." [١]

"(والسلعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو يترادان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة، رواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان، والحديث في السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتج به، لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية إطلاق حكم الأخرى التي لم تذكر فيها من التخالف والتراد (بها) أي بالزيادة المذكورة وهي السلعة قائمة (حملا على حذفها في الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق، وهو أنه إذا كان مرات تلك الزيادة أقل من مرات روايتها أو مثلها قبلت، وإلا لا تقبل إلا أن يقول: سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو، ولا يحتاج إلى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق على المقيد بل من باب الحذف نسيانا.

مسئلة

(خبر الواحد فيما تعم به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة بالقبول) له: أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لاندراجه في عامتهم (كخبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ: روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره، فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول، قال السرخسي: القول بأنه صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال انتهى، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء عند الشروع في الوضوء وفي رفع اليدين عند إرادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما مما تعم به البلوى. قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أي من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على الوجه المذكور، وإليه أشار بقوله (إذ لا وجوب) يعني أنا لا نثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لذلك فلا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٩٤

يضر قبولنا إياه فيه (كالتسمية في قراءة الصلاة) فإن أثبتناها بما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها. أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح إسناده (دونهما) أي بلا اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة له بالقبول (لنا لأن العادة قاضية بتنقيب." (١)

"التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر:

(قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا)

لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أي امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا في جانب المعطوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أي عطف أرجلكم في القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الإشارة إلى ترك الإسراف، لأن غسلهما مظنة له، لكونه يصب الماء عليهما، كأنه قال: اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ما عرف، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج إلى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه المذكور، وإنما لزم صرف العبارة إلى التجويز ، لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح الهداية، وقال الشارح: بلغت الجملة أربعة وثلاثين، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجم الغفير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكذب في أمر ديني، على أن المسح أهون على النفس (وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي قد أخذنا عسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك إلى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه إلى نص معين (وانفصال ابن الحاجب) أي تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أي جر الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس) الجر بها (فصيحا) لعدم وقوعه في القرآن، ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول) فيجعل متعلق الفعل الثاني (كأنه متعلقه) أي الفعل الأول كقولهم متقلدا سيفا ورمحا،

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٢/٣

وعلفتها تبنا وماء باردا، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين إلى آخره (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين واحدا كما سيأتي في سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار، وفي نسخة (فلا يخرج عن الجوار، وما قيل) على ما في التلويح (في) حق (الغسل) من أنه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الإسالة معتبرة مع الإصابة في الغسل وعدمها." (١)

"يعني العلم بالانقطاع قطعا لانتهاء مدته (مع قيام المبيح) وهو الحل الثابت قبل عروض هذا المانع، بخلاف الحمل على الاغتسال فإنه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتي اللغو) في اليمين، وهي عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه، وعند الشافعي وأحمد في رواية كل يمين صدرت من غير قصد في الماضي وفي المستقبل، وهما قوله تعالى - {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} - والأخرى مثلها إلا أنه ذكر فيها - {بما عقدتم الأيمان} - بدل {بما كسبت قلوبكم} (تفيد إحداهما) وهي الأولى (المؤاخذة بالغموس) وهي الحلف على أمر ماض أو حال يتعمد الكذب به (لأنها) أي اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهي الثانية تفيد (عدمه) أي لا يؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معقودة) لأن العقد قد يكون له حكم في المستقبل شرعا كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (في اللغو) المقابل للمعقودة، وإنما سمي به (لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها) شرعا وهي تحقيق البر فلا يكون مؤاخذا بها (وخرجت) أي الغموس (منه) أي اللغو (في) الآية (الأخرى) ودخلت في المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أي الغموس (وأفادت ضدية اللغو للكسب) أي أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أي اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا في الغموس باعتبار المؤاخذة وعدمها وباعتبار الاندراج في اللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذة) الثابتة للغموس (في) الآية (الأولى) المؤاخذة (الأخروية) وهي المراد (و) المراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس (في) الآية (الثانية) المؤاخذة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد وبالمؤاخذة (فيهما) أي الآيتين المؤاخذة)الأخروية) والغموس داخلة في المكسوبة لا في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٠/٣

المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و) الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهي) أي الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة، والمذكور فيها حكم القسمين منها، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذة الأخروية لا يوافق قوله تعالى - فكفارته - إلى آخره لأنه لا مؤاخذة دنيوية دفعه بقوله (أي يؤاخذكم في الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أي طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذة في هذا ما يتضمنه من سوء الأدب على الشرع إلى آخر ما ذكر وحاصله المؤاخذة بمجرد اليمين وإن لم يحنث وحمل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها، وسوء الأدب إقدامه على مثل." (١)

"(وأما الثاني) وهو أن الإجماع لا ينسخ به غيره (فالأكثر على منعه) أي منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة لنا أن) كان الإجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أي النص (الناسخ) ولما كان ما زعم المجيز نسخ الإجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لا ينسخ إلا ما يجوز نسخه فسره بقوله (يعني لما بحيث ينسخ) إشارة إلى أن ما بحيث لا ينسخ فهو بمعزل عن مظنة النسخ مطلقا (وإلا) أي وإن لم يكن الإجماع عن نص (فالأول) أي الحكم الذي زعم المجيز أنه منسوخ بالإجماع مطلقا (أن) كان (قطعيا لزم خطا الثاني) وهو الإجماع الذي ظن أن كونه ناسخا (لأنه) أي الثاني حينئذ (على خلاف النص (القاطع) وكل ما هذا شأنه خطأ (وإلا) أي وإن لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالإجماع) المنعقد (على خلافه) أي الظني المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظني أن لا يكون على خلاف القطعي (فلا حكم) ثابت له (فل رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أي على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال أن قطعيا لزم خطأ (الثاني لأنه) أي الثاني (قطعي متأخر عن قطعي) متقدم، والناسخ لا يستدعي خطأ المنسوخ، وإلا امتنع النسخ مطلقا، وقد مر غير مرة (وإن) كان الحكم ناشئا (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (فيرفعه) الثاني، لأن القاطع يرفع ما دونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي الدلالة منه وظنيتها منه (وإذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الإجماع أظهر إلى آخره (بل ينسخ) الثاني الذي هو الإجماع القطعي الأول (الظني، لا أنه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الأول (فالوجه) في دليل منع نسخ الإجماع (ما للحنفية) من أنه (لا مدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) وإنما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالإجماع (بقول

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٢/٣

عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى – {فإن كان له إخوة فلأمه السدس} – والأخوان ليسا إخوة (حجبها قومك) يا غلام. قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد وإبطال حكم القرآن بالإجماع نسخ (وبسقوط سهم المؤلفة) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم بإجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله تعالى عنه روى الطبري أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال – {الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن وما شاء فليكفر} –: يعني اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك (قلنا الأول) أي الاستدلال بقول عثمان على كون الإجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أي – {فإن كان له إخوة فلأمه السدس} – (عدم حجب ما ليس إخوة قطعا) للأم من الثلث إلى السدس، إذ لو لم يفد." (١)

"الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن في الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أي فوق تلك الحصة التي في الأصل من العلة ونسخ الأضعف لا يستلزم نسخ الأشد فبقي حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أي نسخ الفحوى دون الأصل فإنه لا يجوز (إذ لا يتصور إهدار الأشد في التحريم) كالضرب (واعتبار ما دونه) أي ما دون الأشد كالتأفيف (فيه) أي في التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف ولا يخفى أن هذا التعليل إنما يجري فيهما إذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح في الجملة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه، وأما إذا كانا إيجابيين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة فيقال: لا يتصور إهدار ما فيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار ما دونه في الحسن فتدبر. ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ما ذكرته منقوض بنحو اقتله ولا تهنه أجاب عنه بقوله (ونحو اقتله ولا تهنه) إنما جاز مع أن القتل أشد من الإهانة (لعرف صير الإهانة فوق القتل أذى، وتقدم) في التقسيم الأول من الفصل الثاني في الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أي تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم (فيهما) أي المنطوق والمفهوم بأن تساويا في مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بكونه في المسكوت أشد (فيلزمهم) أي الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (في الأولى) أي فيما إذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور في المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أي في نسخ

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٠٨/٣

المنطوق بدون المفهوم وعكسه (في المساواة) في المناط (فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع لا نتفى) إيجابها (للأكل) وفي بعض النسخ لا يبقى للأكل، والمعنى واحد (ومبناه) أي مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لا على الأصل الذي هو مبحثنا، إذ النص إنما ورد في إيجاب الكفارة للجماع، وليس إيجابها للأكل بمفهوم الموافقة، إذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة إلى الفهم بمجرد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا، أما على الأول فظاهر لأن إيجابها للجماع أولى، وأما على الثاني فلعدم اتحاد كمية المناط فيهما، وفيه نظر، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أي عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظي) إذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلا شبهة فما يبقى النزاع إلا في التسمية (أو سهو المخالف) الذي سماه نسخا إذ لا نسخ حقيقة، وإنما هو من زوال الحكم لزوال علته، معطوف على لفظي، وحاصله أن أحد الأمرين لازم: أما سهو المخالف." (١)

"على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور في إثبات حجية الإجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الإجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الإجماع الخاص على ذلك السمعي، والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الإجماع الخاص لكونه دليله، وحيث لم يكن الإجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه لو كان الإجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعي للزوم وجود دليل قطعي في إجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي إجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الإلهي والنصوص القاطعة. ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} - {يهدي الله لنوره من يشاء} - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - {وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} - فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (إجماع اليهود على نفي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١٥/٣

نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام، و) بخلاف إجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) إذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق، لأنا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء إلى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر: منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لا تجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفته: أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ، ومنها: إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار، ومنها: أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا، وأن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإن من شذ شذ في النار، رواه أبو نعيم في الحلية إلى غير." (١)

"النخعي (ومقاسمة الجد) الصحيح، وهو الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى (الأخوة) لأبوين أو لأب (وحجبه الأخوة فلا يقال بحرمانه) أي بحرمان الجد بهم لأنه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجد حظا من الميراث، وإنما الخلاف في قدره. ونقل الشارح عن شيخه المذكور في هذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة: حجبه لهم عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم، وأنه رجع بعضهم إلى المقاسمة، وهو قول الأكثر، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن غنم، ثم رجع زيد وعلي إلى المقاسمة. ثم قال اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أو أبعد الأجلين) من الوضع ومضي أربعة أشهر وعشر كما روى عن علي وابن عباس. (لا يقال) تنقضي عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنه إذا مضى الشهر الأول ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضي العدة. أما على القول بالوضع فظاهر، وأما على القول بالأبعد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٢٨/٣

فإن الأبعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجب والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (للأم ثلث الكل أو ثلث ما بقي) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل في العيوب) . قال الشارح: الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فإن التفصيل في كل من هذين لا يرفع مجمعا عليه لأنه وافق في كل صورة قولا. (وطائفة) كالظاهرية وبعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم يرفع. قال (الآمدي) إنما يجوز الأحداث إذا لم يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين في صورة، ومع الآخر في غير تلك الصورة. ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل. فالتفصل خلاف الإجماع قال (وكون عدم التفصيل مجمعا ممنوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل، والفرض أنهم سكتوا عنه، بل يجوز عدم خطوره ببالهم فكيف يكون مجمعا عليه لهم (وإلا) أي وإن لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشيء قولا بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) أي في." (١)

"تعالى الصاب أو أثم الصاب إليه (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر إليه تعالى في الصور المذكورة فلا يحوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الإجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتي (يمنعه) أي تقومها في الإجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالإحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الإحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلأنها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب إليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي مما نقول ببقائه، بل مما لا بقاء له بإجماع العقلاء (ثم المالية بالإحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقويم المنافع في الإجارة (غصبها) أي غصب المنافع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥١/٣

بإتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فإنه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الإجارة) لأنه مظنتها كالسفر. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار إلى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزيز) على ارتكاب المحرم، وهو الغصب (وإحرازها) أي المنافع (بالمحل) وهو المغصوب إحراز (ضمني) ثبت بتبعية إحراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فإنه محرز تبعا لإحراز الأرض، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الإحراز المضمني كالقصدي في التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند إتلاف المنافع على تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أي فحش التفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدي، وما وجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله – {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} – {وجزاء سيئة سيئة مثلها} – ومدار المماثلة على المساواة في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع إليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فإنه لا يمنع." (١)

"المذكورة (وهذا) أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلى آخره (معنى اشتماله) أي الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) وإلا فنفس الوصف غير مشتمل لذلك، إذ الاسكار الذي هو علة حرمة الخمر مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة، وتحصيل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (وإذ خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهي) أي الصيغة (العلة اصطلاحا وهي) أي الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل الحكمة معه بالحكم) إذ هي مظنة الرضى الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التي هي المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) في التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين، وهذا مثال الثالث

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٨٤

(والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أي العدوان (إن لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أي لانتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أي بحيث يكون مظنة الحكمة إلى آخره وجعل الشارح الإشارة إلى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ما قال أبو زيد) الخ لأنه محصول ما قلنا، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يسلتزمه، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا في المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه لذلك، وقد عرفت تفسيره، والضمير راجع إلى الوصف (وهو) أي الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أي ما ذكرنا في تفسير المناسب بحصول ما قال أبو زيد (ما لو عرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أي الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أي الشارع لذلك الوصف أو الوصف، وهذا أيضا يؤيد ما ذكرنا في تفسير المناسبة (ومعرفته) أي معرفة اعتبار الشارع إياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أي اشتراط العلة في كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة، تعالى عن ذلك، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لا بد منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع، ولكن إن نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتنزيه عنه واجب (وهذا) أي القول بالاشتراط حاصل معنى (ما يقال: الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخروية للعبادات) أي موعودة للعبادات (وهو) أي كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أي محل اتفاق (بين النافين للطرد أي." (١)

"(حاجية) لم تنته إلى حد الضرورة (شرع) إلى دونها (لها) أي للحاجة إليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والإجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للمشتركين في الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر إلى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فإنها) أي هذه المشروعات (لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (إلا قليلا كالاستئجار لإرضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أي المذكورات فاحتيج (إلى دفع حاجته) أي المحتاج إليها (بها) أي إطلاق الحاجي هذه العقود، فهذه المستثنيات من قبيل الضروري لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أي إطلاق الحاجي على المذكورات (باعتبار الأغلب) فإن أكثر

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٣/٣

الشراآت والإجارات محتاج إليه، لا ضروري (ومكملها) أي مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي في) تزويج (الصغيرة) فإن أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصلا بدونها لكنها إفضاء إلى دوامه وإتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتها احترازا عن الاختلال (إلا لدلالة عند أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أي دون رعايتها، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبي حنيفة وحده من غير مشاركة أصحابه معه: أي وجب رعايتها عند الكل في جميع الأحوال إلا عنده إذا دل الدليل على حصول المقصود الذي هو مبني وجوب الرعاية بدون الرعاية وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أي الصغيرة أوجدها الصحيح أبي أبيها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق، فإن عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأي ووفورا لشفقة فإن الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها إلا لمصلحة تربو عليها. فاتضح كيفية الدلالة، بخلاف غيرهما من العصبة لوفور الشفقة والأم لنقصان الرأي (وهذا) القسم المشتمل على الحاجي ومكمله (المناسب المصلحي، وغير الحاجي) المصلحي (تحسيني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى في وصف نبينا صلى الله عليه وسلم - {يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث} - وقال صلى الله عليه وسلم " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " (وكسلب العبد) وإن كان ذا رأي يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالإمامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحر لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة إجراء للناس على ما ألفوه من العادات المستحسنة.." (١)

"(الثاني) انقسامها بحسب الإفضاء، وأقسامه (خمسة: لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أو دفع المفسدة أو لكليهما في الدنيا أو الآخرة (إما) أن يكون (يقينا كالبيع للحل) أي لثبوت الملك في البدلين حلالا (أو ظنا كالقصاص للإنزجار) عن القتل العمد العدوان فإن صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أي عن القتل العمد العدوان بالنسبة إلى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين (أو شكا أو وهما) وفيه خلاف (والمختار فيهما الاعتبار) ثم ما تساوى فيه حصوله ونفيه لا مثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣٠٧

فإنه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدها (مع الشك فيه) أي الإنزجار عن شربها لأن استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحد، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما، واعترض بأن ذلك للمسامحة في إقامة الحدود والكلام مبني على فرض الإقامة وأجيب بأنه على ذلك التقدير أيضا لا شك أن الانزجار بحد الشرب دون الانزجار بالقصاص، وهناك ظني فيكون ههنا مشكوكا، وفيه ما فيه فإن قلت إن أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة إلى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها في البعض ولعدم ترتبها في الآخر، وإن أريد بالنسبة إلى البعض فهو حاصل في جميع الأحكام قطعا قلنا نختار الأول والظن حاصل في كل شخص إذا نظر الفعل إلى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله في الخارج من حيث حصوله الحكمة في حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين إلى آخره يأبى عنه، فلك أن تحمله على التنوير والتأييد لا على الاستدلال، ويؤيد ما قلنا قولهم لأن استدعاء الخ فإنه يشير إلى أن استدعاء الطباع الانتقام لا يقاوم خوف القصاص، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر، فقد يختلف في بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا إلى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف في رخصة السفر والمشرقي المتزوج بالمغربية والمصاحب امرأته في إلحاق الولد إلى العقد لنفي التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح وللنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أي عدم المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسير في كل يوم مقدارا لا يتعبه (و) نكاح (آيسة، فعلم أن المعتبر في إفضاء الوصف للحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئي) من جزئياته (ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كإلحاق ولد مغربية بمشرقي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس ربيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه، وهذا مختلف فيه أيضا." [١]

"(والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (إلى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولا شك في الثاني) أي في انتفاء المئنة في الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أي ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جني (ومجيزه) أي هذا الطريق (أبو حنيفة لا هما) أي صاحباه، وإنما أجازه (نظرا إلى ظاهر العلة) يعني العقد

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٨/٣

(لا إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) أي النسب كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل) العلة (مصلحة الوصف) أي مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أي تلك المصلحة (أو ترجحها فقيل لا تنخرم المناسبة) المعتبرة في العلة (الموجبة للاعتبار) نعم ينتفى الحكم بوجود المنافع، وهذا اختيار الرازي (ومختار الآمدي وأتباعه الانخرام لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) في الرتبة، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة إلى المصلحة فإنها حينئذ لا تمنع اعتبار الحكم (ومن قال بعه بربح مثل ما تخسر) يعني بع متاعك بربح نظرا إلى مشتراك وخذ في مقابلته متاعا فيها خسارة مقدار ذلك الربح (عد) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانخرام (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتها فيها، بل هي إما مساوية أو دونها وقد جازت فهيا فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (وإلا) أي وإن لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحل) أي على حل الصلاة في المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما إذا نشأ المصلحة والمفسدة من شيء واحد، وهو الوصف، وفي الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شيء (واحد كالصلاة) فإن المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب، ولذا لو شغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشآ معا من الصلاة لما صحت قطعا (وإذا لزم) في عدم انحزام المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للمرجح (في ترجيح إحداهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية في خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من تلك الخصوصيات (و) طريق (إجمالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لو لم يقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أي ثبوت الحكم لا لمصلحة وهذا الذي ذكرنا إنما هو في أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر." (١)

"فهو) أي شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لا حكما، والعلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أي قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب) فإنه لا يتحقق فيه التراخي (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لا حكما في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٠٩/٣

البيع بشرط) الخيار (والموقوف وإلى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال (لا اسما إذ لم يضف) الحكم (إليه) أي إلى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف إلى المجموع قال الشارح: هذا قول فخر الإسلام، وذهب غير واحد إلى أن ما عدا الأخير بمنزلة العدم في ثبوت الحكم وهو مضاف إلى الجزء الأخير كما في أثقال السفينة والقدح الأخير في السكر انتهى. قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم إلى الشاهد الأخير ويضمن كل المتلف إذا رجع وأجيب بأن الشهادة إنما تعمل بقضاء القاضي، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (وإلى علة اسما وحكما) وهي كل مظنة للمعنى المؤثر وهي (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذي هو رخصة يضاف إليها فيقال: رخصة السفر ورخصة المرض ويثبت عند وجودهما (لا معنى لأن المؤثر) في حكم الرخصة إنما هو (المشقة) لا نفس السفر والمرض لكن أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها دفعا للحرج (وكالنوم للحدث إذ المعتبر) في تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (إلا أنه) أي النوم (علة سببه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فإن النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أي الخروج إقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لإضافة الحدث) إليه، يقال حدث النوم، وحكما لأنه يثبت عند النوم لا معنى لعدم التأثير لما عرفت (وإلى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها، فإن ذلك البعض مؤثر في الجملة ولا يضاف الحكم إليه بل إلى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبي زيد وشمس الأئمة) السرخسي، فإنه سبب عندهما إذا تقدم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة، وكالطريق إلى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم إليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف إليه فكان سببا، وإنما ذهب فخر الإسلام إلى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وإن لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله في التأثير)." [(١)]

"بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٣١/٣

أي العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط ومظنية الحكمة) وهي التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) بينها وبين الحكم الذي هو معلولها (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم لأجلها الذي هو معلولها عند وجودها كما مر بيانه. (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون عدما لوجودي) وهذا الشرط (لطائفة من الشافعية) منهم الآمدي (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (والأكثر) منهم البيضاوي مذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدما لوجودي (قيل وجواز) تعليل (العدمي به) أي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) كما ذكره القاضي عضد الدين وغيره. قال (النافي) جواز تعليل الوجودي بالعدمي: (العلة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أي مظنة المناسب فإن العلة باعث والباعث منحصر في المناسب ومظنته (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس مناسبا ولا مظنته، بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء (و) العدم (المضاف إما مضاف (إلى ما في الشرعية) أي مشروعية الحكم (معه مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم، لأن الفرض أن المصلحة مع وجوديه الذي هو مضاف إليه وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون العدم المذكور مناسبا للحكم ولا مظنة له (أو) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف حينئذ (عدمه) أي عدم المانع وهو لا يكون علة لأن العلة مقتض وعدم المانع ليس بمقتض. واعترض بأنه لم لا يجوز أن يكون منشأ لمصلحة ودافعا لمفسدة فيكون مقتضيا من الحيثية وعدما للمانع فيصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) للحكم (حتى جاز أن يستلزم) العدم المضاف إلى مناف مناسب (المناسب) فيحصل به الحكمة لاشتماله عليه من حيث الاستلزام (فيكون) العدم المذكور (مظنته) أي المناسب بهذا الاعتبار." (١)

"(ثم) نقول بعد ذلك (لا يصلح) لأن تكون مظنة له (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم المذكور (مظنة له ان كان) وصفا (ظاهرا) صالحا لترتب الحكم عليه (أغني) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة (أو) كان (خفيا فنقيضه) أي نقيض ذلك المناسب الخفي (وهو) أي نقيضه (ما) أي الذي (عدمه مظنة) للمناسب (خفي) أيضا، وإطلاق النقيض على كل واحد من المنافيين شائع (لاستواء

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٤

النقيضين جلاء وخفاء) . وفيه أنه قد يختلف النقيضان جلاء وخفاء لتكرار وإلف وغير ذلك من الأسباب، كيف والملكات أجلى من الأعدام، هذا وإذا كان منافي المناسب خفيا كان عدمه أيضا خفيا لاستواء النقيضين إلى آخره فلا يصلح العدم المذكور علة للحكم لخفائه (أو) مضاف إلى (غير مناف) للمناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة) أي ليس كون عدمه علة (بأولى من عكسه) بأن يكون وجوده علة فلا يصلح علة (كما لو قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله مع إسلامه مصلحة فاتت) تلك المصلحة في عدمه فيكون مانعا من القتل والتعليل بما يمنع من الحكم باطل (أو) كان في قتله مع إسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي العدم المضاف حينئذ عدم مانع (أو ينافي) الإسلام الذي أضيف إليه العدم (مناسبا للقتل) الذي هو الحكم فهذا من عطف المضارع على الماضي (ظاهرا) صفة لقوله مناسبا (وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر، فهو) أي الكفر (العلة) للقتل لأنه أغنى بنفسه عن المظنية (أو) ينافي الإسلام مناسبا (خفيا) بأن يفرض الكفر خفيا (ف) إن (الإسلام كذلك) أي خفي لتماثل النقيضين على ما مر (فعدمه) أي الإسلام (كذلك) أي خفي (أولا) ينافي الإسلام مناسبا أصلا ظاهرا ولا خفيا: بأن يفرض عدم مناسبة الكفر للقتل كما قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام (فالمناسب) شيء (آخر يجامع كلا من الإسلام وعدمه) فهما سيان في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه متعينا فيه (ودفع) الدليل المذكور (من) قبل (الأكثر باختيار أنه) أي ما أضيف إليه العدم (ينافيه) أي المناسب وهو الشق الثالث من الترديد (وجاز كونه) أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف إليه العدم (العدم) المضاف (نفسه، لا) كون العدم المذكور (مظنته) أي المناسب فلا يتجه قوله: ثم لا يصلح إلى آخره، ثم علل الجواز بقوله (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الإسلام) فإنه مشتمل (على مصلحة التزامه) إضافة المصلحة بيانية، والضمير للإسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل يلتزم الإسلام بأن لا يرتد أو يرجع إليه بعد الارتداد ثم يلازمه إذا علم أن عدم الإسلام علة للقتل. (والحنفية يمنعون العدم المطلق) أي لا يجوزون التعليل بالعدم مطلقا كان مضاف." (١)

"سبب البطلان.

وأنت خبير بأن الأولى حينئذ ذكر المساواة ليعلم منه الرجحان بالطريق الأولى، ثم استثنى من جملة لمواضع التي علم فيها رجحان المنقوضة فيها بقوله (إلا أن شرع) في ذلك الموضع (حكم أليق بها) أي بتلك

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٤

الحكمة (كالقطع بالقطع) كقطع اليد بقطع اليد (لحكمة الزجر) عن الإتيان بمثله (تخلف) القطع الذي هو الحكم عن الحكمة التي هي الزجر (في القتل) العمد مع أن الحكمة فيه أرجح (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد (وهو) أي ما هو أنسب (القتل) قصاصا (وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة) عند الشارع (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط، وذلك لعسر ضبط نفس الحكمة وتعذر تعيين قدرها (لم تكد تقف على الجزم) أي تجزم ألبتة (بأن التخلف) أي تخلف الحكم (عن مثلها) أي عن مثل حكمته (أو) عن أمر (أكبر) من حكمته لرجحانه عليها في المعنى الذي صارت باعتباره باعثا لشرع الحكم (مما لم يدخل تحت ضابطها) بيان لكل واحد من المثل والأكبر المتخلف عنه الحكم، والمراد بضابط الحكمة الوصف الظاهر المنضبط الذي أقامه الشرع مقامها لظهوره وانضباطه دونها لما مر، ولو كان ذلك التخلف (بلا مانع) عن ترتب الحكم عليه لا ينقض التخلف المذكور عليتها: أي الحكمة، قوله لا ينقض خبر أن في قوله بأن التخلف خصوصا إذا (كانت) الحكمة (مومى إليها) في الكتاب أو السنة: مثل إيماء قوله تعالى في رخصة الإفطار في السفر - {أو على سفر فعدة من أيام أخر} - بعد قوله - {كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا} - فإنه يومئ إلى علية وصف السفر لرخصة الإفطار وقضاء الصوم في أيام أخر (لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه) تعليل لعدم نقض عليتها وحاصله أن الشرع لم يعتبر إلا علية مشقة السفر بخصوصه، ولم يعتبر مطلق المشقة، ولا يتوجه النقض إلا عند تخلف الحكم عن العلة المعتبرة شرعا فقوله وأنت إذا علمت الخ تحقيق للمقام من المصنف وقوله ولو فرض الخ كلام القوم (ألا ترى أن البكارة علة الاكتفاء في الإذن بالسكوت) في النكاح، الظرفان الأولان متعلقان بالاكتفاء والثالث بالإذن، ويجوز أن يتعلق بالاكتفاء (لحكمة الحياء) في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلت أن البكر تستحي فتسكت قال سكوتها إذنها (ولو فرض ثيب أوفر حياء من البكر (أو سبب اقتضاه) معطوف على ثيب، والمعنى ولو فرض سبب في الثيب اقتضى حياء) أوفر من حياء البكر (كزنا اشتهر) في ثيب فتستأذن في نكاح من اشتهر بزناها (لم يكتف بسكوتها) أي بسكوت الثيب في الصورتين (إجماعا فتخلف) حكم الاكتفاء بالسكوت." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢١

"فإنه حينئذ لا يجوز وجوده، لأنه يلزم على احتمال التركيب عدم وجود العلة في الفرع، يرد عليه أنه على تقدير البناء على عدم جواز التعدد لا فرق بين أن يكون ذلك المعارض موجودا في الفرع، وأن لا يكون موجودا فيه فلا وجه لتقييده بعدم الثبوت فيه، ويمكن أن يجاب عنه بأنه على تقدير ثبوته فيه يمكن أن يجعل المجموع علة، وعلى تقدير عدمه فيه لا يمكن ذلك فافترقا فتأمل (وما قيل و) من شروط العلة أن (لا) تكون المستنبطة معارضة بمعارض موجود (في الفرع تقدم) ذكره في شروط الفرع. (و) من شروطها (أن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل كتعليل) حرمة بيع الطعام بجنسه متفاضلا المستفادة من (حديث الطعام) أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء (بأنه) أي بيعه متفاضلا (ربا) فيما يوزن كالنقدين (فيلزم التقابض) في المجلس فيه كما في الأصل، وهو النقدان (وليس) لزوم التقابض مذكورا (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة، وهو الحديث المذكور، فعلم أن المراد بالأصل ههنا أصل العلة، لا أصل الفرع المقيس (وقيل إن كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها (وهو) أي هذا التقييد (الوجه) أي الوجه المرضي، واختاره السبكي، لأنه حينئذ يلزم النسخ بالاجتهاد، وهو غير جائز (ويرجع) مآل هذه العلة (إلى ما يبطل أصله، وإلا) أي وإن لم يكن هذا التقييد (لا يوجب) اشتراط عدم إيجاب العلة إياها (و) من شروطها (أن لا يكون دليلها) أي الدليل الدال على علية العلة بعمومه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) لأنه يمكن إثبات حكم الفرع بالنص من غير احتياج إلى القياس المستلزم ادعاء اشتراك الأصل في الفرع في العلة ووجودها فيهما فإنه تطويل من غير حاجة، وقد يمنع تأثير العلة أو وجودها فيهما (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة) فليكن كل واحد من القياس والدليل المذكور دليلا على الحكم، ولما كان هذا مظنة سؤال، وهو أنه إذا كان للحكم طريقان، فكان أحدهما مستقلا والآخر متوقفا عليه تعين الأول ولغى الثاني، فيلزم الرجوع عنه: أجاب عنه بقوله (ولا يستلزم) تناول المدلول حكم الفرع (الرجوع عن القياس، بل) يستلزم (الإفادة) للحكم (به) أي بالقياس حال كونه (غير ملاحظ غيره) أي غير القياس (و) الإفادة (بغيره) أي بغير القياس، وهو الدليل المذكور فإن قلت: كيف يفاد بالقياس بدون ملاحظة الغير ومدار القياس على دليل علته قلت: إثبات العلة مطلب آخر مفرع عنه عند إثبات الحكم لا يلاحظ (أما لو تنوزع في دلالته) أي دلالة الدليل المذكور (على حكم الفرع) من غير نزاع في دلالته على علية العلة بأن يكون النص مخصصا." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٣/٤

"مباح ولا يخفى عليك تحصيل وجه إباحة مثل ما ذكر في الإفطار بالزنا، وقيل السبب العزم على الوطء، والظهار شرطه عند الشافعي سكوته بعد ظهاره قدر ما يمكنه طلاقها (والقتل الخطأ) إما في القصد بأن يرمي مسلما ظنه صيدا أو حربيا، أو في الفعل بأن يرمي غرضا فيصيب آدميا، فهو مباح باعتبار القصد، محظور باعتبار إصابة معصوم الدم (وفي تحريره) أي تحرير هذا القسم من السبب (نوع طول) لا يليق بالمتون فمن أراد التفصيل فليرجع إلى المطولات (و) السبب (لشرعية المعاملات) كالبيع والنكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على النظام) وهو في الأصل كل خيط ينظم به اللؤلؤ ونحوه يراد به ما ينتظم أمور العالم من تدبير الصانع تعالى (الأكمل) قيد به لأنه قد يبقى بدون شرعية المعاملات كما في الجاهلية، لكن لا على الوجه الأكمل، والمراد النظام المنوط بنوع الإنسان (إلى الوقت المقدر) بقاؤه إليه، وذلك لأن اعتدال مزاجه بأمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن ونحوها لا يستقل بها كل فرد فيحتاج إلى بني نوعه، ثم التوالد والتناسل لا يحصل إلا بالازدواج فيقع بينهم معاملات لا تخلو عادة عن الجور المخل بالنظام فلا بد من أصول كلية قاطعة للنزاع مبينة لكيفية المعاملة (وما تقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا، و) السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالملك) فإنه المطلق الحاجز: أعني يطلق تصرف المالك ويحجز عن تصرف الغير، وكذلك الحرمة وإزالة الملك لا إلى أحد (التصرفات) القولية والفعلية (المجعولة أسبابا شرعا) لها (كالبيع والطلاق والعتاق، فقد أطلقوا لفظ السبب على ما تقدم) في فصل العلة إطلاقهم عليه (علة) فاحتاج إلى بيان يدفع الالتباس ويميز كلا منهما عن الآخر (فقيل) وقائله صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره) فيه (وليس صنع المكلف خص باسم السبب) لأنه مفض إليه من غير تأثير فيه (وإن) كان ما يترتب عليه ولم يعقل تأثيره ثابتا (بصنعه) أي المكلف (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعلة) أي فذلك المترتب عليه الحكم علة (ويطلق عليه سبب) أي لفظ سبب (مجازا كالبيع للملك) مجازا (وإن لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه: كالشراء لملك المتعة لا يعقل تأثيره) في ملك المتعة (وليس) ملك المتعة (الغرض منه) أي الشراء (بل) الغرض منه (ملك الرقبة فسببه) أي فذلك سبب الحكم (وإن عقل تأثيره خص) ذلك المرتب عليه الحكم (باسم العلة) ثم أفاد ما حققه بقوله (والاصطلاح الظاهر) للحنفية (أن ما لم يعقل تأثيره: أي

مناسبته بنفسه بل بما هو مظنته) أي باعتبار أمر هو مظنة لذلك الأمر بأن يكون بين ذلك الأمر والحكم مناسبة فمن حيث أنه مظنة للمناسب يحصل له مناسبة بالواسطة (على." [1]

"الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير القريب ولا يخفى عليك أن القرب في أحد الجانبين خير من البعد فيهما، ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط) وذكر هناك وجهه. (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركيبه أكثر) على ما تركيبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين، ويظهر بالتأمل فيما سبق أقسام) أخر، في التلويح كالمركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح فإنه يقدم فيه ما يكون في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى. وقد أشرت بقولي: ولا يخفى إلى بعضها آنفا (وللشافعية ترجح **المظنة** على الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكم على التعليل بنفس الحكمة لمكان الاختلاف في الثاني دون الأول (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم انضباطها) أي الحكمة. حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب: المنع مطلقا عن الأكثرين، والجواز مطلقا ورجحه الرازي والبيضاوي، والجوازان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها وإلا فلا وهو مختار الآمدي (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل به للحكم الوجوي أو العدمي على التعليل بالعدمى أو الوجودي للعدمي (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به على التعليل بغيره (والبسيط) أي ويترجح التعليل بالوصف البسيط على التعليل بالوصف المركب لأنه متفق عليه، والاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطأ، بخلاف المركب (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) ولما كان هذا يوهم التدافع بينه وبين ما سبق من تقديم المركب قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب) المذكور آنفا فإن المراد به ثمت وصف متعدد جهات اعتباره من حيث العين في العين والجنس في العين أو في الجنس إلى غير ذلك، وإن كان في ذاته بسيطا. والمراد ههنا ذو جزءين فصاعدا (وما بالمناسبة) أي ويترجح التعليل بالوصف الثابت علته بالمناسبة (أي الإخالة على ما بالشبه والدوران) وقد سبق تعريفها وتفصيلها: أي على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لاشتمالها على المصلحة، ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة (وما بالسبر) وقد سبق (عليهما) أي على ما بالشبه وعلى ما بالدوران، على ما اختاره الآمدي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٦٨

وابن الحاجب (وعلل) ترجيح ما بالسبر عليهما (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض وقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت به على الثابت بغيره (لزيادة إثبات الانعكاس) لأن العلة المستفادة منه مطردة منعكسة، بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران بما ذكر (تقديم ما بالسير على." [1]

"الاتساع (كالطلاق) فإن كونه ثلاثا يتبع الحرية، غير أنا اعتبرنا في جانب المرأة، والشافعي في جانب الزوج (والعدة) فإنها في حق الحرة ثلاثة قروء، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام. وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فإنه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان. ولا شك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وككثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشريفا للحر من التمليكات وغيرها، فالتوسعة على العبد، والتضييق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول. وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق: وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى، دفع بأنه لا خسة كالكفر، وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرة المسلمة بالكفارة الكتابية، وفي كلام المصنف أيضا إشارة إلى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وإن تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوج الأمة (منتف لأن اللازم من تزوجها (الامتناع عن) تحصيل إيجاد (الجزء) أي الولد (الحر) إذ الماء لا يوصف بالرق والحرية، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية، وحين يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء بان يتنقل من الحرية إلى الرق (ولو ادعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحر هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لأن ماءه) إذا خلق منه ولد في الحرة (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لا عبرة به (و) نقض (بعزل الحر) عن أمته مطلقا، وعن زوجته الحرة برضاها، وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم، فإنه اتلاف حقيقة، والارقاق اتلاف حكما (ومنه) أي من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استنان تثليث مسح الرأس على القياس لاستنانه كما ذهب إليه الشافعي، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فإنه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وهو ممنوع. ثم بين كونه أقوى بقوله (فإن شرعه) أي مسح الرأس (مع إمكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أي الرأس بالمسح

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨٨/٤

فرضا (ليس إلا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فالحاصل أنا لا نسلم أن كون الغسل ركنا أثر في تثليث المغسول، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (وإلا فقد نقض طردا وعكسا) يعني أن كل ما ذكرنا كان بحثا على تقدير التسليم، وإن لم يسلم تأثير الركنية في التثليث، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية." (١)

"وهذا الفرق لا يصحح الإلحاق (وإن ثبتت) علية الأول (بالنص ثم عقلت مناسبتها) أي مناسبة تلك العلة للحكم (ووجدت) تلك المناسبة (فيما) أي في وصف (لم ينص عليه) أي على عليته (فكذلك) أي كان ما لم ينص عليه علة بطريق الأصالة (للاستقلال) أي استقال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا التعليل (حينئذ ثبوت علية وصف بالنص. و) ثبوت علية وصف (آخر بالمناسبة) التي كان علية الأول باعتبارها، ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف فتأمل. (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي رضي الله تعالى عنه، وهو) أي الضابط في مثل حمله: يعني قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها) لا بما يقام مقامها (فيلحق بها) أي بتلك العلة (ما تصلح) أن تكون (مظنة لها) أي لتلك العلة (فيثبت معها) أي مع المظنة (حكم المنصوصة كما ألحق) علي رضي الله تعالى عنه (الشرب) أي شرب الخمر (بالقذف) في الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء، فالافتراء وهو نسبة المحصن إلى الزنا علة للحد منضبطة بنفسها، وهو ظاهر، وقد نص على علته في الكتاب والسنة، وشرب الخمر مظنة الافتراء وإلحاق الشرب بالقذف بجامع الافتراء يسلتزم إلحاق الافتراء المظنون بالافتراء المتيقن في العلية للحد، فمثل هذا يقال فيه إثبات العلية بالقياس، وللخلاف فيه وجه ظاهر للتفاوت البين بين الافتراء المحقق والمظنون، ولذا قال فالوجه إلى آخره.

مسئلة

قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس (الحدود لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) كعدد المائة في الزنا والثمانين في القذف، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد، والقياس فرع تعقل المعنى في حكم الأصل (وما يعقل) معناه من الحدود (كالقطع) ليد السارق لجنايتها بالسرقة، وزيادة اختصاصها في الأخذ بالنسبة إلى باقي الأعضاء (فللشبهة) أي فلا يثبت بالقياس لمكان الشبهة في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٩١/٤

القياس لاحتماله الخطأ، والحدود تدرأ بالشبهات كما نطق به الحديث، وقد سبق في مسئلة: خبر الواحد في الحد مقبول. وقال غير الحنفية يثبت به، وإليه أشار بقوله (قالوا: أدلة القياس) الدالة على حجتيه (معممة) حجيته للحدود وغيرها فيجب العمل بموجب تعميمها (قلنا) عموم حجيته إنما هو (في مستكمل الشروط اتفاقا) أي في قياس استجمع جميع الشروط المعتبرة في صحة القياس بالاتفاق وما يقع في الحدود من القياس وليس بمستكمل لها، فإن من الشروط أن يكون حكم الأصل معقول." (١)

"منه (فيقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقا) التجأ أو لم يلتجئ (أو) هو سببه (ما لم يلتجئ، الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يفيد، لأن الكلام في الملتجئ، وقد اختلف في هذا السؤال (فقيل لا يقبل لعدم تعين الممنوع مرادا) للمستدل، ولا يضره المنع إلا إذا توجه إلى مراده (ولأن حاصله أي السؤال المذكور (ادعاء المعترض مانعا) لثبوت مطلب المستدل، وهو عدم صحة بعض مقدماته (وبيانه) أي المانع يجب (عليه) أي المعترض لادعائه ما هو خلاف الأصل (والمختار قبوله) أي السؤال المذكور (لجواز عجزه) أي المستدل (عن إثباته) بعد ما تعين مراده على وجه يتوجه إليه المنع، إذ ربما لا يمكنه إثبات ما منع (واللفظ) أي لفظ السائل (يفيد نفي السببية) يعني أن ما جعلته سببا لثبوت الحكم ليس بسبب (لا وجود المانع مع السبب) أي لأن المانع موجود مع تحقق السبب حتى يقال له إنك بعد ما اعترفت بوجود المقتضى لا يسمع منك بمجرد دعوى المانع من غير بيان (وأما كونه) أي المستدل (به) أي بسبب هذا السؤال (يتبين مراده) كما في الشرح العضدي (فليس) كذلك (بل قياسه يفيده) أي يبين مراده (إذ ترتيبه) أي المستدل الحكم إنما هو (على الفقد) أي فقد الماء (والقتل مطلقا) متعلق بهما على سبيل التنازع (فهو) أي مراده (معلوم) وقس عليه سائر الأمثلة ولما كان ههنا مطلق مظنة سؤال، وهو أنه لو كان المراد معلوما لما كان لترديد السائل وجه أجاب عنه بقوله (وترديد السائل تجاهل) عن مراد المستدل مع كونه عالما به في نفس الأمر (اذ تجويز الترتيب) أي ترتيب الحكم (على الفقد المقيد) بالسفر والقتل المقيد بالالتجاء (مبالغة في الاستيضاح) أي طلب لزيادة الوضوح (ويكفيه) أي المستدل أن يقول إذا طولب ببيان عدم المانع (الأصل عدم المانع) يعني إذا قال السائل: إنك تستدل بوجود المقتضى لم لا يجوز أن يكون ههنا مانع يكفيه أن يقول الأصل إلى آخره، وهذا الكلام ههنا تقريبي (هذا، ويقبل) هذا السؤال (وإن اشتركا) أي الاحتمالان اللذان يتردد اللفظ بينهما (في التسليم) وعدمه (إذا اختلفا فيما يرد عليهما من)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٣/٤

الأسئلة (القوادح) فيهما، وإلا لكان التقسيم عبثا، وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا والآخر مسلما (ثم) قال (الحنفية: العلل طردية ومؤثرة ومنها) أي من المؤثرة (الملائمة) وهو ما ثبت مع الحكم في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو قلبه أو جنسه في جنسه كما مر، يعني من جملة المؤثرة عند الحنفية الملائمة المقابلة للمؤثرة (عند الشافعية وليس للسائل فيها) أي المؤثرة (إلا المانعة) أي منع مقدمة الدليل فيعم منع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو منع صلاحية علية الوصف للحكم إلى غير." (١)

"المستدل (وهو) أي إبداء الخلف من المعترض بعد بيان المستدل انفراد الحكم عن الوصف المعارض به لئلا يكون وصف المستدل مستقلا (تعدد الوضع) أي يسمى به لتعدد أصل الوضعين أحدهما المعارض به أولا. والثاني الخلف المبدي والتعليل في أحدهما بالباقي بعد المبدي على وضع: أي مع قيد، وفي الآخر على وضع مع قيد آخر كما سيظهر في المثال (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل الحربي (أمان) صادر (من مسلم عاقل، فيقبل كالحر) أي كأمان الحر المسلم العاقل (لأنهما) أي الإسلام والعقل (مظنتان للاحتياط للأمان) أي للاحتياط في مصلحة الأمان: أي بذل الأمان وجعله آمنا (فيعترض باعتبار) وصف (الحرية معهما) أي الإسلام والعقل في العلية (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الإيمان لعدم الاشتغال بخدمة المولى (فنظره) أي الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال الإسلام والعقل بالأمان في العبد المأذون له في قتال الكفار فإن له الأمان اتفاقا (فيقول) المعترض (الإذن) أي إذن السيد له فيه (خلفها) أي الحرية (لدلالته) أي الإذن (على علم السيد بصلاحه) لإظهار مصالح الأمان (فالباقي) أي الإسلام والعقل (علة) لصحة الأمان حال كونه (على وضع: أي قيد الحرية) فالعلة المجموع (و) أيضا علة له على وضع (آخر) أي قيد (الإذن وجوابه) أي جواب تعدد الوضع (أن يلغي) أي المستدل ذلك (الخلف) بصورة فيها وصف المستدل مع الحكم، و (ليس) ذلك الخلف (فيها، فإن أبدى) المعترض (فيها) أي في الصورة المبتدأة (خلفا) آخر (فكذلك) أي فالجواب بالإلغاء بصورة أخرى، والاعتراض بإبداء الخلف يستمر على المنوال المذكور (إلى أن يقف أحدهما) أما المستدل لعجزه عن الإلغاء، أو المعترض لعجزه عن الخلف (ولا يلغي) أي ولا يتحقق الإلغاء من المستدل للوصف المعارض به (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٦/٤

وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل) وقياس المرتدة على المرتد بوجوب القتل (فيقال) على سبيل الاعتراض، بل (مع الرجولية، لأنه) أي الارتداد معها (المظنة لقتال المسلمين) إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيه) أي المستدل كون المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) بضعف الحكمة فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد: فهذا (لا يقبل) من المستدل (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشرع فيدار الحكم عليها ولا يلتفت إلى ضعف حكمتها في بعض الصور كسفر الملك المرفه لا يمنع الترخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على وصف المعترض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا للآمدي (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية." [١]

"من قولك إيلاج محرم (ولذا) أي ولكون معارضته في الأصل (كان جوابه) أي السؤال المذكور (جوابها) أي المعارضة المذكورة (بإلغاء الخصوصية) المبتدأة في الأصل لبيان الاختلاف (بطريقه) أي الإلغاء (مع أنه) أي السؤال المذكور باعتبار منشئه (يندرج في) عموم (معنى الشروط) للفرع، إذ منها مساواته الأصل فيما علل، وهي منتفية ههنا. (الثالث) من مقدمات القياس المذكورة، وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤالان: الأول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الحنفية في قولهم) أي الشافعية (بيع التفاحة) أي الواحدة (بثنتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كبيع صبرة (بصبرتين) ومقول قول الحنفية (يمنع وجوده) أي وصفه (في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل) إذ لا يقال باعه مجازفة إلا في شيء يعتاد بيعه بالكيل (وهو) أي الكيل (منتف فيه) أي في التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها باعتبار المقدر) يعني أن المجازفة إنما تطلق عرفا باعتبار القدر المجازف فيه (كيلا ووزنا) لا كيلا فقط: وذلك بحسب اعتبار الشرع (فالإلحاق) للفرع بالأصلين المذكورين (باعتبار) القدر (الأعم) من الكيل والوزن فالحاصل أن العلة في الأصل المجازفة المطلقة التي تتحقق في ضمن كل منهما، فلا يصح منع وجود الوصف المناط للحكم (فإنما يدفع هذا) الإيراد (بانتفائها) أي الكيل والوزن معا في التفاح (لأنه) أي التفاح (عددي، وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) أي عدديا (في زمنه صلى الله عليه وسلم، وإلا) أي وإن لم يكن في زمنه عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن وغيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي في التفاح باعتبار البلدان (و) كما (لمحمد في إيداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق، من أنه لا يضمن إذا أتلفه، لأن مالكه (سلطه على استهلاكه) والاستهلاك إذا كان

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٥٤

من قبل المالك لا يوجب الضمان كما إذا أتلفه بنفسه، وقد سبق بيانه (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (أنه) أي إيداعه (تسليط) على اتلافه، وقيل أبو حنيفة مع محمد (و) كما (للشافعية في) صحة أمان العبد من أنه (أمان) صادر (من أهله) وهو المسلم العاقل (فيعتبر كالمأذون له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي للأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي الوصف (بعقل أو حس أو شرع) على ما هو طريق الإثبات في مثله (ويزيد المستدل هنا) أي في الفرع المذكور (بيان مراده بالأهلية، وهو) أي مراده (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان بالنظر إلى المسلمين (وهو) كونه مظنة لذلك ثابت (بإسلامه وبلوغه، ولو زاد المعترض بيان الأهلية) باعتبار قيد زائد على ما هو مراد المستدل (ليظهر." [١]

"فافهم (وما أورده الشافعية) في كتبهم من هذا السؤال فهو (من) النوع (الثاني) من القلب أو المعنى: وما أورده من هذا الجنس من الاعتراض على أدلة الحنفية فهو كذا. ثم بين ما أورده بقوله (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع) متعلق بالثبوت كقوله (بوصفه) أي بوصف المستدل أو حكمه. وحاصله أن المعترض يدعي مناسبة وصفه لحكمين مناقضين باعتبار تحققه في المحلين: الأصل والفرع، فقد أشار بلفظ التجويز إلى هذه المناسبة (وهو) أي ما أورده قسمان: أحدهما (قلب لتصحيح مذهبه) أي المعترض (ليبطل المستدل) أي ليلزم منه بطلان مذهبه لتنافيهما (كلبث) أي كقول الحنفي: الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث في مكان مخصوص (ومجرده) أي مجرد اللبث (غير قربة كالوقوف) بعرفة فإن مجرده غير قربة، وإنما صار قربة بانضمام عبادة إليه، وهو الإحرام فلا بد من انضمام عبادة مع اللبث ليصير عبادة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف (الصوم) لعدم ظهور مناسبة اعتبار عبادة غيره فيه (فيقول) الشافعي (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) أي إذا كان الاعتكاف شبيه الوقوف بعرفة لزم أن لا يشترط فيه الصوم كما لا يشترط في الوقوف. (و) القسم الآخر قلب (لإبطال) مذهب (المستدل صريحا لتصحيح مذهبه) أي ليلزم منه صحة مذهب المعترض ضمنا (كالحنفي في الرأس) أي كقوله في مسح الرأس أنه مقدر بالربع لأنه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله) أي ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقية الأعضاء) فإنه لا يكفي فيها غسل أدنى ما ينطلق عليه الاسم (فيقول) الشافعي أنه مسح عضو من أعضاء الوضوء (فلا يقدر بالربع كبقيتها) فقد أبطل المعترض مذهب المستدل صريحا ليلزم تصحيح مذهبه ضمنا. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم التقدير بالربع لا يستلزم الاكتفاء بالأقل، فكيف يلزم من إبطال

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٧/٤

مذهب المستدل تصحيح مذهب المعترض؟ أشار إلى دفعه بقوله (ووروده(أي القلب المذكور في هذا المثال بناء (على أن المراد) أي مراد القالب (اتفقنا) نحن وأنتم أيها الحنفية على (أن الثابت أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع، وإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر، وإلا فلا يلزم من نفي الربع الأول لجواز الاستيعاب كما ذهب إليه مالك، وفيه نظر، وهو أن كلا من المتخاصمين تعين عنده مذهبه، وإذا أبطل أحدهما مذهب الآخر لم يثبت علية مذهب المبطل، بل يجوز حينئذ الثالث: نعم لو لم يكن في الوجود إلا المذهبان كان يلزم الإجماع على نفي الثالث فتأمل (أو) لإبطال مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفي (في بيع غير المرئي: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح، فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت في النكاح، فالمعترض لم يتعرض لإبطال مذهب الخصم، وهو القول بالصحة صريحا." (١)

"لما كان هنا مظنة سؤال، وهو أنه كيف يثبت العلم بالحكم مع تجويز زوال موجبه؟ وهو الظن، وزوال الموجب يستلزم زوال الموجب أجاب عنه بقوله (وتجويز انقضاء مدة الحكم بعد هذا الوقت) أي مدة عدم ثبوت الرجوع (لا يقدح في القطع به) أي بالحكم وكونه واجب العمل ما لم يثبت الرجوع (حال هذا التجويز) ظرف للقطع به، ذكر تأكيد العدم التنافي بين القطع والتجويز، وذلك لأن زمان متعلق التجويز غير زمان متعلق العلم (فبطل الدليل) المذكور للمخطئة مندفعا (عنهم) أي المصوبة فإن قلت الدليل المذكور يتضمن المحظورات الثلاث كما عرفت لزوم بقاء الظن، وقد اندفع بقييد زمان القطع فإنه كان مبنيا على إطلاقه بحيث يستغرق الأزمنة، واستمرار القطع المزيل للظن واندفاعه ظاهر، لكن بقي دفع التناقض قلت كأنه تركه لظهوره وهو ما أشار إليه القاضي عضد الدين بقوله: فإنه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع، فإذا حصل زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن. لا يقال بمجرد حصول الظن تعلق الخطاب الموجب للعلم فاتحدا زمانا. لأنا نقول غاية الأمر مقارنة الظن مع تعلق الخطاب، وهو لا يستلزم مقارنته مع العلم (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل (القائل) وصف الدليل بالقول مجازا، ومقول القول (لو كان) الظن موجبا للعلم (امتنع الرجوع) عن المظنون (لاستلزامه) أي الرجوع (ظن النقيض) أي نقيض المظنون الذي تعلق به العلم (والعلم ينفي احتماله) أي احتمال نقيض متعلقه، وإن كان مرجوحا فضلا عن الظن، ولا يخفى عليك أن هذا فيما إذا كان الرجوع عن المظنون الأول إلى مظنون آخر، أما إذا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٥/٤

كان عنه إلى الشك فيقال حينئذ لاستلزامه احتمال النقيض والعلم ينفيه (فلم يكن العلم حين كان) أي تحقق بزعمكم أيها المصوبة (علما) لم يكن وجه الاندفاع ظاهر عند تقييد ثبوت العلم بما إذا لم يثبت الرجوع (أو لو كان) الظن موجبا للعلم معطوف على مقول القول (جاز ظنه) أي المتعلق بما أدى إليه اجتهاده ثانيا (مع تذكر موجب العلم، وهو) أي موجب العلم (الظن الأول لجواز الرجوع) تعليل لجواز تعلق ظنه ثانيا، بخلاف مظنونه الأول فيلزم تخلف الموجب عن الموجب مع تذكره من غير ذهول، وفيه أن تذكره عبارة عن تصوره الموجب إنما هو الادعاء وقد زال (أو لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم (امتنع ظنه) بخلاف المظنون الأول (مع تذكر الظن) الأول (لامتناع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب) للعلم (وإلا) أي إن لم يمتنع ظن نقيض ما علم مع تذكر الموجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) وهو خلاف المفروض (لكنه) أي الظن (جائز) بخلاف المظنون الأول إجماعا (بالرجوع) أي بأن يرجع عن الظن الأول إلى خلافه (وقد لا يكتفي بدعوى ضرورية البهت) المأخوذة في دليل المخطئة (فتجعل) الأوجه الثلاثة المفادة بقوله لو كان امتنع الرجوع." (١)

"وتيمم وصلى جازت صلاته لأنها **مظنة** العدم (وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون) أي وكذا جهل الإنسان بكونه وكيلا لشخص بأنه وكله ولم يبلغه الخبر، وبكونه مأذونا إن كان عبدا أذن له سيده ولم يبلغه الإذن (عذر) خبر الجهل. ثم أخذ يبين ثمرة كونه عذرا، فقال (حتى لا ينفذ تصرفهما) أي تصرف الوكيل والمأذون قبل العلم بالوكيل والإذن في حق الموكل والمولى مطلقا وفي حق نفسهما أيضا إذا كان محل التصرف ملك الموكل والمولى أو ملك غيرهما، ولكون التصرف لهما (ويتوقف) نفاذ تصرفهما على إذن الموكل والمولى إذا كان في ملكهما أوفى غيره، لكن لهما (كالفضولي) أي كتوقف تصرف الفضولي على إذن من له الولاية (إلا في شراء الوكيل) استثناء من عموم نفي نفاذ تصرفهما، والمراد شراؤه مثلا فيعم كل تصرف منه لا يكون في ملك الموكل ولا يضاف إليه فإنه لا يتوقف. بل (ينفذ على نفسه) فبقي عموم نفي نفاذ تصرف المأذون على إطلاقه لأنه ليس له أهلية للتصرف بغير الإذن فلولا أن الجهل عذر للوكيل لما نفذ تصرفه في حق الشراء لنفسه إذا كان التوكيل بشراء ذلك المشتري بعينه (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه. في النهاية: اتفقت الروايات على أن الوكالة إذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم، أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر بالتصرف بأن قال لغيره: اشتر عبدي من فلان لنفسك، أو لعبده

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٠٥

انطلق إلى فلان ليعتقك فاشترى من فلان أو أعتق بدون العلم جاز، وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلا منهما إثبات الولاية، فحكاية الاتفاق على ما في النهاية أنه مبني على عدم الاعتداد بهذه الرؤية ويحمل كلام المصنف على الوكالة الثابتة قصدا جمعا بين الروايات بحسب الإمكان، يرده ما في المحيط من أنه أي الوكيل لا يصير وكيلا قبل العلم بالوكالة في رواية الزيادات ويصير وكيلا في رواية وكالة الأصل، فالوجه أن يقال فيه روايتان، ومختار المصنف ما في الزيادات والله تعالى أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر، فالأول معطوف على قوله بأنه، والثاني على العزل وذلك للزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون العلم لأنهما يتصرفان اعتمادا على أنه يلزم الموكل والمولى وبالعزل يلزم الوكيل، وبالفك يلزم في ذمة العبد فيتأخر الدين إلى العتق (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل، ثم إن الأذن إذا كان مشهورا لا ينحجر إلا بشهرة حجره عند أهل السوق دفعا للضرر عنهم للزوم تأخر حقهم إلى العتق (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه (فلا يكون) المولى (ببيعه) أي العبد قبل العلم بالجناية (مختارا للفداء) وهو الأرش الذي كان مخبرا بينه وبين الدفع بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرش (و) كذا." (١)

"بالنصب عطفا على مدخول أن، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أي القائل تقليدا له (من غير انتقال) أي من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منبه لما هو مركوز في جبلته بمقتضى الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - {وإذ أخذ ربك من بني آدم} - الآية انتقالا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه، أعني المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل، وإنما خص السماع في هذا البيان بمن لم ينتقل ذهنه إلى الموجد، لأن من انتقل ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور، لأنا لا نعني لنظر والاستدلال إلا هذا الانتقال فإن قلت: يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة قلت: مرحبا بالوفاق فإنه أبعد عن التقليد (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء، فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب، فمعرفة وجوب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٢٦

النظر موقوف على معرفة الله تعالى، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر، ولا يخفى ما فيه، فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور: اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر، إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور، لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء علة لذلك الشيء، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال، لا يخفى بعده فالوجه أن يقال: ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه، بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر، ليحصل العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام. قال (المانعون) من النظر، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني: ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون النظر." (١)

"ممنوعا (إذا فعل غير الصحيح المكلف به) من النظر، يعني أنه كلف بالنظر الصحيح، وهو ليس بمظنة الوقوع فيها (وأيضا) إذا أطلق حرمة النظر تحرم على كل واحد (فيحرم على المقلد) بفتح اللام (الناظر إذ لا بد من الانتهاء إليه) فإنه يلزم عليكم الاعتراف بأن التقليد ينتهي إلى مقلد علمه حاصل بطريق النظر (وإلا لتسلسل) التقليد إلى غير نهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد (والانتهاء إلى المؤيد بالوحي والأخذ عنه ليس تقليدا) أي الانتهاء إليه والأخذ عنه ليس على وجه التقليد (بل) على وجه الاستدلال والنظر لأن الأخذ عن الرسول بقول مخبر صادق بدلالة المعجزة الصادقة، وكل ما أخبر به الرسول المخبر الصادق عن المرسل صادق حق: وهذا عين النظر والاستدلال، وليس العلم الحاصل للأخذ عن المؤيد بالوحي علما تقليديا، بل هو (علم نظري) .

مسئلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٤٥

(غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وإن كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) فيه إشارة إلى ما سبق، من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضا من العقليات وغيرها (كالفرائض) أفاد أن الفرائض ليست من الفقه لإدراجها فيما جعل قسيما له. وكيف والمبحوث عنه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها. وفي الفقه: أفعال المكلفين، لا يقال يمكن إدراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام إلى المستحقين، لأنه تكلف مستغنى عنه (على القول بالتجزي) للاجتهاد: أي يلزمه التقليد بناء على القول بأن الاجتهاد يتجزأ فيجوز أن يكون شخص مجتهد في بعض المسائل دون بعض (وهو الحق) أي القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه، وأنه عليه الأكثر (فيما لا يقدر عليه) من الأحكام متعلق بالتقليد (ومطلقا) أي ويلزمه التقليد مطلقا فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه من الأحكام بناء (على نفيه) أي نفي القول بالتجزي (وقيل) والقائل بعض المعتزلة لزوم التقليد (في) حق (العالم) مشروط (بشرط تبيين صحة مستنده) فيما أدى إليه اجتهاده (وإلا) أي وإن لم يتبين له (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله (فاسألوا) أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (فيمن لا يعلم) سواء كان عاميا صرفا أو عالما بالبعض دون البعض (وفيما لا يعلم) من الأحكام سواء كان مجهولا بالكيلة أو من وجه، ولما لم تكن صيغة العموم فيها صرفا أشار إلى دليل العموم بقوله (لتعلقه) أي الأمر بالسؤال (بعلة عدم العلم) إضافة العلم إلى العدم بيانية، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال: وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لا يخفى، دليل العلمية." (١)

"وهي أصول الفقه في الحقيقة، ٥٠ – وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى، ٥١ – وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة أو عثرت به في غير مظنة ٥٢ – إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في

ـــــــQفطاح قول من قال إن المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم بل الأمر بالعكس (انتهى). فليحفظ.

(٤٩) وهي أصول الفقه في الحقيقة: أي كأصول الفقه وإلا فليست أصول لفقه؛ فضلا عن أن يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتأمل.

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤٦/٤

(٥٠) وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى: عطف على قوله هي أصول الفقه.
وقوله بها متعلق يرتقي.
قدم لإفادة الحصر والمراد أنه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرقاة والمراد بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للإنسان يقتدر بها على استنباط الأحكام وقوله ولو في الفتوى أي ولو كان ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج أحكام الحوادث التي لم ينص عليها الإمام ولا أصحابه من قواعدهم وأصولهم كنصير بن يحيى والفقيه أبي الليث ومحمد بن الفضل وغيرهم.
(٥١) وأكثر فروعها ظفرت به في كتب غريبة: الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغريبة بالنسبة إلى بعض الناس، لعدم عنايته بتحصيل تلك الكتب، لا مطلقا، وإلا فقد صرح هو في بعض رسائله بأنه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر - أو عثرت به في غير مظنة - عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويتعدى بعلى لا بالباء إلا أنه هنا ضمن معنى الظفر وحينئذ يشكل عطفه على الظفر بأو، والمظنة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه، مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وإنما كسر لأجل الهاء، كذا ذكره الإمام ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل.
وفي التعليل المذكور نظر فليتأمل فيه.
(٥٢) إلا أني بحول الله وقوته لا أنقل إلا الصحيح المعتمد في المذهب وإن كان." (١)
"المذهب، وإن كان مفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا. ٥٣ -
وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - سبع عشرة قاعدة ٥٤ - ورده إليها. ٥٥ -
وله حكاية مع أبي سعيد الهروي الشافعي - رحمه الله -، فإنه لما بلغه ذلك سافر إليه وكان أبو طاهر ضريرا، يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه، فالتف الهروي بحصير وخرج الناس وأغلق أبو طاهر باب المسجد
ـــــــQمفرعا على قول ضعيف أو رواية ضعيفة نبهت على ذلك غالبا: استدراك من قوله ظفرت إلى آخره وذلك لأن ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم أن يكون ضعيفا فرفع هذا التوهم بالاستدراك.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٤/١

والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال إعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي الصحاح نبهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض أي بالفعل بسبب إسقاط الخافض لا أن نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح العضدي وهو أولى.

(٥٣) وحكي أن الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - سبع عشرة قاعدة: هو محمد بن سفيان منسوب إلى الدبس المأكول ومن المنسوب إليه:

وإذا طلبت العلم فاعلم أنه ... حمل فأبصر أي شيء تحمل

وإذا علمت بأنه متفاضل ... فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل

(٥٤) ورده إليها: يعني بتعسف وتكلف وقول جملي.

وأما رده على سبيل الوضوح فيربو على الخمسين بل المائتين كذا قال بعض الفضلاء.

(٥٥) وله حكاية مع أبي سعيد الهروي الشافعي - رحمه الله - فإنه لما بلغه ذلك سافر إليه وكان أبو طاهر ضريرا يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه فالتف الهروي بحصيرة وخرج الناس وأغلق أبو طاهر باب المسجد: المقصود من." (١)

"وقليل الدخان النجس، ومنفذ الحيوان،

، ١٥ - والعفو عن الريح، والفساء، إذا أصاب السراويل المبتلة، والمقعدة على المفتى به، وكان الحلواني لا يصلي في سراويله، ولا تأويل لفعله إلا التحرز من الخلاف، ومن ذلك قولنا بأن النار مطهرة للروث، والعذرة، فقلنا بطهارة رمادهما تيسيرا، وإلا لزمت نجاسة الخبز في غالب الأمصار،

١٦ - ومن ذلك طهارة بول الخفاش وخرئه

ـــــــQلاحق، حتى قال في شرح المنية للبرهان إبراهيم الحلبي: الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر، وذكر في المحيط أنه إن جف وبقي له أثر أي ريح، أو لون بأن كان منتنا، أو أصفر فهو نجس، ووجه الأول أن الغالب كونه من البلغم، وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لأبي يوسف، ووجه الثاني أن ما كان متغيرا، فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس، واستثناهما البلغم للزوجة، وهذا ليس كذلك، على أنه

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٥/١

يجوز أن يكون من قرحة ونحوها أيضا، وقال في الملتقط: هو طاهر إلا إذا علم أنه من الجوف، وهو غير مخالف لما في المحيط، فإن تغير اللون والرائحة دليل على أنه من الجوف، وأما إذا علم أنه من قرحة، أو نحوها فلا خفاء في نجاسته، والكلام فيما لو لم يعلم ذلك

(١٤) قوله: وقليل الدخان النجس هذا بناء على أن دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه.

(١٥) قوله: والعفو عن الريح والفساء عطف على الريح، عطف تفسير وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على الصحيح، والصحيح طهارة عينها. قال بعض الفضلاء: ويمكن أن يقال: مراده بقوله: عفى عن كذا، وكذا أن الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع أن مظنة النجاسة لانتفائه عنها.

(١٦) قوله: ومن ذلك طهارة بول الخفاش هو كرمان الوطواط سمي به لصغر عينه وضعف بصره كما في القاموس. ويقال له الخطاف لأنه يخطف البعوض، وهو طعامه كما قال الجاحظ في كتاب البيان.
فيه قدر الدرهم. قال: ولا بول لغيرها من." (١)

"كصحيحها، والرهن أمانة، هذا إذا أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة وأن يكون تذكرة، فيصح الشرط؛ لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعرف مراد الواقف فيحتمل أن يقال بالبطلان في الشرط المذكور حملا على المعنى الشرعي، ويحتمل أن يقال بالصحة حملا على المعنى اللغوي، وهو الأقرب تصحيحا للكلام ما أمكن، وحينئذ لا يجوز إخراجها بدونه، وإن قلنا ببطلانه لم يجز إخراجها به لعذره ولا بدونه، إما؛ لأنه خلاف لشرط الواقف وإما لفساد الاستثناء، فكأنه قال لا تخرج مطلقا، ولو قال ذلك صح؛ لأنه شرط فيه غرض صحيح؛ لأن إخراجها مظنة ضياعها، بل يجب على ناظر الوقف أن يمكن كل من يقصد الانتفاع بتلك الكتب في مكانها، وفي بعض الأوقاف يقول لا تخرج إلا بتذكرة وهذا لا بأس به ولا وجه لبطلانه، وهو كما حملنا عليه قوله إلا برهن في المدلول اللغوي، فيصح ويكون المقصود أن تجويز الواقف الانتفاع لمن يخرج به مشروط بأن يضع في خزانة الوقف ما يتذكر هو به إعادة الموقوف؛ ويتذكر الخازن مطالبته فينبغي أن يصح هذا، ومتى أخذه على غير هذا الوجه الذي شرطه الواقف يمتنع.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١/٢٤٩

ولا نقول بأن تلك التذكرة تبقى رهنا بل له أن يأخذها، فإذا أخذها طالبه الخازن برد الكتاب ويجب عليه أن يرده أيضا بغير طلب، ولا يبعد أن يحمل قول الواقف الرهن على هذا المعنى حتى يصح إذا ذكره بلفظ الرهن تنزيلا للفظ على الصحة ما أمكن، وحينئذ يجوز إخراجه بالشرط المذكور ويمتنع لغيره، لكن لا تثبت له أحكام

Q. . . . ." (١)

"أن ينصب مظنة حرج أو مصلحة علة لحكم وإنما القياس أن تخرج العلة من الحكم المنصوص ويدار عليها الحكم فأبطل هذا النوع أتم إبطال وقال من استحسن فإنه أراد أن يكون شارعا حكاه ابن الحاجب في مختصر الأصول

مثاله رشد اليتيم أمر خفي فأقاموا مظنة الرشد وهو بلوغ خمس وعشرين سنة مقامة وقالوا إذا بلغ اليتيم هذا العمر سلم إليه ماله قالوا هذا استحسان والقياس ألا يسلم إليه

وبالجملة فلما رأى الشافعي في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور أخذ الفقه من الرأس فأسس الأصول وفرع الفروع وصنف الكتب فأجاد وأفاد واجتمع عليها الفقهاء وتصرفوا اختصارا وشرحا واستدلالا وتخريجا ثم تفرقوا في البلدان فكان هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى." (٢)

"وحاصل بفاسق وكافر

فإنه رد لمن شرط العدالة في رواة التواتر فلا يقع من الفساق أو الإسلام فلا يقع من الكفار قال من اشترط ذلك لأن الكفر والفسق مظنة الكذب فعدمها يكون شرطا ولأنه إخبار أمة من اليهود بقتل المسيح ولم يحصل بخبرهم العلم بقتله ورد بأنه لو أخبر أمة من الفساق بخبر كقتل ملك بلدتهم لحصل العلم بصدق خبرهم ضرورة ولأنه أخبر أمة من اليهود بقتل المسيح ولم يحصل بخبرهم العلم بقتله ورد بأنه لو أخبر أمة من الفساق بخبر كقتل ملك بلدتهم لحصل العلم بصدق خبرهم ضرورة وبأن خبر اليهود بقتل عيسى حصل به العلم لتواتره برواياتهم وحصول شرط التواتر لكنه تعالى أكذبهم في كتابه العزيز فنفى ما حصل من العلم بخبرهم ليس لخلل في شروط التواتر بل لأمر خارق سماوي وليس ذلك لكون الرواة كفارا وقد زيدت شروط غير هذين وقد ردها أئمة الأصول فلا حاجة إلى ذكرها

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤/٨

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي الدهلوي، شاه ولي الله ص/٤٥

مسألة في انقسام التواتر إلى اللفظي والمعنوي

واللفظ لا يختص بالتواتر

بل جاء في المعنى كإقدام الوصي ... كرم ربي ذلك الوجه الرضي

التواتر ينقسم إلى لفظي وهو اتفاق الرواة على لفظ واحد عمن يروونه عنه ومن أمثلته حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار." (١)

"لم يحط بها علما كيف بإفراد الخليقة ثم بصفاتهم ثم باستقرارها ريثما يحصل الإجماع ولذا قال ابن حنبل إنه يقطع بكذب ناقله وزاد غيره ويكون ناقله مجروح العدالة إذا عرفت هذا فالأحاديث الواردة في مثل ذلك عليكم بالسواد الأعظم ونحوه مما جعلوه أدلة للإجماع وقد علمت تعذره لا يبعد حملها على ما قاله بعض المحققين من المتأخرين إن المراد بهم الأكثر قال فإنا إذا جمعنا المستدلين من أهل العصر الأول والأخر من عصر الصحابة إلى وقتنا فلا شك أن الأكثر مظنة الإصابة ولذا ترجح الأدلة بعمل الأكثر ومثاله خلاف ابن عباس بالحمر الأهلية وعلي عليه السلام في بيع أمهات الأولاد ثم إن المظنات إنما تعتبر عند عدم البرهان الذي يجب عليه العمل والاعتماد إذ لا معنى للمظنة مع حصول المئنة مع أنها هناك إنما تكون مرجحة كما ذكرنا لا دليلا مستقلا فشد يديك بهذه النكتة

وقال ابن تيمية إن الإجماع ثلاثة أنواع

الإحاطي وهو الإحاطة بأقوال العلماء جميعا في المسألة وهذا علمه متعدد مطلقا

الثاني الإجماع الإستقرائي وهو أنك تتبعت أقوال العلماء فلم تجد مخالفا وهذا يحتاج إلى استقراء قول عامة المجتهدين وهذا إذا أمكن في غاية الصعوبة وأسهل منه

الثالث وهو الإجماع الإقراري وهو لا يعلم أن الأمة أقرت عليه إلا بعد البحث التام هل أنكر ذلك القول منكر وغايته العلم بعدم المنازع والمنكر وهو صعب جدا ولا يعلمه إن علمه إلا الأفراد انتهى

قلت وهذا الإقراري هو الذي يسمونه السكوتي واعلم أن الأحاديث التي سبق إليها إشارة استدل بها الجمهور وادعوا أنها تواترت معنى ووردت بألفاظ كقوله الله عليه وآله وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة يد." (٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٩٦

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٤٦

"فإن قال المعترض المستبقى غير مناسب أيضا فيكفيه إبانة وجه المناسبة بحسب ظنه ولما كان لهذه الطريق والطريق الأخرى شرطا قاله العلماء أوضحه قوله

والشرط في ذا والطريق الآخر ... إجماعهم بأنه في الجملة

معلل لا أن هذا العلة

أراد بالطريق الآخر المناسبة ولم يذكر غيرهما من المسالك أي السبر والمناسبة من المسالك لما تبين من عدم صحة العمل به ومعين قوله بأنه في الجملة أي أن الحكم في نفس الأمر معلل وإن ذلك معتبر في كل فرد من أفراد الأحكام

رابعها يوسم في المخاطره

إخالة وتارة مناسبه

الإخالة بكسر الهمزة والخاء المعجمة وهي مصدر أخال بمعنى ظن والهمزة للصيرورة كأغد البعير أي صار ذا غدة فمعنى أخال الوصف صار ذا مخيلة أي مظنة للبعث على الحكم وقوله يوسم أي يسمى ويدعى بمعنى يسم ولذا عداه بنفسه وقوله وثالثا مناسبة إشارة إلى أنه كما يسمى إخالة يسمى أيضا مناسبة ويسمى استخراجها تخريج المناط

كما قال

كذلك التخريج للمناط

من جملة الألقاب بالتواطي." (١)

"اختلف أئمة القياس في انخرام الوصف المناسب أي عدم اعتباره إذا اشتمل على مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية هل يكون مع ذلك معتبرا أولا فالمختار أن المناسبة تنخرم لعدم اعتبارها حينئذ لوجود مانع اعتبارها وهو وجود المفسدة المذكورة وذلك لما تقرر من أن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح عند المساواة فكيف إذا كانت المفسدة أرجح ويدل له أن العقلاء قاطبة يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عبثا وسفها وذلك كمن استأجر إنسانا بعشرة دراهم ليقبض له مثلها من المحل الفلاني ثم أخذنا في البيان المناسب لقولنا

وخذ له الحد الصحيح الحاوي ... قل هو وصف ظاهر منضبط

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٩٦

يقضي به العقل وعنه يضبط

ضمير له للوصف المناسب باعتبار معناه الأعم لا بالمعنى السابق ففي النظم استخدام ومعناه الأعم وما يشمل النص والإجماع والاستنباط فالتعريف للمناسب باعتبار ما يصلح لنفسه للتعليل سواء كان بنص أو غيره وقيد الوصف بالظهور والانضباط لأنه إذا كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت فيه المظنة كما يأتي ويتعين كون ما اعتبرت فيه المظنة قسيما للمناسب المحدود هنا لا قسما منه كما هو الظاهر من صنيع الأصولين حيث فرعوا على الحد المذكور ما اعتبرت فيه المظنة وذلك لوضوح خروجه من هذا الحد وقوله يقضي به العقل إلى آخره أي يقضي بسببه ولأجله العقل بأنه الباعث فقوله

بأنه الباعث للمعبود

على الذي ألقاه للعبد." (١)

"يتعلق بيقضي أي يقضي العقل بأن هذا الوصف الظاهر المنضبط وهو وجه الحكمة الموجبة للحكم الباعث عليه تذلك كالإسكار في تحريم الخمر وذلك لأن ترتب الحكم على الوصف يوافق عادة العقلاء فيقصي العقل بأنه الباعث على ثبوت الحكم وإلقائه منه تعالى على العباد فتحريم الخمر لإزالته العقل بإسكاره وافق عادة العقلاء في إيجاب حفظ العقل ولم يقيد الباعث بجلب مصلحة أو دفع مفسدة لظهور إرادة ذلك كما يرشد إليه معنى الباعث

واعلم أن هذا التعريف للمناسب إنما هو باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل كما سبقت إشارة إليه فيكون قسيما لما اعتبرت فيه المظنة ولهذا لم يفرع الناظم عليه ذلك بل عطف في النظم بالواو فقال

وحيث ذاك عنده لم يظهر

أو ليس بالمنضبط المؤثر ... اعتبروا ملازما للوصف

ملقبا مظنة في العرف

الضمير في عنده للعقل والمؤثر قيد للمنضبط والمراد به ما يصلح اعتباره سواء كان عن نص أو إجماع أو استنباط فلا يتوهم قصره على ما كان عن نص أو إجماع كما هو المعروف في الاصطلاح والمراد أنه حيث لا ينضبط الوصف اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية أو عرفية أو عادية بمعنى أن ذلك الوصف يوجب بوجود ملازمة الظاهر المنضبط فيجعل

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٩٨

الملازم معرفا للحكم ويعبر عندنا **بالمظنة** وقد مثله الناظم بقوله

كالسفر اللازم للمشقة

وغيره من أيما **مظنة**

والمراد أن المشقة مناسبة لترتب الترخيص عليها تحصيلا لمقصود الشارع أي التخفيف ولا يمكن اعتبار المشقة بعينها إذ هي غير منضبطة إذ هي ذات." (١)

"مراتب تختلف بالأشخاص والأزمان ولا يتعلق الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض لنفسه وحينئذ فيتعلق الحكم وهو الترخيص بما يلازمها وهو السفر

وقوله وغيره إشارة إلى القسم الذي يعده الأصوليون خفيا وذلك نحو القتل العمد العدوان فإنه وصف مناسب لترتب الحكم عليه أعني القصاص دفعا لانتشار الفساد لكن العمد أمر نفسي لا يدرك فاعتبرت **المظنة** وهو استعمال الجارح في المقتل فإنه **مظنة** العمد فإنه معرف للعمدية والعدوان قيل ولكن في تعريفه له بعد لأنها إنما تعلن بانتفاء دليل عدمه من الخطأ والمدافعة والاستحقاق

واعلم أنها اتفقت كلمة الأصوليين أن الوصف الباعث على شريعة القصر للمسافر والإفطار هو المشقة ولكن لاختلاف مراتبها نيطت بما يلازمها وهو السفر وقد أورد عليهم أنها لو كانت المشقة الباعثة في الترخيص في الأمرين لكان الترخيص بهما في حق من هو مقيم يزاول أعمالا شاقة في الحظر في أيام الحر الشديد كالحداد والعمار أولى من المسافر فإن الملك الذي يسافر في المحفة وعنده كل ما يريده ويسير كل يوم بمسيرة فرسخ أو أقل لا مشقة عليه في سفره قد أجيب بما لا يشفي والتحقيق عندي أن الترخيص للمسافر في الأمرين ليس للمشقة بل لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد سأله عمر أنهم قد أمنوا فما بال القصر كأنه فهم من قوله تعالى {فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا} إن الله رخص لهم القصر لأجل مخافة فتنة الذين كفروا فأجاب عليه بأنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فأخبر صلى الله عليه وسلم أن هذه الرخصة صدقة من الله تعالى يجب قبولها وتقر في." (٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٩٩

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٠٠

"الجملة فهو أرجح مما لم يثبت أصلا بل يحاول إثبات حكم الفرع ابتداء مثاله أن يقال في تعيين حد الخمر الثابت بالنص من دون تعيين فاحشة مظنة للافتراء فيحد صاحبها ثمانين كالقذف فهو أولى مما يقول الخصم مائع فلا يحد شاربه كالماء لأن القياس الأول أثبت على جهة التفصيل لما ثبت بالنص في الجملة بخلاف الآخر فإنه أثبت في الفرع حكما ابتداء
والثاني قوله أو شارك الأصل بعين العلة إلا أنه لم يتم فهم معناه إلا بالبيت الآخر وهو قوله ... وعين حكم الأصل كان أقدما ... أو كان في عين وجنس قاسما ...

أي إذا شارك الفرع الأصل في عين العلة وعين الحكم فإنه أولى مما لم يشاركه في ذلك مثل أن يشاركه في عين الحكم وجنس العلة أو جنس الحكم وعين العلة أو جنس الحكم وجنس العلة ووجهه أن المشاركة في العينين عين الحكم وعين العلة يدل على كمال الاتحاد بين الأصل والفرع فيكون أولى من المشارك في الثلاثة الأخر وأمثلة كل ذلك في المطولات وأثبتها في الفواصل وقوله قاسما أي قاسم الفرع الأصل فيما ذكر." (١)

"وأما ألفاظ الرواية من غير الصحابي:

فلها مراتب بعضها أقوى من بعض

المرتبة الأولى:

أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون وهي أبعد من الخطأ والسهو.

وقال أبو حنيفة: إن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ لأنه إذا قرأ التلميذ على الشيخ كانت المحافظة من الطرفين وإذا قرأ الشيخ كانت المحافظة منه وحده، وهذا ممنوع فالمحافظة في الطريقين كائنة من الجهتين، قال الماوردي والرويان: ي ويصح تحمل التلميذ عن الشيخ سواء كانت القراءة عن قصد أو اتفاقا أو مذاكرة ويجوز أن يكون الشيخ أعمى "يملي من"* حفظه، ويجوز أن يكون أصم ويجوز أن يكون التلميذ أعمى ولا يجوز أن يكون أصم، وكما تجوز الرواية من حفظ الشيخ يجوز أن تكون من كتابه إذا كان واثقا به ذاكرا لوقت سماعه له.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٤٣٦

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجوز الرواية من الكتاب ولا وجه لذلك فإن يستلزم بطلان فائدة الكتاب ولا يبعد أن تكون الرواية من الكتاب الصحيح المسموع أثبت من الرواية من الحفظ لأن الحفظ مظنة السهو والنسيان والاشتباه.

وللتلميذ في هذه المرتبة التي هي أقوى المراتب أن يقول حدثني وأخبرني وأسمعني وحدثنا وأخبرنا وأسمعنا، إذا كان الشيخ قاصدا لإسماعه وحده أو مع جماعة فإن لم يقصد ذلك فيقول: سمعته يحدث.

المرتبة الثانية:

أن يقرأ التلميذ والشيخ يسمع وأكثر المحدثين يسمعون هذا عرضا وذلك لأن التلميذ بقراءته على الشيخ. كأنه يعرض عليه ما يقرؤه، ولا خلاف أن هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد بخلافه.

قال الجويني: وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عالما بما يقرؤه التلميذ عليه ولو فرض منه تصحيف أو تحريف لرده عليه. وإلا لم "تصح"** الرواية عنه.

قال: وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا ولا يأمن تدليسا وإلباسا وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه

---

* في "أ": على ما حفظه.

** في "أ": لم يصح.." (١)

"حكم به فأمسك الباقون فهذا ضربان:

أحدهما: مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج، فيكون إجماعا لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر. والثاني* إن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة لأن الحق لا يخرج عن غيرهم وفي كونه إجماعا يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا: أحدهما: يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني: لا يكون إجماعا سواء كان القول فتيا أو حكما على الصحيح.

القول العاشر:

أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعا، وبه قال إمام الحرمين الجويني.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/١٦٦

قال الغزالي في "المنخول": المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين:

أحدهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع والدواعي تتوفر على الرد عليه.

الثاني: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، وتكون الواقعة بحيث لا يبدي أحد خلافا فأما إذا حضروا مجلسا فأفتى واحد وسكت آخرون فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين.

القول الحادي عشر:

أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختار هذا الغزالي في المستصفى١، وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له فيصير كالإجماع القطعي.

القول الثاني عشر:

أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة هذا في الإجماع السكوتي إذا كان سكوتا عن قول "لمذهب"**.

---

* زيادة يقتضيها السياق.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسمه: "المستصفى في أصول الفقه" للإمام أبي حامد الغزالي، وصفه بأنه بسيط كالإحياء، ووجيز كجواهر القرآن، ووسيط ككيمياء السعادة، عليه تعاليق لسليمان بن محمد الغرناطي، ا. هـ. كشف الظنون "٢/ ١٦٧٣".." (١)

"الشروط المعتبرة في العلة:

ولها شروط أربعة وعشرون:

الأول:

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٢٦/١

أن تكون مؤثرة في الحكم، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة.

هكذا قال جماعة من أهل الأصول. ومرادهم بالتأثير: المناسبة، قال القاضي في "التقريب": معنى كون العلة مؤثرة في الحكم: هو أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها، دون شيء سواها.

وقيل معناه: إنها جالبة لحكم ومقتضية له.

الثاني:

أن تكون وصفا ضابطا، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع، لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها.

وهل يجوز كونها نفس الحكم، وهي الحاجة إلى جلب مصلحة، أو دفع مفسدة؟

قال الرازي في "المحصول": يجوز. وقال غيره: يمتنع.

وقال آخرون: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها، واختاره الآمدي، والصفي الهندي.

واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها، أي: مظنتها بدلا عنها، ما لم يعارضه قياس١.

ـــــــــــــــ

١ قال في البحر: والمنقول عن أبي حنيفة المنع، وقال: الحكمة من الأمور الغامضة وشأن الشرع فيما هو كذلك، قطع النظر عن تقدير الحكم عن دليله ومظنته.

وعن الشافعي: الجواز وأن اعتبارهما هو الأصل، وإنما اعتبرت **المظنة** للتسهيل وعلى هذا الأصل ينبني خلافهما في المصابة بالزنا هل تعطى حكم الإبكار أم الثيبات في السكوت؟ ا. هـ البحر المحيط "٥/ ١٣٣.." (١)

"الثالث:

أن تكون ظاهرة جلية، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/ ١١١

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يعطل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة. وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو مظنة، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧
٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.
٣ مثاله: اعتلال من قال: لا زكاة في مال الصبي قياسا على سقوط الجزية عن أموالهم بعلة الصغر، وهذا خطأ لأن المراد من العلة الجمع بين الفرع والأصل في الحكم الواحد، وإذا كان حكمهما في الفرع غير حكمهما في الأصل خرجت عن أن تكن علة. ا. هـ البحر المحيط ٥/ ١٤٦-١٤٧.." (١)

"في الجمع بينها في سلك واحد متلائم. انتهى.

وقد اختلف في تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض، والقائلون بتعليلها بها.

فالأولون قالوا: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص.

والآخرون قالوا: إنها ما تجلب للإنسان نفع، أو تدفع عنه ضرا١.

وقيل: هي ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول، كذا قال الدبوسي.

وقيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر؛ لأنه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقبول، ومن ثم قال الدبسوي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه: لا للمناظر.

قال الغزالي: والحق بأنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده. انتهى.

وهذا صحيح، فإنه لا يلزم المستدل إلا ذلك.

وقال ابن الحاجب: إن المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيا، أو غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو **المظنة**؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية.

قال الصفي الهندي: وهو ضعيف؛ لأنه اعتبر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/١١٢

بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسب، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العلة، ولو كان الاقتران داخلا في الماهية لما صح هذا.

وأيضا فهو غير جامع؛ لأن التعليل "بالظاهرة"* المنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحد، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يلحقون غير المنصوص بالمنصوص، إذا غلب على "ظنهم"** أنه يضاهيه لمعنى أو يشبهه.

ورد٢ بأنه لم ينقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد١ مع نوع من الظن الغالب، ونحن "لا" *** نعلم ذلك النوع.

ثم قال إمام الحرمين: فالأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": ظنه.

*** ما بين القوسين ساقط من "أ".

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٢٠٦. وميزان الأصول ٢/ ٨٦٤.

٢ قال الزركشي في البحر ورده في الرسالة البهائية. البحر المحيط ٥/ ٢٠٧.." (١)

"قال الغزالي في "شفاء العليل"١: المعنى بشهادة أصل معين للوصف أنه مستنبط منه، من حيث إن الحكم أثبت شرعا على وفقه.

وله أربعة أحوال: لأنه إما أن يعتبر نوعه في نوعه، أو في جنسه، أو جنسه في نوعه، أو في جنسه.

الحالة الأولى: أن يعتبر نوعه في نوعه، وهو خصوص الوصف في خصوص الحكم، وعمومه في عمومه، كقياس القتل بالمثقل على القتل "بالجارح"*، في وجوب القصاص، بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا عدوانا في خصوص الحكم، وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد. ومثل هذا أن يقال: إنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم، فالنبيذ يلحق بالخمر؛

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٢٨/٢

لأنه لا تفاوت بين العلتين، وبين الحكمين وهذا القسم يسمى المناسب الملائم، وهو متفق عليه بين القياسين.

الحالة الثانية: أن يعتبر نوعه في جنسه، كقياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب في النكاح على تقديمهم في الإرث، فإن الإخوة من الأب والأم نوع واحد في الصورتين، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح، ولكن عرف تأثيره في جنسه؛ وهو التقدم عليهم، فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم "الأمر"**، كما في الإرث، وهذا القسم دون ما قبله؛ لأن المقارنة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقرب من المقارنة بين نوعين مختلفين.

الحالة الثالثة: أن يعتبر جنسه في نوعه، كقياس إسقاط القضاء عن الحائض، على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر، بتعليل المشقة، والمشقة جنس، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد، يستعمل على صنفين، إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وهذا أولى من الذي قبله؛ لأن الإبهام في العلة أكبر محذورا من الإبهام في المعلول.

الحالة الرابعة: اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، وذلك كتعليل كون حد الشرب ثمانين بأنه مظنة القذف، لكونه مظنة الافتراء، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه، وهذا كالذي قبله.

القسم الثاني:

ما علم إلغاء الشرع له، كما قال بعضهم: بوجوب الصوم ابتداء في كفارة الملك الذي واقع في رمضان؛ لأن القصد منها الانزجار، وهو لا ينزجر بالعتق، فهذا وإن كان.

---

* في "أ": بالمثقل.

** في هامش "أ": كذا بالأصل ولعل الصواب عند عدم الأب

---

١ واسمه: "شفاء العليل في القياس والتعليل". وهو في أصول الفقه قال فيه: بعد إلحاحك أيها المسترشد

في اقتراحك ولجاجك في إظهار احتياجك إلى شفاء العليل في بيان مسائل التعليل من المناسب، والمحيل، والشبه، والطرد، أتيت فيه بالعجب العجاب ولباب الألباب ... ألخ ا. هـ كشف الظنون ٢/ ١٠٥١.." (١)

"المترتب على الحكمة، وهي الجامع بينهما، فتحد الحكم والسبب، وهو خلاف المفروض.

وعلى الثاني: فإما أن يكون لها مظنة، أي: وصف ظاهر منضبط، تنضبط هي به أولا، فعلى الأول صار القياس في الحكم المترتب على ذلك الوصف، فاتحد الحكم والسبب أيضا.

وعلى الثاني: لا جامع بينهما من حكمة أو مظنة، فيكون قياسا خاليا عن الجامع، وهو لا يجوز.

واحتج القائلون بالجواز: بأنه قد ثبت القياس في الأسباب، وذلك كقياس المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص، وقياس اللواطة على الزنا في كونها سببا للحد.

وأجيب: بأن ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب في الأصل والفرع، أي: الوصف المتضمن للحكمة، وكذا العلة، وهي الحكمة، وههنا السبب سبب واحد، يثبت لهما، أي: لمحلي الحكم، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة. ففي المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان، والعلة الزجر لحفظ النفس، والحكم القصاص، وفي الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهى طبعا، والعلة الزجر لحفظ النسب، والحكم وجوب الحد.

وهذا الجواب لا يرد على الحنفية المانعين من القياس في الأسباب؛ لأنهم لا يقولون بالقصاص في المثقل، ولا بالحد في اللواط، وإنما يرد على من قال بمنع القياس في الأسباب من الشافعية، فإنهم يقولون بذلك.

قال المحقق السعد: والحق أن رفع النزاع بمثل ذلك يعني: بكونه ليس محل النزاع ممكن في كل صورة، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصفين؛ لما بينهما من الجامع، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب.." (٢)

"فقطعت، فإن الشبهة في القياس لاحتماله الخطأ توجب المنع من إثباته بالقياس، وهكذا اختلاف تقديرات الكفارات، فإنه لا يعقل، كما لا تعقل أعداد الركعات.

وأجيب عن ذلك: بأن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه، كما في غير الحدود، والكفارات، ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٣٣/٢

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٤٤/٢

وأجيب عما ذكروه من الشبهة في القياس، لاحتماله الخطأ، بالنقض بخبر الواحد، وبالشهادة، فإن احتمال الخطإ فيهما قائم؛ لأنهما لا يفيدان القطع، وذلك يقتضي عدم ثبوت الحد بهما.

والجواب: الجواب.

واحتج القائلون بإثبات القياس في الحدود والكفارات، بأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه، فوجب العمل به فيهما. ويؤيد ذلك أن الصحابة حدوا في الخمر بالقياس، حتى تشاوروا فيه، فقال علي رضي الله عنه: "إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد الافتراء"١.

فأقام **مظنة** الشيء مقامه، وذلك هو القياس.

واحتجوا أيضا: بأن القياس إنما يثبت في غير الحدود والكفارات، لاقتضائه الظن، وهو حاصل فيهما، فوجب العمل به.

واعلم: أن عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه، كضرب الدية على العاقلة، قد قيل: إنه إجماع، وقيل: إنه مذهب الجمهور، وأن المخالف في ذلك شذوذ.

ووجه المنع: أن القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الأصل.

واستدل من أثبت القياس فيما لا يعقل معناه: بأن الأحكام الشرعية متماثلة؛ لأنه يشتملها حد واحد، وهو حد الحكم الشرعي، والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما؛ لأن حكم الشيء حكم مثله.

وأجيب: بأن هذا القدر لا يوجب التماثل، وهو الاشتراك في النوع، فإن الأنواع المتخالفة قد تندرج تحت جنس واحد، فيعمها حد واحد، وهو حد ذلك الجنس، ولا يلزم من ذلك تماثلها، بل تشترك في الجنس، ويمتاز كل نوع منها بأمر يميزه، وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما، لا ما كان يلحقها باعتبار غيره.

---

١ أخرجه البيهقي من حديث علي رضي الله عنه، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر موقوفا على علي رضي الله عنه ٨/ ٣٢١. ومالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر ٢، ٢/ ٨٤٢.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٤٥/٢

"الاعتراض الثامن عشر: القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له

مثاله: أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب.

ووجه المناسبة: أنه يفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب، وتلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد؛ إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر، المفضية إلى الفجور.

فيقول المعترض: لا يفضي إلى ذلك، بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور؛ لأن النفس حريصة على ما منعت منه، وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور.

وجوابه ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول في هذه المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعي.." (١)

"وأما ما كان مظنونا، فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها، وحكى إمام الحرمين عن القاضي أنه ليس في الأقيسة المظنونة ترجيح، وإنما المظنون على حسب الاتفاق، قال إمام الحرمين: "وبناء"* على أصله أنه ليس في مجال المظنون مطلوب، وإذا لم يكن فيها مطلوب فلا طريق على التعيين، وإنما المظنون على حسب الوفاق.

قال إمام الحرمين: وهذه هفوة عظيمة، ثم ألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد.

قال الزركشي١: والحق أن القاضي لم يرد ما حكاه عنه، وقد عقد فصولا في "التقريب" في تقديم بعض العلل على بعض، فعلم أنه ليس يعني إنكار الترجيح فيها، وإنما مراده أنه لا يقدم نوع على نوع، على الإطلاق، بل ينبغي أن يرد الأمر في ذلك إلى ما "يظنه"** المجتهد راجحا، والظنون تختلف، فإنه قد يتفق في آحاد النوع القوي شيء يتأخر عن النوع الضعيف. انتهى.

والترجيح بين الأقيسة يكون على نوع:

النوع الأول:

بحسب العلة.

النوع الثاني:

بحسب الدليل الدال على وجود العلة

النوع الثالث:

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٦٣/٢

بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم.

النوع الرابع:

بحسب دليل الحكم.

النوع الخامس:

بحسب كيفية الحكم.

النوع السادس:

بحسب الأمور الخارجة.

النوع السابع:

بحسب الفرع.

١- أما الترجيح بينها بحسب العلة، فهو أقسام:

الأول:

أنه يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو **مظنة** الحكمة على القياس المعلل بنفس "الحكمة"***، للإجماع بين أهل القياس على صحة التعليل **بالمظنة**، فيرجح التعليل بالسفر الذي هو **مظنة** المشقة على التعليل بنفس المشقة.

القسم الثاني:

"أنه يرجح"**** التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي؛ لأن العدم لا

---

* في "أ": بناه.

** في "أ": يظن.

*** في "أ": العلة.

**** في "ب": ترجيح.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ١٨٠.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢٧٤

"(بنهي مخصوص) بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» وفي حديث ابن ماجه وغيره «في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين» (فكراهة أي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه إجماعا أو قياسا لأنه في الحقيقة مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أو بغير مخصوص) بالشيء

ــــــQعن جوابه فشنع عليه سم بما رأينا تركه خيرا من نقله وفي حاشية السيد على الشمسية ذهب جماعة من المتكلمين إلى أن المطلوب بالنهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى الفهم لأن عدمه مستمر من الأزل فلا يكون مقدورا للعبد ولا حاصلا بتحصيله بل المطلوب به هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك الأمر النهي في أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن إدراجه في الأمر ويمكن إخراجه عنه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم وذهب جماعة أخرى منهم إلى أن المطلوب بالنهي هو عدم الفعل وهو مقدور للعبد باعتبار استمراره إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله أن لا يفعله فيستمر. اهـ.

قال عبد الحكيم قوله طلب فعل غير كف أي عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كف نحو اضرب أو طلب الكف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو اكفف عن الزنا قال فتدبر فإنه دقيق.

(قوله بنهي مخصوص) أي مدلولا عليه بنهي مخصوص لفظي لأنه الدليل كما أشار إليه الشارح بقوله أي فالخطاب المدلول عليه بالخصوص.

(قوله: كالنهي في حديث الصحيحين إلخ) مثل بحديثين تنبيها على أنه لا فرق في النهي بين اقترانه بعلة حكمه وعدم اقترانه بها.

(قوله: فإنها) أي الإبل خلقت من الشياطين أي طبعت على طبعهم من النفور والتوحش فهو على حد خلق الإنسان من عجل أي وإذا كانت على طبع الشياطين كانت أعطانها مظنة الشياطين لأن اتحاد الطباع مظنة ائتلاف الذوات كما قيل شبيه الشيء منجذب إليه.

(قوله: ولا يخرج عن المخصوص إلخ) جواب عما يقال إن الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه إجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم لأنه اعتبر فيه كون الاقتضاء بنهي مخصوص

وكل من الإجماع والقياس ليس نهيا فقوله عن المخصوص أي عن النهي المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما ليس مخصوصا وإلا فالإجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص ويحتمل أن منشأ السؤال مجرد ما ذكر وهو ظاهر لفظ الشارح وحينئذ يكون الملحوظ مجرد الإجماع والقياس من غير ملاحظة خصوص المجمع عليه والمقيس فتأمل اهـ. سم.

ولعل وجه التأمل أن الكلام في الإجماع والقياس المثبتين للكراهة لا مطلق إجماع وقياس حتى يتم ما ذكره وقد علم من كلامه مخالفة منشأ السؤال لمورده وهو كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فإن مورد السؤال هنا التعريف الضمني المستفاد من التقسيم ومنشؤه ما ذكره فتدبر.

(قوله: إجماعا أو قياسا) حال من دليل.

(قوله: لأنه) أي دليل المكروه.

(قوله: وذلك) أي مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه من المخصوص قال سم فيه بحث لأن اللازم للإجماع مطلق المستند أما كونه نهيا مخصوصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص فإن قيل الإجماع على الكراهة لا يكون إلا لمستند مخصوص قلنا هذا ممنوع لا دليل عليه خصوصا وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الإجماع وقد يجاب عن هذا بأن حدوثه لا ينافي اعتبار المخصوصية في الكراهة على أن الاصطلاح القديم تفسير المخصوصية بالكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمل.

(قوله: وهو النهي عن ترك المندوبات) أي النهي اللفظي ومعنى كونه لفظيا أن لفظ الأمر يفيده كما يشير إليه قوله المستفاد إلخ لا أنه مصرح به لفظا لعدم صحة ذلك هنا وقوله المستفاد من أوامرها أي اللفظية وفي كلامه." (١)

"وقيل: لا يجب إتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب إتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند، وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح؛ لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصولي أقعد مما ذكره البارزي في التمييز

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١١٣/١

تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا الجهاد وصلاة الجنازة، وإن كان بالنظر إلى الفروع أضبط.

(وسنة الكفاية) المنقسم إليها وإلى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيما تقدم، وهو أمور: أحدها: أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم بقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم، وهو المختار وقيل: معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره

ـــــــQحصوله في الجملة إلخ.

(قوله: وقيل: لا يجب) مقابل قوله يتعين بقطع النظر عن قوله على الأصح لما يأتي أن التصحيح مختلف.

(قوله: فلا يتعين حصوله) وينبني على ذلك أنه لا يسقط إلا بالفراغ منه بخلافه على الأول.

(قوله: فيجب تمام إلخ) فهي مستثناة من التصحيح، وإن كانت محل الخلاف.

(قوله: كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما) أشار به إلى أن الخلاف في تعيين فرض الكفاية في غير الجهاد أما هو فمتفق على تعينه بالشروع فيه، ثم هذا الاستمرار إتمام لفرض الكفاية الذي هو الجهاد فيحتاج لتأويل قوله في صف القتال بأن المراد الكون فيه إذ هو فرض الكفاية أو المراد بالصف الاصطفاف، ثم إن هذا بظاهره يقتضي حرمة الخروج من الصف ولو لم يكن بنية الفرار مع أن الحرام إنما هو ترك القتال فرارا وإما لعذر أو لراحة أو تحيز إلى فئة مثلا مع نية العود فلا حرمة فيه.

(قوله: لما في الانصراف إلخ) تعليل بحسب **المظنة** فلا يشترط حصوله بالفعل ومثل الجهاد الحج والعمرة كفاية يتعينان بالشروع، ولم يتعرض لهما هنا اكتفاء بما تقدم من وجوب إتمام نفلهما.

(قوله: لمن آنس) وإلا فلم يتحقق الشروع حتى يحكم عليه بالتعين أو عدمه.

(قوله:؛ لأن كل مسألة) هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار في تعلم المسألة الواحدة وإطلاقهم ينافيه قلنا: المراد بتعلم العلم تحصيل علم ما تضمنه مسائله من الأحكام إذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه بأقل من علم حكم مسألة واحدة، فمن لم يحصل له ذلك فهو لم يشرع بعد وإعراضه بعد تصور الموضوع والمحمول والتردد في الحكم إعراض قبل الشروع لا بعده اهـ. كمال.

(قوله: أقعد) أي أحسن وضعا لإفادته قاعدة كلية مناسبة قواعد الأصول وهي كل فرض كفائي يتعين بالشروع فيه على الأصح ولا يضر استثناء الجهاد بعد ذلك؛ لأنه يتعين بالشروع جزما؛ لأن القواعد شأنها أن يستثنى منها والقاعدة تناسب الأصول؛ لأن الأصول هي القواعد.

(قوله: وإن كان) أي ما ذكره البارزي بالنظر إلى الفروع أضبط أي من جهة إفادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر.

(قوله: من حيث التمييز عن سنة العين) ذكر الحيثية دفعا لما قد يقال: إنه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين.

(قوله: جماعة) أراد بها ما فوق الواحد.

(قوله: مثلا) تأكيد للكاف أو أحدهما للأفراد الذهنية والآخر للأفراد الخارجية وفيه إشارة إلى أن سنة الكفاية ليست محصورة في ابتداء السلام كما قاله فخر الإسلام الشاشي، فإن منها مع ما تقدم الآذان والإقامة وما يفعل بالميت مما ندب إليه وتضحية الواحد من أهل البيت بالشاة الواحدة لتأدي شعار التضحية بها (قوله: لسقوط الطلب) وذلك كاف في تفضيل سنة الكفاية فاندفع قول أبي زرعة لا يصح أن." (١)

"ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى {أو لامستم النساء} [النساء: ٤٣] على الجس باليد، والوطء (ومن ثم) ، أي: من هنا، وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما، أي: من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا الخير الواجب، والمندوب) حملا لصيغة افعل على الحقيقة، والمجاز من الوجوب، والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب، والمندوب (خلافا لمن خصه بالواجب) بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب، والمندوب، أي: مطلوب الفعل بناء على القول الآتي أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب، والندب

ـــــــQلقوله، أو حقيقة، ومجازا وغيره عائد لقوله مجازا.

(قوله: إن قامت قرينة إلخ) فيه تنبيه على أن محل الخلاف في الحمل على الحقيقة، والمجاز هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم يقم بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها فتحمل عليها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٤١/١

فقط، أو على قصد المجاز وحده فتحمل عليه فقط، أو لم يقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفاء فتحمل على الحقيقة فقط، ثم إن ذكر القرينة في الحمل دون الاستعمال مع أنه لا بد فيه من القرينة أيضا؛ لأن القرينة هنا خاصة، وهي الدلالة على إرادة الحقيقة مع غيرها، وذلك لا يكون إلا في الحمل لا في الاستعمال فإن المشترط فيه القرينة المانعة من الحقيقة فقط، وإلا لحمل على الحقيقة فظهر الفرق.

(قوله: كما حمل الشافعي) ، والقرينة الدالة على إرادة المعنيين مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي، وهو أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة.

(قوله: على الجس باليد) الذي هو حقيقة، والوطء للذي هو مجاز، وكذا حمل الصلاة في قوله تعالى {لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى} [النساء: ٤٣] على الصلاة لقوله تعالى {حتى تعلموا ما تقولون} [النساء: ٤٣] وعلى مواضعها لقوله تعالى {إلا عابري سبيل} [النساء: ٤٣] .

(قوله: الراجحة) المستفاد من لام العهد في قوله الخلاف أي المعهود ترجيحه.

(قوله: عم نحو وافعلوا الخير) ، أي: عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير بدليل قوله الواجب، والمندوب دون قوله الوجوب، والندب، أو أن المراد عم افعلوا في نحو وافعلوا الخير الواجب، والمندوب، أي: وجوب الواجب وندب المندوب، ثم إن قوله، ومن ثم إلخ يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا إلخ ويجاب بأن المراد أنه لأجل ما ذكر عم ذلك، أي: حكم بعمومه لأجل حمل هذه الصيغة على المعنيين وحملها على المعنيين لأجل صلاحية نحو الخير للعموم فإنه لما صح الحمل على المعنيين حملنا هذا اللفظ على اللفظ على المعنيين بقرينة صلاحية لفظ المتعلق للعموم فترتب على ذلك الحكم بالعموم.." (١)

"للظرفين) المكاني والزماني نحو {وأنتم عاكفون في المساجد} [البقرة: ١٨٧] {واذكروا الله في أيام معدودات} [البقرة: ٢٠٣] (والمصاحبة) كمع نحو {قال ادخلوا في أمم} [الأعراف: ٣٨] أي معهم (والتعليل) نحو {لمسكم في ما أفضتم فيه} [النور: ١٤] أي لأجل ما (والاستعلاء) نحو {ولأصلبنكم في جذوع النخل} [طه: ٧١] أي عليها (والتوكيد) نحو {وقال اركبوا فيها} [هود: ٤١] والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت ما رغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٩٢/١

{جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه} [الشورى: ١١] أي يكثركم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو {فردوا أيديهم في أفواههم} [إبراهيم: ٩] أي إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعينه لقلته.

(السابع عشر كي للتعليل) فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن (وبمعنى أن المصدرية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن.

(الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد) المضاف إليه (المنكر) نحو {كل نفس ذائقة الموت} [الأنبياء: ٣٥] {كل حزب بما لديهم فرحون} [المؤمنون: ٥٣] (والمعرف المجموع) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف

ـــــــQبالشرط الثاني.

ولا يكون له بالشرط الأول تعلق وهو على ما أنزل الله وأجمع على قراءته المسلمون مقرون بالشرطين كليهما إذ تلخيصه إن تعذبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن أنت العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وإنه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم إذ لم تحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم اهـ.

قال ابن كمال باشا في الفرائد قوله تعالى {فإنهم عبادك} [المائدة: ١١٨] ظاهرة تعليل وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباد الله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تعالى {فإنك أنت العزيز الحكيم} [المائدة: ١١٨] يعني لا شين يشنؤك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلميح إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اهـ.

(قوله: للظرفية) أي ولو تقريرا كقوله تعالى {ولأصلبنكم في جذوع النخل} [طه: ٧١] فإن الجذع وإن لم يكن مكانا للمصلوب حقيقة لكنه جعل كأنه ظرف له لتمكنه منه تمكن المظروف في الظرف وحينئذ لا حاجة إلى جعلها بمعنى على كما قيل ولم يثبت مجيئها للسببية حقيقة بل لو كان لكان مجازا دافعا للاشتراك وإن جعله بعض الفقهاء في قوله - عليه السلام - «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» قاله

البدخشي.

(قوله: ادخلوا في أمم) وقيل هي للظرفية من ظرفية الجزء في الكل.

(قوله: نحو لأصلبنكم) وقيل إنها هنا للظرفية المجازية كأن الجذوع ظروف للمصلوبين بجامع التمكن (قوله: زهدت فيما رغبت) الظاهر أن مفعول زهدت في مثل ما قاله منصوب بنزع الخافض فظنه متعديا وإلا فمعلوم أن زهد إنما يتعدى بفي وقد مثل ابن هشام بضربت فيمن رغبت قال أصله من رغبت فيه هذا إن جعل زهد بتثليث الهاء كما في القاموس ضد الرغب فإن جعل بفتحها بمعنى حزر وحرص كان متعديا فيصح التمثيل به اهـ. زكريا.

(قوله: وبمعنى الباء) قيل أي معناها الأصلي وهو الإلصاق والأوجه أن يقال معناها اللائق بالمحل من إلصاق وغيره كما يشهد له التقرير بالتسبب في الآية الآتية.

(قوله: يذرؤكم فيه إلخ) وهذا غير التعليل المار لأن المتقدم في العلة المقتضية وأفعال الله تعالى لا تعلل وهذا سبب عادي وجعل الزمخشري في للظرفية المجازية فإنه قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير نحو ولكم في القصاص حياة.

(قوله: نحو فردوا) وقيل إن في للظرفية، وردوا بمعنى أدخلوا.

(قوله: نحو هذا ذراع) وقد يقال هي للظرفية من ظرفية الجزء في الكل

(قوله: بأن تدخل عليها اللام) أي لفظا أو تقديرا

(قوله: كل العبيد)." (١)

"نظرا للعموم.

وقيل لا نظرا للمقصود مثال البادرة الفيل في حديث أبي داود وغيره «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل فإنه ذو خف» والمسابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا أو قصد انتفاء صورة لم تدخل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٤٨/١

قطعا.

(و) الصحيح (أنه) أي العام (قد يكون مجازا) بأن يقترن بالمجاز أداة عموم

ـــــــQمن وجه كما صرح به المصنف في منع الموانع وكذلك البرماوي فإن غير المقصودة قد تكون نادرة. وقد تكون غير نادرة والنادرة قد تكون مقصودة وغير مقصودة وظاهر الشارح أن بينهما عموما مطلقا لأنه إنما عمم في الثاني إلا أن يقال حذف من الأول لدلالة الثاني فقوله دخول النادرة أي وإن لم تكن مقصودة.
(قوله: نظرا للعموم) أي باعتبار تناول اللفظ.
(قوله: نظرا للمقصود) أي ما يقصده المتكلم بالعام عادة ولم تجر العادة بقصد النادر وأورد أن هذا لا يظهر في كلام الشارع فإنه لا يخفى عليه خافية.
وأجيب بأنه وإن كان كذلك إلا أنه أجرى الدلالة في موارد كلامه على أسلوب العرب وإن كان فيه ما هو محال بالنسبة له وعادة العرب لا يريدون إدخال النار قال العلائي في قواعده دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة في خلاف أصولي وقل من تعرض له لا سيما في كتب المتأخرين وكان السر فيه عدم خطورها بالبال غالبا فهذا لا يتمشى في خطاب الله تعالى ولا تردد فيه قطعا.
وأما في خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - فإخراجها من صيغة العام مبني على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها تتوقف على الإرادة وهو قول مرجوح ثم خرج على ذلك فروعا كثيرة منها مس الذكر المقطوع والصحيح أنه ينقض نظرا إلى عموم اللفظ وقيل لا نظرا إلى الندرة ومنها مس العضو المبان من المرأة والصحيح عدم النقض والظاهر أن ذلك ليس لعدم دخول النادرة في العام إلا أنه ليس مظنة الشهوة ولذلك طردوا الخلاف في مس الشعر والسن والظفر ومنها النظر إلى العضو المبان من الأجنبية وفيه وجهان أصحهما التحريم للعموم ووجه الثاني ندرة كونه محل الفتنة والفرق عسر بين هذه والتي قبلها في التصحيح اهـ.
(قوله: لا سبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ في المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة.
(قوله: إلا في خف) أي ذي خف يشير له قول الشارح فإنه ذو خف (قوله: والمسابقة عليه نادرة) إشارة إلى أن المراد الشمول من حيث الحكم لا من حيث مجرد تناول اللفظ وأورد أن الاستثناء من النفي إثبات والنكرة في سياق الإثبات تعم عموما بدليا لا شموليا والكلام فيه فلا يصح دخول الفيل في الحديث من

العموم الشمولي.

وأجيب بأن الكلام على معنى الشرط أي إلا إن كان إلخ والنكرة في سياق الشرط تعم عموما شموليا كالنفي وبعيد قول الكمال إنه مثال لمطلق العموم في حد ذاته وإن لم يكن شموليا فإنه خروج عما الكلام فيه وكذا قول سم إنه مثال للندور في حد ذاته.

(قوله: والأصح جوازها إلخ) فيه إشارة إلى أنه كان المناسب للمصنف أن يعبر بالأصح ليفيد أن المقابل له صحيح لا فاسد.

(قوله: وتدرك بالقرينة) جملة معترضة بين المبتدأ والخبر وأورد أنه إذا لم يكن مقصوده كيف يتناولها الحكم والجواب أن الحكم إنما ينافيه قصد الانتفاء بأن يقصد أن لا يشتري من يعتق عليه من فلان ولا ينافي انتفاء القصد أن لا يقصد من يعتق عليه لا بإثبات ولا بنفي فهو قد تناوله اللفظ وقصد منه وإن لم يتناوله الحكم.

(قوله: وفيهم من يعتق عليه) فالقرينة هنا العتق وقوله أو لم يعلم أي الموكل علم الوكيل أولا (قوله: أخذا من مسألة إلخ) فيه أن المأخوذ منه غير أقرب من المأخوذ بل الأمد بالعكس والشرط أن يكون المأخوذ منه أقرب فإن المأخوذ منه الضرر فيه أشد فإنه في كل الصفقة وقد يقال إن الأخذ كما يكون بطريق الأدنى يكون بطريق الأولى.

(قوله: وإن قامت قرينة إلخ) بين بذلك أن محل الخلاف عند انتفاء القصد وأما في قصد الانتفاء أو الدخول فلا خلاف

(قوله: بأن يقترن بالمجاز) كأل الاستغراقية وأورد أن هذا قاصر على ما يحتاج للاقتران ولا يشمل نحو من وما فإنهما لا يصلحان." (١)

"وإن خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن.

(و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل: لا يجوز لقوله تعالى {قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي} [يونس: ١٥] والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٥٠٨

{وما ينطق عن الهوى} [النجم: ٣] ويدل على الجواز قوله تعالى {لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤] (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) ؛ لأن القرآن مقطوع، والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره «لا وصية لوارث» فإنه ناسخ لقوله تعالى {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين} [البقرة: ١٨٠] قلنا: لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي – صلى الله عليه وسلم – (قال الشافعي) – رضي الله عنه – (وحيث وقع) نسخ القرآن

ـــــــQقوله: وإن خص من عمومه إلخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في مبحث التخصيص.

(قوله: ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أي بل بالوحي كما قال {وما ينطق عن الهوى} [النجم: ٣] الآية فإن قلت: يجوز أن يكون باجتهاد، قلت: هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ اهـ. زكريا.

(قوله: محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله: ودلالة القرآن عليه ظنية إلخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية، ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى؛ لأن الدلالة عليه ظنية قطعا، وهو أوفق أيضا بالنسخ فإن قلت: ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالأحاد، ولم يجوزوا نسخه به قلت: الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخلا في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه، والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المبطل لا بد، وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فإنه يحصل بأدنى مانع (قوله: والحق لم يقع) هذا في الوقوع، وما قبله في الجواز (قوله: وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكأن إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد اهـ زكريا (قوله: لقربهم إلخ) أي والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر

(قوله: قال الشافعي) أي في الرسالة وهي تأليف الإمام الشافعي في الأصول، وهي من جملة أجزاء الأم بين فيها القواعد الأصولية، وشرحها من أعلام مذهبه جماعة، وهي سهلة العبارة وقد من الله علي بملكها مع قطعة من الأم فلله الحمد والمنة ونص عبارة الشافعي – رضي الله عنه – وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما

نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا ثم قال بعد كلام الله تعالى {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها} [البقرة: ١٠٦] وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال {وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر} [النحل: ١٠١] وهكذا سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا ينسخها إلا سنة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولو أحدث الله لرسوله – صلى الله عليه وسلم – في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لسن فيما أحدث الله إليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنته – صلى الله عليه وسلم – اهـ.

فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولا من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه إلخ وهو خلاف ما نقله المصنف، وأما قوله: ولو أحدث إلخ فهو مأخذ أحد القسمين في كلامه، وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاضد من السنة كما قال الشارح، وهذا ظاهر في الفهم والوجود.

وأما القسم الأول: وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاضد لها فمقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه إلخ إلا أن في هذا الحمل نظرا لمنافاته لقول الشافعي – رضي الله عنه – وإنما هي تبع." (١)

"(وقيل: يحمل على تأويله إن صار إليه لعلمه بقصد النبي – صلى الله عليه وسلم – إليه) من قرينة شاهدها، قلنا: علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه؛ لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليلا عمل به. (مسألة لا يقبل) في الرواية (مجنون) ؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل، وسواء أطبق جنونه أم تقطع، وأثر في زمن إفاقته (وكافر) ، ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب؛ لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (في الأصح) ؛ لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به، وقيل: يقبل إن علم منه التحرز عن الكذب، ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون.

(فإن تحمل) الصبي (فبلغ فأدى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لانتفاء

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١١٢/٢

ــــــQبالحجة، ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسألة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الأولى للشارح أن يقول، وفي مثله قال الشافعي، ثم إن مقام الشافعي ينبو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حججته تجادلت معه لأغلب بالحجة تأمل (قوله: إن صار) أي الصحابي إليه أي التأويل بأن اتخذه مذهبا، ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله: لعله إلخ) فيه أن هذا موجود، وإن لم يصر إليه فإن الحمل لا بد له من قرينة بقصد النبي - صلى الله عليه وسلم - فالأولى أن يقول؛ لأنه لم يصر إليه إلا لمزيد قوته عنده تأمل (قوله: من قرينة) متعلق بعلم (قوله: أي ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لكان من باب الإخبار والرواية وحينئذ يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله فإن ذكر دليلا أو نصا عمل به

(قوله: وأثر في زمن إفاقته) احترز به عما إذا لم يؤثر فيه فإنه تقبل روايته فيه لكنه زمن إفاقته مطلقا ليس بمجنون، وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه لخلل في عقله لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضر اهـ. زكريا.

قال سم لما كان الخلل في زمن الإفاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسحبا عليه فصح ذكر ذلك القيد، وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فإن كان إشارة إلى أنه يوهم قبول المجنون إذا تقطع جنونه، ولم يؤثر في زمن إفاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن إفاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشي، وإن كان إشارة إلى شيء آخر فليصور لنتكلم عليه اهـ.

ثم إن جملة قوله أثر حالية ومفعوله محذوف أي خبلا، وهو بتشديد الثاء وأما ضبطه بالتخفيف والمد بمعنى روى ونقل في حال الإفاقة ما تحمله في حال الجنون فخلاف الظاهر وبعيد عن المراد إن كان صحيحا في نفسه (قوله: وكافر) مراده به من لا ينتمي إلى الإسلام، وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال إنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله: والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير، باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله: في الجملة) زاده لشمول ما بعد المبالغة فإن التدين والتحرز يوجب القبول ولذا نبه بقوله مع شرف إلخ (قوله: عن الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله:، وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الأصح وأما الأولان فباتفاق وقوله مميز أي وأما غيره فحكمه حكم المجنون فلا يقبل منه شيء.

(قوله: فبلغ فأدى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين

التعقيب والمهلة يرشد إليه قول المنهاج فإن تحمل ثم بلغ وأدى قبل اهـ. ناصر.
لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالأولى؛ لأن مضي الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر؛ لأنا نقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان لبعد العهد بخلاف التعقيب، ثم إنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معلن حال كفره أوصى حال صباه أو عبد حال." (١)

"المحذور السابق، وقيل: لا يقبل؛ لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك، ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لا منه فيه مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناس إليه أم لا، وقيل: لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثها) أي الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أي الذي يدعو الناس إلى بدعته؛ لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا، وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته والإمام الرازي وأتباعه على قبوله
ـــــــQرقه، ثم أعادوها حال كمالهم بالإسلام في الأول والبلوغ في الثاني والعتق في الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسر أو فاسق، ثم أعادها حال الإسلام في الأول والتوبة في الثاني فلا تقبل للتهمة، ولا خفاء أن الرواية كالشهادة في القسم الأول بل أولى؛ لأن الشهادة أضيق.
وأما في القسم الثاني فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية ولهذا لا تقبل شهادة جرت نفعا للشاهد، وتقبل رواية جرت نفعا للراوي كأن يروي العبد خبرا يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أي على كونه متحملا على غير ضبط (قوله: إذ ذاك) ظرف للمحفوظ أي ويستمر الذي حفظ وقت عدم الضبط (قوله: فيتوب فيؤدي) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الإمام النووي في التقريب: تقبل رواية التائب من الفسق إلا الكذب في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلا يقبل التائب منه أبدا، وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري وأبو بكر الصيرفي الشافعي
(قوله: لا منه فيه) أي لا من الكذب في المبتدع (قوله: مطلقا) أي سواء دعا الناس إليه أو لا (قوله: المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية، وحينئذ يكون مفسقه مما لا ترد به الرواية (قوله: أي الذي يدعو إلخ)

---
(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧١/٢

أشار به إلى أن التاء فيه للمبالغة كراويه (قوله:؛ لأنه لا يؤمن فيه إلخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فيما هو أعم ويجاب بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع في غيره فلم يوثق به في الجميع ويرد على هذا القول أيضا ما نقله السيوطي في شرح التفويت من أن الشيخين احتجا بالدعاة فاحتج البخاري بعمران بن الخطاب، وهو من الدعاة واحتجا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني وكان داعية إلى الأرجاء.

وأجاب العراقي بأن أبا داود قال ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج، ثم ذكر عمر بن الخطاب وأبا حسان الأعرج قال، ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل أخرج له في المقدمة، وقد وثقه ابن معين (قوله: من يجوز الكذب) أي في بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقا كافر (قوله: عند الأكثر) ظرف للعامل في قوله، وكذا وهو نفي القبول المقدر للعلم به من الأول ويقابله قول الإمام الرازي وأتباعه وليس ظرفا لتكفير المجسم؛ لأن الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله في الشهادات عن العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة، وقد نقل عن الإمام أبي الحسن الأشعري أنه قال عند موته لأصحابه: أشهدكم أني رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة؛ لأني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد اهـ. من النجاري

(قوله: والإمام الرازي وأتباعه على قبوله) أي، وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولأن كفره ليس بصريح بل؛ لأنه يستلزم الجهل بالله، والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله، وهو الجسم." (١)

"فأنزل الله عز وجل تصديقها {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان: ٦٨] (واللواط) ؛ لأنه مضيع لماء النسل كالزنا، وقد أهلك الله قوم لوط، وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز.

(وشرب الخمر) ، وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى قال - صلى الله عليه وسلم - «إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا: يا رسول الله وما طينة الخبال؟ قال عرق أهل النار» رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧٢/٢

أيديهما} [المائدة: ٣٨] وقال - صلى الله عليه وسلم - «من اقتطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال
ـــــــQفلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله: فأنزل الله عز وجل تصديقها) ؛ لأن الآية، وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرا ولا بد في الترتيب ذكرا من حكمة وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر

(قوله: واللواطة) ، وهو أفحش من الزنا ولذلك شددت المذاهب في عقوبته حتى أني رأيت في كتاب إرشاد الأذهان، وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في فقه اليزيدية، وهو مذهب خارج عن الأربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكور إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال ما نصه: ويتخير الإمام في القتل أي قتل اللائط والملوط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم والإلقاء من شاهق وإلقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الإحراق اهـ.

وأقول أما الرجم والإلقاء من شاهق فقد قيل: بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله: لماء النسل) أي بوطء في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته، وقد ينتقض هذا أيضا بوطء الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يراد في فرج ليس محل النسل.

وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يدر أن كلا منها كبيرة، وإن لم ينزل أو عزل عن المزني بها والملوط به (قوله:، وقد أهلك الله إلخ) كأنه إشارة للتوعد عليه بخصوصه، قال بعض مشايخنا المالكية: وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا.

(قوله: وشرب الخمر) ، وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف مما لا يعد أكلا، ولا شربا، نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيء بواسطة ابتلاع ريقه المشتمل عليه مع أنه لا يعد أكلا، ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطلب حملها لشربها ونحوه ينبغي أن يكون كشربها أخذا من حديث اللعن، وفي الزواجر أما شرب الخمر، ولو قطرة منها فكبيرة إجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها، وفي إلحاق غير المسكر خلاف والأصح إلحاقه إن كان شافعيا، ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروياني من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فمردود إلى أن قال فسكوت الرافعي على كلام الروياني ضعيف، وكذلك قول الحليمي لو خلط خمرا بمثلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اهـ.

وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختارها

أن شارب الخمر يتنجس باطنه، ثم لا يمكن تطهيره أبدا، وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهرون والطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال: وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحثة طويلة وقعت بيني وبينه (قوله: فصغيرة) أي حكما في حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته، وإلا فهو كبيرة حقيقة لإيجابه الحد والتوعد عليه، وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اهـ. زكريا.
قال الشافعي أحد الحنفي إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته؛ لأن إقدامه." (١)

"(حيث اتفق المعتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لإحالة العادة خطأهم جملة (لا حيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني للخلاف فيه (وقال الإمام) الرازي (والآمدي) إنه (ظني مطلقا) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم والإجماع عن قطع غير متحقق
(وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرقاه) أي إن خرق الثالث والتفصيل الإجماع
ـــــــQتبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة - رضي الله عنهم -، ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فإنه يجوز لجواز أن تنتهي مدة الحكم الثابت بالإجماع فيوفق الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه، وما يقال إن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي، والإجماع ليس كذلك اهـ.
(قوله: حيث اتفق إلخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أي إذا اتفق المعتبرون ويصح أن يكون للمكان أي أنه قطعي في مكان اتفق إلخ ويراد بالمكان المكان المجازي وهو المسألة (قوله: المعتبرون) أي من العلماء الباحثين عن الإجماع القائلين بحجيته ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعا بسماع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر
(قوله: على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الإخبار عن الشيء بنفسه (قوله: كأن صرح إلخ) أي أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقين (قوله: في ذلك) أي في كونه إجماعا (قوله:

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٨٠/٢

كالسكوتي) أي المجرد عن القرائن التي تدل على الرضا وإلا كان كالصريح كما مر (قوله: محتج به) لا حاجة إليه؛ لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله: للخلاف فيه) أي خلاف المعتبرين (قوله: ظني مطلقا) أي اتفق المعتبرون على أنه إجماع أو لا (قوله: لا يستحيل) أي عقلا وإلا فهو مستحيل عادة (قوله: وخرقه حرام) أي من الكبائر للتوعد عليه في الآية، ثم ظاهره شمول القطعي والظني مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فأما أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعي أي وخرق القطعي منه حرام، وقال إمام الحرمين في البرهان فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر فهذا باطل قطعا فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالهين اهـ.

(قوله إحداث قول ثالث في مسألة) وفق القرافي بينه وبين إحداث التفصيل بين مسألتين فإن محل الحكم في المسألة متحد وفي المسألتين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اهـ. زكريا.

(قوله: وإحداث التفصيل إلخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغني عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب وأقول لما كان المفصل موافقا لكل من القولين في شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوي واحتاج المصنف إلى التصريح دفعا لذلك التوهم اهـ. سم." (١)

"(عدمي) كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الإمام الرازي والآمدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ومرجع القياس إليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والإضافي عدمي.

(ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله (فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا.

(و) العلة (القاصرة) وهي التي لا تتعدى محل النص (منعها قوم) عن أن يعلل بها (مطلقا والحنفية) منعوها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٣٣

(إن لم تكن) ثابتة (بنص أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقا (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول

ـــــــQلها في الخارج (قوله: ففي جواز تعليل إلخ) كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة (قوله: نظرا إلى أنها ليست عدم شيء) لأن المراد بالوجودي ما ليس عدم شيء (قوله: أن يقال فيه) أي في القياس وهو على حذف مضاف أي في مبحث القياس أو في باب القياس

(قوله: أو غيره) أي كالثمنية في الأثمان (قوله: ويفهم من ذلك إلخ) ينظر ما وجه الفهم منه فإن قول المصنف بما لا نطلع على حكمته صادق بأن لا يكون هناك حكمة أصلا أو تكون ولم نطلع عليها لكن لو ضم ما هنا قوله: فيما تقدم ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة لفهم ذلك تأمل. (قوله: عند تحقق المئنة) أي الجزم بالعدم فاندفع ما قاله الناصر أن الأولى عند تخلف المئنة على أن المئنة بمعنى العلامة وتحققها تبينها من نفي أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة أنه على حذف مضاف أي انتفاء المئنة (قوله: يجوز له القصر في سفره هذا) أي على رأي الغزالي وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهي منتفية فيها؛ لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم في ذلك مطردا بل قد يرجع فيه انتفاؤه كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده ولا يكره له غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لإمام الحرمين وعلى رأي الغزالي من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز الإلحاق كإلحاق الفطر بالقصر **للمظنة** فما مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط للقطع بجواز الإلحاق

[العلة القاصرة]

(قوله: منعها قوم) معنى المنع في جانب النص أنه لا يجوز أن يراد بها النص لا أنه إذا ورد بها النص يقال هذه ممنوعة إذ منع النص بعد وقوعه لا يستقيم (قوله: كما أشار إلى ذلك) أي الاعتراض (قوله: مطلقا) أي ثبتت بنص أو إجماع أولا.

وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص أو الإجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب

بأن المراد أنهم يمنعون عليتها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله: قالوا جميعا) أي المانعون المطلقون وغيرهم (قوله: لعدم فائدتها) يأتي جوابه (قوله: كما أشار إلى ذلك) أي الاعتراض على القاضي أبي بكر (قوله: وفائدتها معرفة المناسبة) أي فليست الفائدة منحصرة في التعدية وهو إشارة إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله: بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحله أي كونه خمرا (قوله: فيكون أدعى للقبول) أورد أن «أفضل العبادات أحمزها» ومعرفة المناسب تؤدي إلى التخفيف والتعبد بعدمها أفضل." (١)

"فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية {أو لامستم النساء} [النساء: ٤٣] بأن اللمس مظنة الاستمتاع فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولي الشافعي.

الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث أبي داود وغيره «أنه - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع اللحم بالحيوان» بأنه بيع الربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم، ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أي فإنه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا.

(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين

ـــــــQالبحث وقد مثل الكمال بن الهمام للتأخر بتعليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون؛ لأن ولايته قبله قال زكريا وليس بظاهر؛ لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغر فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنة له

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٨٢/٢

(قوله: فإبطالها له إبطال لها) أي يستلزمه واعترض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من إبطال الأخص إبطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المتحقق مع وجوب الشاة ومع جوازها، وجواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا إبطال له فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمه إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذي هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث المخصوص لا مطلقا فقوله مفض إلخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفي عودها على الأصل) أي الحكم (قوله: مثاله تعليل الحكم) أي وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى {فتيمموا} [النساء: ٤٣] (قوله: مظنة الاستمتاع) يعني التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللمس (قوله: فإنه) أي التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتمشى على قول الجدليين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن يحيى كما لا يخفى (قوله: عملا بالعموم) أي عموم النص وهو الآية من غير نظر للعلة (قوله: من مأكول وغيره) تعميم في غير الجنس (قوله: أطلق المصنف القولين) أي من غير ترجيح ولكن رجح الإسنوي الجواز قياسا على تخصيص اللفظ (قوله: فإنه يجوز العود به إلخ) لأنه لا يعود بإبطال شيء في الأصل بخلاف التخصيص

(قوله: وأن لا يكون المستنبطة إلخ) قيد بالمستنبطة؛ لأن المنصوصة أو المجمع عليها إذا قارنتها أخرى كاللمس والمس في نقض الوضوء لا تعارض بينهما؛ لأن الشرع جعل كلا منهما علة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ بظهور أخرى مثلها يجب التوقف كالشهادة إذا عورضت بأخرى يتوقف فيها إلى أن تترجح إحداهما اهـ. زكريا.

(قوله: منها) أي من العلة من حيث هي الشاملة للمستنبطة وغيرها وأورد الناصر أن هذا مقرر مع ما تقدم له في مركب الأصل ومركب الوصف.

وأجاب سم بأن ما تقدم من حيث اندراجه في القياس وما هنا من حيث إن عدمه شرط في العلة ولا يخفى أن الجواب غير حاسم. (قوله: بمعارض إلخ) فيه أن فائدة المعارضة التوقف وجعله شرطا يقتضي البطلان عند عدمه تأمل (قوله: مناف لمقتضاها) يفهم أن المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة،

والمفهوم من المثالين الآتيين المنافاة بين المقتضيين أي مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أي." (١)

"عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الإلغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الإلغاء (ما لم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود **المظنة**) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت **المظنة** له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى **المظنة** فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (إلغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في **المظنة** فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الإلغاء الأول، أما إذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة إلغائه الأول. مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال

ـــــQ (قوله: عليه) متعلق بوضع وأما قوله أي بنى فتفسير لوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بنى عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الأوصاف مع كونها علة بل أراد وضع وصف بعد آخر لئلا يكون من تركيب العلة (قوله: وهي سلامة وصف المستدل إلخ) أي فيستدل بالعلية وترتبها على الألفاظ ظاهرا ويتبين بإبداء المعارض الخلف الذي لم يلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله: وهذا أوضح إلخ) وذلك لأن الإلغاء ما زال صحيحا وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف بصحته، وإنما الذي زال فائدته فإنه لو كان فاسدا لم يحتج إلى إبداء وصف آخر، وإنما قال أوضح لأنه يمكن أن مراد ابن الحاجب بفساد الإلغاء زوال فائدته (قوله: ما لم يلغ إلخ) قيد في زالت فائدة الإلغاء (قوله: أو دعوى من سلم إلخ) عطف على مدخول غير، أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم، وأو لنفي الأحد الدائر؛ لأنه لا بد من نفي الأمرين ونفي إلغائهما صادق بالإلغاء بغيرهما وبعدم الإلغاء أصلا (قوله: لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا الكلي لوجود جزئيه.

(قوله: ضعف المعنى) مفعولي دعوى من سلم وضمير فيه يعود للخلف وفي له للمعنى، والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة واللائق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود **المظنة** المتضمنة لذلك مثاله إذا استدل على ربوية التفاح لقياسه على البر بجامع الطعم، فقال المعترض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح فأبدى المعترض بدله الكيل مثلا فدفعه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٩١/٢

المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنه موزون أو معدود أو بأن الكيل إنما كان علة لحرمة الربا؛ لأنه مظنة التطفيف فلو لم نقل بحرمة الربا في المكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل أمر يسير يتسامح فيه فلا يصلح علة؛ لأنه أمر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلل لأجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى؛ لأنه لا يحصل التفاوت إلا بشيء قليل، هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله: بأن لم يتعرض إلخ) تفسير لقوله ما لم يلغ إلخ (قوله: أو تعرض له بدعوى قصوره إلخ) بنى ذلك على أن تصوره لا يخرجه عن صلاح العلية وعلى أنه لا يرجح الوصف المتعدي على القاصر كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في ضعف المشقة للملك المترفه في السفر، وزاعم خلاف ذلك بناه على خلاف ذلك وقوله بناء في الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها. اهـ. زكريا

(قوله: الدعويين) بياءين تثنية دعوى بقلب آخره ياء قال في الخلاصة آخر مقصور تثني اجعله يا إن كان عن ثلاثة مرتقيا (قوله: وهذا موجود هنا) فإن دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بتاء وياء فهو تثنية دعوة (قوله: في المظنة) متعلق بتأثير وفيه أن ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله: مثال الدعويين إلخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والإلغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض.

والجواب (قوله: فيما يقال) صلة يأتي ثم قد يقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما." (١)

"يصح أمان العبد للحربي كالحر بجامع الإسلام والعقل فإنهما مظنتان لإظهار مصلحة الإيمان من بدل الأمان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية منهما فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الإذن له خلف الحرية؛ لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والأمان.

(ويكفي) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٠٢

المصلحة) في الأصل والفرع (وإن اتحد ضابط الأصل والفرع) كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الأنساب المؤدي هو إليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا

ـــــQيأتي ما يقال لكان أخصر وأوضح ويجاب بأن الممثل له ليس هو ما يقال إلخ بل هو ما يأتي فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما يأتي اهـ. زكريا

وظاهر هذا التمثيل أن تصور المسألة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدل بالعلية فقط (قوله: والعقل) الأولى والتكليف اهـ. زكريا أي؛ لأن الأمان إنما يكون من المكلف فلا يصح أمان الصبي وعبارته في متن منهجه لمسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير أمان حربي (قوله: باعتبار الحرية) أي فيعتبر الإسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه أمان العبد المأذون له فيقول الحنفي الإذن خلف الحرية وذلك لأن إذن السيد لعبده في التصرفات يدل على أن رأيه سديد (قوله: في العبد المأذون له) فهذه صورة ألغى فيها المستدل وصف المعترض

(قوله: ويكفي رجحان إلخ) لا يغني عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح؛ لأن ذاك في الفرع وهذا في الأصل (قوله: على وصفها بمرجح) أي عند المعترض (قوله: أو أشبه) أي أشد شبها والشبه اعتبار الشرع الوصف في بعض الأحكام (قوله: فيجوز أن يكون إلخ) أي ورجحان أحدهما لا ينافي علية الآخر إذ يجوز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض وبحث فيه سم بأنه إذا جاز ما ذكر فما فائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير.

وأجاب بأن الفائدة تظهر فيما إذا نفى المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علته فيه وعارضه المعترض بوجود وصف في الفرع يقتضي تعدي الحكم إليه (قوله: وقد يفترض إلخ) هذا اعتراض على الحكمة وما قبله اعتراض على العلة (قوله: باختلاف جنس المصلحة) أي العلة وعبر عنها بالمصلحة إشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة

(قوله: وإن اتحد إلخ) الأنسب جعل الواو للحال بدليل المثال لا للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الأصل

والفرع ما هو علة الحكم في نفس الأمر وإلا لأضافه إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الأصل والفرع." (١)

"(مما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} [الجمعة: ٩] فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا.

وهذه أمثلة لما اتفق على أنه إيماء، وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين، وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا، وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه، وفي أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل: إنها إيماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء، وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

ــــــQأي سواء كان الوصف مناسبا أو لا وهو مختار القاضي البيضاوي واستدل عليه بأنه لو قيل: أكرم الجاهل وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك لمجرد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم فإنه قد يحسن لشرف الجاهل بنسب أو شجاعة مثلا ولفسق العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسبه فالاستقباح لسبق التعليل إلى الفهم من جعل الجهل علة للإكرام والعلم علة للإهانة فمطلق الترتيب مفيد لعلية الوصف للحكم في هذه الصورة واعترض بأنه لو سلم دلالته على التعليل هنا في هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه في الكل إذ المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية.

وأجيب بأنه إذا دل عليها في هذه الصورة يجب أن يدل عليها في الجميع دفعا للاشتراك؛ لأنه لو كان دالا على غير العلية في بعض الصور لاشترك، وهو خلاف الأصل ورده الخنجي بأنه إنما يلزم الاشتراك لو دل التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة، وهو ممنوع إذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اهـ. وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسبا (قوله: بما قد يفوت) أي فعل يفوت قوله {فاسعوا إلى ذكر الله} [الجمعة: ٩] مثال للمطلوب (قوله: لمظنة تفويتها) أي لأجل كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها في الآية بذكر الله لاشتمالها عليه (قوله: ملفوظين) أي منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله:، وإن كان في بعضها تقدير) أي كمثال الغاية بقوله تعالى {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] فإن الوصف والحكم فيه مقدران مثال الاستثناء بقوله تعالى {فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون} [البقرة: ٢٣٧] فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق العضد: إذا ذكر كل من الوصف

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠٣/٢

والحكم فإنه إيماء اتفاقا فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل أن يذكر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما في قوله تعالى {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] أو بالعكس مثل أن يذكر حرمة الخمر ويستنبط الإسكار في مثل حرمة الخمرة فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبطة بلا إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء، وعند البعض ليس شيء منهما بإيماء وعند آخرين الأول إيماء دون الثاني والأول مبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف، وإن قدر أحدهما والثاني - على أنه لا بد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران.

والثالث - على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيتحقق الاقتران تقديرا أو اللازم حيث ليس إثباته إثباتا للملزوم ولا يقتضي إثباته فلا يتحقق الاقتران (قوله: ليس بإيماء قطعا) أي خلافا لما توهمه عبارة المصنف فإنه يصدق بما إذا كان الحكم مستنبطا والوصف كذلك (قوله:، وفي الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه أي في عكسه خبر قوله أكثر العلل، وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجهه أن الحكم كثيرا ما يذكر في كلام الشارع من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله: مختلف الترجيح) يعني أن المرجح في اقتران الوصف الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجح في عكسه (قوله: كما أفادته) أي أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف، وفي الحكم المستنبط بلو (قوله: والأصح إلخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله: لاستلزام الوصف إلخ) أي فكأنهما منصوصان." (١)

"كما يكون في جميع الأحكام (كالذكورة والأنوثة في العتق) فإنهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من أحكامه، وإن اعتبرا في الشهادة والقضاء والإرث وولاية النكاح. والطرد في جميع الأحكام كالطول والقصر فإنهما لم يعتبرا في القصاص، ولا الكفارة، ولا الإرث ولا العتق، ولا غيرهما فلا يعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أي من طرق الإبطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الإيماء (ويكفي) في عدم ظهور مناسبته (قول المستدل: بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فإن ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أي لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته؛ لأنه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٢/٢

انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فإن تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه.

(الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والإخالة) سميت مناسبة الوصف بالإخالة؛ لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة

ـــــــQمن أفراده (قوله: كما يكون إلخ) تشبيه، وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله: والطرد في جميع الأحكام) أي الذي هو ما قبل المبالغة (قوله: فإنهما لم يعتبرا إلخ) لا يقال قد اعتبرا في مسافة القصر في السفر؛ لأنا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله: ولا الكفارة) أي، ولو بغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحيوان فلا يعتبر طول أو قصر في العتيق، ولا في من يعطى الكسوة، ولا في نهار الصوم، ولا في حيوان الفدية اهـ. زكريا.

(قوله:، ولا العتق) ، ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره اهـ. زكريا (قوله: الوصف المحذوف) أي الذي يراد حذفه وإلغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله: للحكم) صلة مناسبة (قوله: بعد البحث) ظرف للمنفي أي الظهور بعد البحث انتفى، ويصح كونه ظرفا للنفي أي انتفى الظهور بعد البحث (قوله: مثبت للعلة) ، وهو ظهور المناسبة (قوله: بخلافه في الإيماء) أي لما مر أنه لا يشترط فيه ظهور المناسبة، وإنما اشترط هنا؛ لأنه لما تعددت فيه الأوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافي ما مر من ترجيح أنها بمعنى المعرف اهـ. زكريا.

فقوله بخلافه في الإيماء أي عدم الظهور في الإيماء فلا يقدح فيه (قوله: أي ما يوقع في الوهم) أي فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله: المستبقى) أي الذي أبقاه المستدل (قوله: من طريق السبر) الإضافة وفيما بعده بيانية (قوله: إلى الانتشار) أي في المناظرة (قوله: المحذور) ؛ لأنه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى إخفاء الحق.

(قوله: ولكن يرجع سبره) أي له ذلك كأن يقول له: إن علتي متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فإنها قاصرة على بعض المحلات فهو يسلم له بعدم مناسبة وصفه جدلا لكن أفحمه بمرجح لوصفه على وصفه (قوله: النافي) نعت للمعترض أو يسبر المعترض (قوله: بموافقة التعدية) أي بموافقة سبره للتعدية أي

تعدية الحكم قال التفتازاني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية؛ لأن التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله: حيث يكون ظرف للتعدية، قيد بذلك؛ لأن المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اهـ. نجاري (قوله: كغيره) تشبيه في المنفي (قوله: محله) مفعول تعدية الحكم.

[الخامس من مسالك العلة المناسبة والإخالة]

(قوله: المناسبة والإخالة) ظاهرة أنهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والإخالة من عطف الاسم على المسمى، ثم إن الإخالة مصدر أخاله إذا جعله ظنا والمناسبة الملاءمة، وفي شرح البدخشي على المنهاج الرابع – من الطرق المناسبة وتسمى إخالة؛ لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أنه علة أي يظن ذلك ويسمى تخريج المناط؛ لأنه إبداء مناط الحكم." (١)

"التعليل به، وهذا مع الأول متقاربان، وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان) الوصف (خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهرا منضبط (وهو **المظنة**) له فيكون هو العلة كالسفر **مظنة** للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط

ـــــــQمدن ما وراء النهر، وهو أجل الأقاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمرقند من حيث البناء والمنتزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى، وإن فضلت بخارى عنها بكون الإمام البخاري منسوبا إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا: إن منتزهات الدنيا أربع غوطة دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنعاء اليمن (قوله: من حيث التعليل) أي لا من حيث ذاته (قوله: متقاربان) لاتحادهما ما صدقا، وإن اختلفا مفهوما (قوله: وقول الخصم إلخ) وجهه أن العبرة بتلقي العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقي عقل المعترض، وهذا قاله بعض من اعتنى كالشارح بكلام الدبوسي والذي حرر عليه المصنف كالعضد وغيره أن الدبوسي قائل بامتناع التمسك بذلك في مقام المناظرة لا في مقام النظر؛ لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله. اهـ. زكريا.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣١٦

(قوله:، وقيل هو وصف ظاهر إلخ) نظر فيه الإسنوي بأن المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا، وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه إليها حيث قالوا: إن كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه، وإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته اهـ.

ويجاب بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل اهـ. سم (قوله: ما يصلح كونه إلخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضعين المحكوم به من حيث إنه محكوم به (قوله: من حصول مصلحة إلخ) المصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكل منهما دنيوي وأخروي اهـ. زكريا.

(قوله: اعتبر ملازمه) أي عادة والمراد بالملازم الملزوم، وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا باللازم الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله: الذي هو ظاهر إلخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله: كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة." (١)

"الترخيص بمظنتها. (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع يحصل المقصود) من شرعه، وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن القتل ظنا فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فإن حصول المقصود من شرعه، وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى (أرجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذي هو المقصود من النكاح فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله (والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولهما في الجملة (كجواز القصر للمترفه) في سفره المنتفي فيه المشقة التي

ـــــــQالخفي الوطء فإنه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفي نيط بوجوبها بمظنته اهـ. زكريا (قوله: كالبيع) أي كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل إلخ، وكذا يقدر في بقية الأمثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح، وهو مترتب على العلة التي هي الاحتياج إلى المعاوضة.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٩/٢

(قوله:، وهو الانزجار) فيه أنه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصود من القصاص بحفظ النفوس، وقد يجاب بأن الحكمة المقصودة بالذات هي حفظ النفوس، وهي الممثل بها فيما سبق، وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة (قوله: محتملا) بكسر الميم أي ممكنا وقوله سواء نعت محتملا أي مساويا لاحتمال انتفائه (قوله: فإن الممتنعين إلخ) ؛ لأن الغالب من حال المكلف أنه إذا علم أنه إذا قتل كف نفسه عن القتل (قوله: فيما يظهر لنا) أي لا في نفس الأمر لتعذر الاطلاع عليه فهو تقريبي لا تحقيقي (قوله: من نفى الشيء) بالبناء للفاعل إشارة إلى أن نفى بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا، وإن الواقع في المتن مصدرا للازم بمعنى الانتفاء ويحتمل أن يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله: للتوالد) أي بالنسبة للتوالد فاللام ليست للتعليل؛ لأنه إن أريد تعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا لأجل التوالد بل يحصل مع كونه صادرا لأجل عدم التوالد أو لأجل شيء آخر أو صادرا لا بقصد شيء، وإن أراد تعليل شيء آخر لم يناسب هاهنا، وإن لم يرد التعليل مطلقا فهو زائد لا فائدة فيه فوجب أن يحمل على التعليل.

(قوله: المقصود من النكاح) أي الذي قصد للشارع من شرع النكاح (قوله: والأصح جواز التعليل إلخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحله إذا انضبطت بقرينة قوله قبل فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط إلخ، وإن كان مخالفا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلة ويؤخذ من ذلك مع ما مر أن الحكمة إذا علل بها يكون لها حكمه اهـ. شيخ الإسلام

وقال النجاري المقصود المتساوي الحصول معنى، الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وإن كانت العلة هي الوصف المناسب نظرا إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود: وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز أن يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل أن يكون المعنى والأصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول في الأول والثاني اهـ.

(قوله: كجواز القصر للمترفه) نظير للذي قبله فيكون دليلا له كما صنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لمن ذكر حيث اعتبر فيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكا والجامع بينه وبين ذينك انتفاء المقصود، وإن لم يعلل به في هذا قاله شيخ الإسلام." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٢٠/٢

"هي حكمة الترخيص نظرا إلى حصولها في الجملة، وقيل لا يجوز التعليل بهما؛ لأن الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا

(فإن كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعا) في بعض الصور.

(فقالت الحنفية: يعتبر) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والأصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية) عند الحنفية فإنهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج، وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج

ـــــQوقال الناصر إنه تنظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة، وإلا فما قبله المنتفي فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم إذ هو التحقيق، وهو حاصل اهـ.

(قوله: هي حكمة الترخص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخص المشقة، وهو في الحقيقة انتفاؤها اهـ.

(قوله: أما الأول والثاني إلخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت؛ لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الإسلام (قوله: فإن كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله: يعتبر المقصود إلخ) أي يقدر حصوله في المحل نظرا **للمظنة** (قوله: وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم المراد الترتب عليه، ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله: والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله: سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفيۃ وعدمه أي كما عندنا (قوله كلحوق نسب) أي كالحكم باللحوق إلخ أي ارتباط نسب المشرقي بالمغربية فلا حاجة لما قيل: في العبارة تقدير وقلب والمعنى كلحوق نسب ولد المغربية للمشرقي (قوله: بالمشرق) حال من فاعل." (١)

"حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفي وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلحق به) أي بالضروري فيكون في رتبته (مكمله كحد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٢١/٢

قليل المسكر) فإن قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجي) ، وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة (كالبيع فالإجارة) المشروعين للملك المحتاج إليه، ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الإجارة بالفاء؛ لأن الحاجة إليها دون الحاجة إلى البيع (وقد يكون) الحاجي في الأصل (ضروريا) في بعض الصور (كالإجارة لتربية الطفل) فإن ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الإجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروي كمل به البيع

ـــــــQجعلها من مكمل الضروري الآتي اهـ. زكريا (قوله: حد القذف) أي أو التعزير؛ لأنه الواجب في قذف غير المحصن في الإيذاء في العرض بغير قذف اهـ. زكريا

(قوله: إشارة إلى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكليات، وهو الأنساب وهي أرفع من الأموال فإن حفظها ` تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضي إلى الشك في الأنساب، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها، وهو ما عدا الأنساب اهـ.

فقوله ومنها ما هو دونها أي ومن الأعراض ما هو دون الكليات فهو دون الأموال لا في رتبتها كما زعمه المصنف اهـ. زكريا

(قوله: فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله: مكمله) معنى كونه مكملا له أنه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضروري مبالغة في مراعاته (قوله: فإن قليله يدعو إلى كثيره) فيه إشارة إلى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو إلى الكثير المفوت، والحكم هو الحد المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة في الحفظ بالحفظ من الدعاء إلى المفوت فجعل المبالغة في الحفظ مسببة عن الحد وما عطف عليه فعلم أنها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اهـ. نجاري.

(قوله: فبولغ إلخ) أي فالمراد بالتكميل المبالغة فيما يقتضيه (قوله: والحاجي) أي المقصود الحاجي، وقد عرفت أن المقصود في هذا الموضع بمعنى الحكمة فقوله كالبيع أي كالمقصود من البيع؛ لأن المراد التمثيل للحكمة، وكذا يقدر في نظيره وقوله ولا يصل إلى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضروري إذ هو في اللغة ما يحتاج إليه مطلقا وصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا (قوله: للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والإجارة والعلة حاجة الإنسان والحكمة

التمكن من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أي كمناسب الملك (قوله:، ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله:؛ لأن الحاجة إلى البيع) أي لأن أفراد البيع المحتاج إليها أكثر من أفراد الإجارة إذ قد يحتاج لأفراد بالبيع، ولا تصح الإجارة فيها كثيرا كرغيف يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك، ولا يتأتى ذلك بالإجارة (قوله: وقد يكون إلخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسيم الضروري وحاصل الجواب أن اتصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الأصل (قوله: يفوت بفواته) المراد أن فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الإجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر، وكل سنة ومن الجعالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال إنه قد يفوت ملك المنفعة، ولا يفوت حفظ نفس الطفل بأن يوجد متبرع أو من يربيه بجعل اهـ. كمال.

(قوله: كخيار البيع) أي كمناسب خيار البيع." (١)

"حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء (وكاد إمام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير)

ـــــــQوالذي يدل على عدم تصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به، وإلى ما ليس من التعبدات، وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالأيمان والمعاملات والطلاق، وقد أحالنا الشرع في موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنفي أو إثبات إلا ما استثناه الشارع - عليه الصلاة والسلام - كالاكتفاء بالعثكال الذي عليه مائة شمراخ إذا حلف أن يضرب مائة لما ورد في قصة أيوب - عليه السلام -، ولم ينسخ في شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ، وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقي الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل، والإبداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به، وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به، وإن ترددت بينهما وتجاذبها الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لا محالة فخرج منه أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الأصول بردها أو قبولها (قوله: حتى جواز إلخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن ال عطار ٣٢٣/٢

الإقرار (قوله: المتهم) بالشهرة لا بسوء الظن قال الإمام الغزالي فإن قيل: ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالك – رضي الله عنه – حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرد التهمة وقتل ثلث الأمة

لاستصلاح

ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في الهذر عند

المصلحة

وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها، والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فإن الأموال محبوبة والسارق لا يقر وإثباتها بالبينة أمر عسر ولا وجه لإظهارها إلا بالضرب، وهذه

مصلحة ظاهرة

إلى غير ذلك مما عداها؟ .

قلنا: الفرق بيننا أننا انتبهنا لأصل عظيم لم يكترث مالك به، وهو أنا قدمنا إجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها زمن الصحابة – رضي الله عنهم – وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة ونعلم على القطع أن الأعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة، ولم يعزروا بالتهمة، ولم يقطعوا لسانا في الهذر مع كثرة الهذارين، ولا صادروا غنيا مع كثرة الأغنياء ومسيس الحاجات، وكل ما امتنعوا عنه نمتنع عنه ومالك لم يتنبه لهذا الأصل فإن قيل: روي أن عمر – رضي الله عنه – صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مد يده إلى لحيته ليأخذ القذى منها أبن ما أبنت، وإلا أبنت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله، ولا المصادرة، وقد فعله، قلنا: إنه لو لم يبن ما أبان ما قطع يده لكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لأبهة الإمامة كي لا يباسط فتضعف حشمته في الصدور وأما مصادرة خالد وعمرو فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا؛ لأن عمر – رضي الله عنه – كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق فإن قيل: أليس قد روي أن عليا – رضي الله عنه – كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة

لأجل المصلحة

وأنتم تركتم هذه المصلحة، قلنا: هذه المسألة في مظنة الاجتهاد؛ لأن الشق اليسير قريب من الضرب في

التخويف، والصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه.
(قوله: قد يكون بريئا) فيلزم ضرب بريء (قوله: وترك الضرب إلخ) أي اللازم على عدم الضرب، وقد كان مذنبا في الواقع لكن الإمام مالكا – رضي الله عنه – رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الأموال (قوله: مع مناداته عليه إلخ)." (١)

"وإن أقرع في الثانية؛ لأن القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك.

(مسألة المناسبة تنخرم) أي تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافا لإمام) الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضي.

(السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه

ـــــــQذلك كما هنا، وإنما البحث في أن قضية العبارة استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت من الأمة، وقضيته ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط، وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش؛ لأنه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو **مظنة** له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى معه على الأمة.
بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الوقعة إلا بعض جيش الإسلام، وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة، وقد تستشكل هذه المسألة بمسألة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب مما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حينئذ إلى استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والأسر قبل التمكن من تهيئة من يقوم مقام الجيش، ولا كذلك مسألة الغرق ثم قد تشكل أيضا بما إذا كان الأسرى أكثر من المحاربين إلا أن يقال أنهم على كل حال تحت القهر، ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فإنهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله:، وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فإنه يقرع عندهم لأجل نجاة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٢٨

الباقين لكن بعد رمي الأموال غير الرقيق، ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطراد) ذكر الصلاح الصفدي أن مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخف المركب وينجوا فقالوا: نقترع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدهم ويلقي التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع أربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كافرا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا، وهو قول بعضهم:

الله يقضي بكل يسر ... ويرزق الضيف حيث كان

فمهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك، وإن أردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلا بعدد الحروف المهملة الأول ثم ضع نقطا حمراء بعدد الكفار، وهكذا مراعيا المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتضح لك الحال.

[مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته أو مساوية لها]

(قوله: بمفسدة) أي باشتمال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة، وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يقصر في الأظهر؛ لأن المناسب، وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية، والحاصل أن المشقة في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فإذا عدل عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على إسقاط شطر الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله: على مصلحته) أي على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله: مع موافقته إلخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك.

[السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه]

(قوله: م يسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس إلخ مبتدأ خبره مقدر وأن قوله الشبه مبتدأ خبره قوله منزلة إلخ ثم إن الشبه لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه." (١)

"(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتاج إليه) بأن لم يجد غيره في واقعة أي يصير فرض عين عليه

(وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بإلغائه (أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة التشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في إلغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع في التضحية الثابت بحديث السنن الأربع «أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها.» إلخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الأولى) كقياس الضرب على التأفيف في التحريم (والواضح المساوي) كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الأول يصدق بالأولى كالمساوي

ـــــQسبق من شرح ذلك في المقدمات وبهذا يندفع ما قاله الناصر هذا يقضي أي قوله كما عرف من تعريفه أن الأدلة من نفس الكتاب والسنة والإجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثلا من أصول الفقه مما يمجه العقل

(قوله: ثم القياس) أي التهيؤ له (قوله: فرض كفاية) أي حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدون وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه ما بعده لفساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية إلا بالنسبة لمتعدد ولأنه يلزم تناقض لأن وجوبه إنما هو عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفتين أعني كونه فرض كفاية وكونه فرض عين وينبغي أن يعلم أن محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذا تعلق

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٣١/٢

بواجب وكذا إذا تعلق بسنة وأراد العمل أما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا تأمل سم

(قوله: أي بإلغائه) أي بإلغاء تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق إلخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لأن ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي كما سيأتي قريبا اهـ. نجاري.
(قوله: في إلغاء الفارق) أي وهو المسلك العاشر (قوله: في المنع من التضحية) أي لا حتما وتأثير الفرق بينهما بأن العمياء ترشد إلى المرعى الجيد فترعى فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى في حق الراعي فيكون العور مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر أن هذا المثال من قسم القطعي اهـ. زكريا.
(قوله: وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي أن يزاد هذا أو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا أو ليس بعيدا كل البعد اهـ. زكريا (قوله: وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد أن المحدد وهو المفرق للأجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصي آلة موضوعة للتأديب بالأصالة ويرد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبيرين والتحريق وهدم الجدار اهـ. زكريا.
(قوله: أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالا ضعيفا." (١)

"فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار ومثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية

---
(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٨٠

وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس في معنى الأصل)

ـــــــQقوله: فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنفي الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غايته أنهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى أن معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أي ثبوته لا في علته فقد تكون هي في الفروع أقوى منها في الأصل وإن كانا سواء في أصل ثبوت الحكم قاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوي أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوي مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوي كالأولى لأنه يتبادر أن صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوي ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنفي الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينافي الحكم وتارة يؤكده ويفيد أولويته ووجه الصدق أن المراد بتأثير الفارق نفي الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله: وقياس الدلالة) أي على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أي ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله: في ذلك) أي القطع والقتل (قوله: وحاصل ذلك) أي الثابت قال النجاري اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليه بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله: استدلال بأحد موجبي الجناية) أي لأنه استدل بوجوب الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله: والقياس في معنى الأصل) وهو المسمى بإلغاء الفارق وتنقيح المناط. اهـ. زكريا سم.

لا يخفى أن هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغي التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محمولة فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة، والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه **مظنة** وجود العلة فالجمع في هذا القياس **مظنة** العلة لدلالتها عليها فهو في الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه **مظنة** العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله: والحكمة) أي حكمة المنع هنا هي إفساد الماء باستقذاره أو تنجسه." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٨١

"هو (الجمع بنفي الفارق) ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر «أنه – صلى الله عليه وسلم – نهى أن يبال في الماء الراكد»

(الكتاب الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقتراني و) القياس (الاستثنائي)

ـــــQقوله: هو الجمع) أي ذو الجمع بين الحكمة في حكم الأصل في الفرع ووجودها **مظنة** وجود العلة فالجمع في الحقيقة بالعلة إلا أنه استدل على وجودها بالحكمة اهـ. كمال.

(قوله: كقياس البول) أي بمعنى الفعل وقوله وصبه أي البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله: في مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقذيره وقوله الثابت نعت المنع

[الكتاب الخامس في الاستدلال]

(الكتاب الخامس في الاستدلال) قال شيخ الإسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفا على إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله: ولا قياس) أي شرعي أما المنطقي أو غيره مما سيأتي فسيأتي أنه يدخل في تعريف الاستدلال اهـ. زكريا.

وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففي التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله: فلا يقال للتعريف خفاء إلخ) أورد أنه قد يلقي التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها.

وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلا فإذا أراد الإلقاء إلى غيره أتي بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب وأقول التعريف المذكور مخاطب به ممارس علم الأصول وأجزاؤه شأنها أن تكون معلومة." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٨٢

"مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمرو - رضي الله عنه - ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فلدليل لا تقليدا) بأن وافق اجتهاده وقد قال - صلى الله عليه وسلم - «أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسألة الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكي فتحها أي يطمئن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره) لأنه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله إنه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي - صلى الله عليه وسلم - فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي

(خاتمة: قال القاضي الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أي من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) أن (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) أن (المشقة تجلب التيسير) ومسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه

ـــــــQكل منهم حجة من غير انضمام قول غيره إليه (قوله: مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كمترتبة من جملة جموع شيخ (قوله: أما وفاق إلخ) قال الشيخ خالد ولما كان هاهنا مظنة سؤال وهو أن يقال إن الأرجح من أقوال الشافعي - رحمه الله تعالى - في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقلده الفرائض أشار إلى جوابه بقوله أما وفاق إلخ (قوله: لا تقليدا) أي في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله: وقد قال - صلى الله عليه وسلم - إلخ) المقصود منه مجرد الثناء على زيد إذ لا شاهد فيه على ما نحن فيه

[مسألة الإلهام]

(قوله يثلج له الصدر) أي يطمئن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة بإصابة برد الثلج له وهي المسماة بالثلج فأطلق عليها لفظها ففي الكلام استعارة

تمثيلية تبعية قاله النجاري (قوله: بضم اللام إلخ) فهو على الأول من باب دخل وعلى الثاني من باب طرب (قوله: وليس بحجة) استدل عليه بقوله تعالى {فاعتبروا يا أولي الأبصار} [الحشر: ٢] وبقوله {أفلا ينظرون إلى الإبل} [الغاشية: ١٧] إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الأحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اهـ.

(قوله: في حقه) أي في حق الملهم دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي ومال إليه التفتازاني في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب متن العقائد النسفية بعد أن ذكر أسباب العلم، والإلهام ليس من أسباب المعرفة فالمرجوع إليه في الأحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الإسلام ويقرب من الإلهام رؤيا المنام فمن رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتماده مع أن من رآه فقد رآه حقا لعدم ضبط الرائي اهـ

[خاتمة مبنى الفقه على أربعة أمور]

(قوله: خاتمة) أي في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فشبه ارتباط جزئياتها بها في تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك إيرادها خاتمة للكلام في الأدلة (قوله: مبنى الفقه) أي ولو بواسطة أو أن ذلك باعتبار الأغلب وإلا فهي تزيد على ما ذكر (قوله: اليقين لا يرفع بالشك) أي مطلق التردد لقوله – صلى الله عليه وسلم – «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا ينصرف من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» رواه مسلم (قوله: من حيث استصحابه) أي استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك أصلا فضلا عن كونه لا يرفعه حتى يبقى (قوله: وأن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الأشباه وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقد عزا الخطابي هذه العبارة إلى الشافعي – رضي الله عنه – عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل ويقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المتنفل قاعدا والرخص إسقاطا وتخفيفا. (قوله: من مسائله جواز القصر إلخ)." (١)

"لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فإن اعتقد) أي العامي (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه، (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الأصح) ؛ لأن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٩٨/٢

لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس؛ لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم، ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول.

(ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب لا تموت أربابها (خلافا للإمام) الرازي في منعه قال؛ لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف. قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين

ـــــــQفالحصر إضافي؛ لأنه بالنسبة للقول الثاني كما أشار إليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فإن قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت؛ لأن الذي يتوهم معه وجوب ذلك؛ لأنه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا، وذلك مظنة لهذا التوهم اهـ. سم.

(قوله: لعدم تعينه) أي للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله: بخلاف من منع مطلقا) أي فإنه يوجب البحث لأجل تعين الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد (قوله: فإن اعتقد إلخ) تفريع على المختار يعني أنه متى اعتقد رجحان واحد تعين لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع كما أشار إليه الشارح (قوله: المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الأولى إبراز الضمير (قوله: مبنية على وجوب البحث إلخ) أي وإن كان ظاهر كلام المصنف أنها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الأرجح أو المساوي في اعتقاد المقلد، وحاصل ذلك أنها مبنية على مرجوح، ويجاب بمنع أنها مبنية على وجوب البحث عن الأرجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره مما ذكر، وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضول في الواقع اهـ. زكريا.

(قوله: لانعقاد الإجماع بعد موت المخالف) أي على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم ينعقد الإجماع لبقاء المخالف (قوله: وعورض بحجية الإجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٣٦/٢

"لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه {فاعلم أنه لا إله إلا الله} [محمد: ١٩] وقد علم ذلك وقال تعالى للناس {واتبعوه لعلكم تهتدون} [الأعراف: ١٥٨] ويقاس غير الوحدانية عليها، وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم، ويقاس غير الإيمان عليه.

(وقيل النظر فيه حرام) ؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ـــــQثبوت الشرع عقلي بأنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – فلم يكن للبعثة فائدة وبطلانه ظاهر ووجه اللزوم أن النبي إذا قال للمكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فله أن يقول لا أنظر ما لم يجب علي.

لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب على ما لم يثبت الشرع؛ لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع ما لم أنظر؛ لأن ثبوته نظري لا ضروري وجوابه أنه مشترك الإلزام إذ للمكلف أن يقول لا أنظر ما لم يجب عقلا ولا يجب عقلا ما لم أنظر؛ لأن وجوبه نظري يفتقر إلى ترتيب المقدمات وتحقيق أن النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الإلزام أن فيه إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع (قوله: لأن المطلوب فيه) أي في أصول الدين اليقين أي ولا يقين مع التقليد (قوله: وقد علم ذلك) من تتمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره وهو الوجوب، واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب أصول فيكون المقلد كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما، وهذا الخلاف في المعرفة الحاصلة عن تقليد وهي جزم بلا دليل فالظان والشاك والمتوهم كافر بإجماع كما ذكره السنوسي في الوسطى (قوله: ويقاس غير الوحدانية) أي التي لم يتعلق بها الأمر في {فاعلم أنه لا إله إلا الله} [محمد: ١٩] على الوحدانية التي تعلق بها الأمر فتكون مأمورا بها أيضا. (قوله: بالتلفظ إلخ) قد يقال إنما اكتفى الشارع بكلمتي الشهادة لأجل الدخول في الإيمان فلا ينافي أنهم بعد إيمانهم يجب عليهم النظر (قوله:، ويقاس غير الإيمان) أي غير الإيمان

بمضمون كلمتي الشهادة فالمقيس عليه هو الإيمان بمضمون كلمتي الشهادة، والمقيس بقية العقائد (قوله: وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين، وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا كما ذكره السعد التفتازاني اهـ زكريا.

قال سم مرجع الضمير في ذكره يعود لقوله أما النظر إلخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الإجماع ممنوعة ألا ترى إلى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود الباري إلخ وهو صريح في جريان الخلاف مطلقا على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال على أنه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد في حق البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اهـ. وفيه إشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الإجماع اهـ. ملخصا.

ثم إن محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية، أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله: لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية إقدام العقول عقال ولله القائل

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

(قوله: كما أجاب الأعرابي) وتقول العامة إذا رأت ما يعجبها سبحان الخالق بل الأولاد الصغار الذين لم." (١)

"(فإن لم تقلع) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة الفوات) أي تذكر الموت وفجأته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فإن تذكر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما تستلذ به أو الكسل عن الخروج منه قال - صلى الله عليه وسلم - «أكثروا من ذكر هاذم اللذات» رواه الترمذي زاد ابن حبان «فإنه ما ذكره أحد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه» وهاذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخف مقت ربك) أي شدة عقاب مالكك الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى {إنه لا ييئس من روح الله} [يوسف: ٨٧] أي رحمته {إلا القوم الكافرون} [يوسف: ٨٧] (واذكر سعة رحمته) التي لا يحيط بها إلا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٤٤

هو أي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى {يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا} [الزمر: ٥٣] أي غير الشرك لقوله تعالى {إن الله لا يغفر أن يشرك به} [النساء: ٤٨] وقال - صلى الله عليه وسلم - «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»

ـــــــQفسكت.

(قوله فإن لم تقلع عن فعل الخاطر) ومنه ترك الواجب لأنه كف النفس وهو فعل تأمل (قوله: فتذكر هاذم اللذات) ذكره في عدم الإقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الإقلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبة وإلا فيصح العكس والجمع بين الأمرين في كل منهما (قوله: فإنه ما ذكره أحد إلخ) يفسر بما في الحديث الآخر فإنه ما ذكر في قليل من العمل إلا كثره ولا في كثير من الأمل إلا قلله.

(قوله: أي شدة عقاب مالك) في التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فإن فيه مع صناعة الطباق الإشارة إلى أن العاصي لا تخرجه معصيته التي سولتها رعونة النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبق لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصي بالتوبة لأنها رجوع ولي الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فهتف به هاتف يا أبا فلان أطعتنا فشكرناك ثم تركتنا فأهملناك فإن عدت إلينا قبلناك اهـ.

ومن لطائف التنزيل {يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم} [الانفطار: ٦] فإن فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو أنه ذكر اسما من أسماء الجلال كالقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتماسك إلى الجواب وقال الشيخ محيي الدين بن العربي في قوله تعالى {أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا} [العنكبوت: ٤] إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بأن ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فإن شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فوائده عند الكلام على قوله تعالى {إن تعذبهم فإنهم عبادك} [المائدة: ١١٨] الآية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تعالى {فإنك أنت العزيز الحكيم} [المائدة: ١١٨] يعني لا شين لشأنك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح

إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اهـ.
(قوله: أي غير الشرك) إشارة إلى أنه عام مخصوص بقوله تعالى {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨] (قوله: فيغفر لهم) أي ليتحقق كونه غفورا وإلا فلو لم يذنبوا لتعطل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجاء والطمع في العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب يحكى عن إبراهيم بن أدهم قال كنت أنتظر." (١)

"لا بالنوع فهذا وصف أثر عينه في جنس الحكم وهو جنس التقديم فعين الأخوة أثرت في جنس التقديم ومن هذا النوع عكس ما تقدم وهو ما أثر جنسه في عين الحكم كقولنا سقطت الصلاة عن الحائض لأجل المشقة قياسا على المسافر فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط ومنه أيضا ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كإلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة للمصلحة المطلقة كإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين كما قال علي رضي الله عنه أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فأرى عليه حد المفتري

فأخذ مطلق المناسبة ومطلق **المظنة** وهذا النوع سماه بعض الأصوليين الملائم وسماه." (٢)

"ومثال ما خالف الإجماع أن يقال لا يجوز أن يغسل الزوج زوجته لأنه يحرم النظر إليها فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له هذا فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السكوتي وهو أن عليا غسل فاطمة ولم ينكر عليه والقضية في **مظنة** الشهرة فكان ذلك إجماعا فإذا أراد المستدل الجواب عن فساد الاعتبار إما بالطعن بالنص كأن يقول في الصوم لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية لأنها مطلقة وقيدناها بحديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل أو يقول إنها دلت على أن الصيام يثاب عليه وأنا أقول به لكنها لا تدل على أنه لا يلزمه القضاء والنزاع فيه أو يقول إنها دلت على ثواب الصائم وأنا لا أسلم أن الممسك بدون تبييت النية صائم وكأن يقول في مسألة السلم لا نسلم صحة الترخص في السلم وإن سلمنا فلا نسلم أن اللام للاستغراق فلا يتناول الحيوان وإن صح السلم في غيره وكأن يقال في غسل الزوجة إني أمنع صحة ذلك عن علي وإن سلم فلا أسلم أن." (٣)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٢١/٢

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٢٨

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٤٤

"بالطعام إلا سواء بسواء هذا إذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فثبت ربوية كل مطعوم لم يسمع لأن ذلك إثبات للحكم دون القياس لا تتميم القياس بالإلغاء والمقصود ذلك ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض وذلك لجواز وجود علة أخرى ولأجل ذلك لو أبدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها

مثاله أن يقال في مسألة أمان العبد للحربي أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فإنها **مظنة** الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلغيها بالمأذون له في القتال فيقول خلف الأذن الحرية فإنها **مظنة** لبذل الوسع أو لعلم السيد بصلاحيته

وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما ولا يفيد الإلغاء إذا كان المعنى ضعيفا إذا سلم وجود **المظنة** المتضمنة لذلك المعنى

مثاله أن يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لأنه **مظنة** الإقدام على قتال المسلمين إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بأن الرجولية وكونها **مظنة** الإقدام لا تعتبر والألم يقتل مقطوع اليدين لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف بل أضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم أن الرجولية **مظنة** اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة إذ المعتبر **المظنة**." (١)

"الغنى مواساة الفقراء من فضل مال الاغنياء وليس مع الدين فضل يواسي به اه واشار الناظم الى ما اشا اليه المصنف بقوله وشرط الالحاق بها ان تشتمل لحكمة تبعثه ان يمتثل وشاهدا تصلح للاناطه بها فمر ما قد ترى اشتراطه ومانعها وصف وجودي يخل بالحكمة التي عليها تشتمل وان تكون ضابطا لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي والاضافي عدمي أي ومن شروط الالحاق بسبب العلة ان تكون وصفا ضابطا لحكمة أي يشترط كون العلة وصفا مشتملا على حكمة كالسفر في جواز القصر لا نفس الحكمة كدفع المشقة في السفر لانه لا يمكن ضبطها وان كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور فلذا قال الناظم ثالثها ان ضبطت قال المحقق البناني وهذا أي قول المصنف وانتكون ضابطا الخ قد علم مما تقدم من

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٥٩

قوله ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فهو تكرار معه اهـ قول المصنف وان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام وخلافا للامدي قال الجلال المحلي هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي أي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال امراه فلذا الناظم وانتخلا بالعدم الثبوت ان يعللا قال شارح السعود وقع الخلاف في تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي اجاز ذلك الجمهور لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال امره ولان العلة بمعنى المعرف وخالف بعض الفقهاء فشرط في الالحاق بها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي واجابوا بمنع صحة التعليل بالمثال المذكور وانما يصح بالكف عن الامتثال وهوامر وجودي لان

الوجودي عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا في مفهمومه والعدمي خلافه كعدم كذا او سلب كذا ثم قال قال في التنقيح يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء والامور النسبية ويقال لها الاضافية كالابوة والبنوة والاخوة والعمية والخالية والتقدم والتاخير والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند الفقهاء والفلاسفة عدمية عند المتكلمين غير ان وجودها ذهني فقط والى الخلاف اشار في نظمه بقوله والخلف في التعليل بالذي عدم لما ثبوتيا كنسبي علم قال الجلال المحلي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار اهـ ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وابن بحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا أي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم اوغيره ولا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة فان قطع بانتفائه؛ في صورة فقال الحجة الغزالي وصاحبه محمد ابن يحيى تلميذه يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون الذين يجري بينهم التنازع لتحقيق حق او ابطال باطل او تقوية ظن لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق انتفائها فلذا قال ناظم السعود وفي ثبوت الحكم عند الانتفا للظن والنفي خلاف عرفا مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا وقال." (١)

"ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل قال الشيخ الشربيني بان يكون ثبوتها مبنيا على ثبوته لانها حينئذ لا توجد في الفرع الا بعد ثبوت حكم الاصل له أي حكم مماثل له تترتب عليه ايضا اهـ قال الجلال

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٢٦/٢

المحلي سواء فسرت

بالباعث او المعرف لان الباعث على الشيء والمعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف وقال شارح السعود يشترط في صحة الالحاق بالعلة ان لا تحرم أي لا تبطل اصلها الذي استنبطت منه لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وذلك فيه ابطال لما استنبطت منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اربعين شاة واجيب من جهة الحنفية بان هذا ليس عودا بالابطال انما يكون عودا به لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب أي تعميم له اهـ واشار في نظمه الى انها لا تبطل اصلها بقوله لكنها لا تحرم واشار التاظم الى جميع ما اشار اليه المصنف بقوله ومن شروطه كما تقررا ان لا يرى ثبوتها مؤخرا عن حكم الاصل عندنا وان لا تعود بالابطال فيه اصلا وفي عود العلة على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان فيه قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط والى الخلاف في العود بالتخصيص اشار الناظم بقوله وان تعد عليه بالخصوص لا بالعموم الخلف في المنصوص قال شارح السعود ان العلة يجوز تخصيصها للاصل الذي استنبطت منه وذلك هو الظاهر من مذهبنا على ما قاله حلولو وللشافعي فيه قولان مستنبطان من اختلاف قوله في نقض الوضوء بمس المحارم قال مرة ينقض نظرا الى عموم قوله تعالى او لمستم النساء ومرة لا ينقض لان اللمس مظنة الاستمتاع أي الا لتلذذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الاصل المستنبطة منه الذي هو ءاية او لمستم النساء بالتخصيص اذ يخرج منها النساء المحارم والقولان في نقض الوضوء بمس النساء المحارم منصوصان في مذهب مالك ثم ذكر انها قد تعمم لاصلها أي يجوز ان تعود على اصلها الذي استنبطت منه بالتعميم أي تجعله عاما اتفاقا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان

بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب فلذا قال في نظمه وقد تخصص وقد تعمم لاصلها فقول المصنف لا التعميم أي فانه يجوز العود به قولا واحدا كما تقدم وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الاصل قيل ولا في الفرع وان لا تخالف نصا او اجماعا وان لاتتضمن زيادة عليه ان نافت الزيادة مقتضاه وفاقا للامدي أي ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل الذي هو محل الحكم حيث انها لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال

المصنف مثاله قول الحنفي في الاستدلال على نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفي فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اهـ قال الجلال المحلي وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل اهـ قيل ويشترط ايضا ان لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح." (١)

"المستدل في وصف المعترض وذلك ان المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وابطاله فاذا كان ذلك التخلف موجودا عنده في وصفه ايضا فقد اعترف بسقوطه وبطلانه ايضا قال ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه قال الجلال المحلي والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول اهـ والانعكاس التلازم في النفي والاطراد التلازم في الثبوت واشار الناظم الى ذا الاختزال أي الانقطاع الذي للمصنف وما قبله بقوله وان يقل للمعترض قد ثبت الحكم فيها مع انتفاء وصفك فالدفع بهذا ما كفى ان لم يكن مع ذاك وصف المستدل وقيل مطلقا وقيل ينخزل ولو ابدى المعترض ما يخلف الملغي سمي تعدد الوضع وزالت فائدة الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى خلافا لمن زعمهما الغاء ويكفي رجحان وصف المستدل بناء على منع التعدد أي ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل وصفا يخلف الملغى سمي ابداء ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع أي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد ءاخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء التي هى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه مثال ذلك ما لو علل المستدل

ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بان العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها في التفاح فتكون ملغاة فابدى المعترض علة اخرى تخلف هذه العلة التي الغاها المستدل بان قال ان التفاح وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندي احد الشيئين من الكيل والوزن وسياتي قريبا مثال ءاخر في الاخر ومحل كون ما ذكر مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل عن القدح فيه بل لا يزال الاعتراض منتهضا عليه اذا سكت أي المستدل عن الغائه اصلا او الغاه بكونه قاصرا او بضعف معنى المظنة فيه ففي هذه الاقسام الثلاثة يبقى ما ثبت للخلف من اوالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٢/١٣٠

منتهضا على المستدل ولا يفيده الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا او بدعوى ضعف معنى **المظنة** واما اذا الغاه بغير هذين كان الغاه بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائة الاول وينتهض الدليل على المعترض مثال الغاء المستدل الخلف بدعوى قصوره ما لو جعل المعترض الخلف في التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى **المظنة** فيه أي ضعف حكمة **المظنة** المعلل بها ما لو قال المعترض العلة عندي في جواز القصر للمسافر مفارقة اهلة فيلغي المستدل هذه العلة بوجود الحكم في صورة مع انتفائها فان المسافر باهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعترض خلف هذه العلة **مظنة** المشقة فيدعي المستدل ضعف معنى **المظنة** كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا افاده المحقق البناني ثم قال ولو قال أي المصنف او دعواه أي المستدل ضعف المعنى وقد سلم وجود **المظنة** المتضمنة لذلك المعنى كان اوضح كما قال الكمال اهـ وقول المصنف خلافا لمن زعمهما الغاء أي خلافا لمن زعم الدعويين المذكورين الغاء للخلف فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول بناء في الاولى على تاثير القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في **المظنة** ومثل الجلال المحلي لتعدد الوضع الذي." (١)

"ذكره المصنف ابتداء بما يقال يصح امان العبد للحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها **مظنة** فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه **مظنة** لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان اهـ ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وذكر الناظم ما تعرض له المصنف فقال:

ثم اذا المعترض ابدى خلف ملغى فلذا تعدد الوضع عرف فائدة الالغاء زالت الا ان يلغي المبتديء من استدلا لا بقصوره وضعف المعنى ان سلم **المظنة** الذي تعنى وقيل يكفي فيهما وهل كفى رجحان وصف المستدل اختلفا وقد يعترض باختلاف جنس المصلحة وان اتحد ضابط الاصل والفرع فيجاب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار أي وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٣٥/٢

وان اتحد ضبط الاصل والفرع أي القدر المشترك بينهما حيث انه يضبطهما مثاله ان يقال يحد اللايط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان جنس الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلتة وفي حرمة الزنى المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب الذي ادى الزنى اليه وهما مختلفان فيجوز حينئذ ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنى فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل الذي هو اختلاط الانساب عن درجة الاعتبارفي العلة بطريق من طرقها الاتية فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط في الحد لا مع خصوص اعتبار الزنى فيه فلذا قال الناظم:

وباختلاف الجنس للحكمة قد

ياتي اعتراض مع كونه اتحد ظابطا اصله وفرع فيصار لحذفه خصوصه عن اعتبار واما لعلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط فلا يلزم وجود المقتضي وفاقا للامام وخلافا للجمهور أي اذا كانت العلة فقد شرط كانتفاء رجم البكر لعدم الاحصان وهو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كانتفاء وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة فلا يلزم من كون العلة كما ذكروجوب المقتضي للحكم وكذا الحيض فانه مانع من الصلاة حيث انه علة لانتفاء الخطاب بها ومثل ذلك في انتفاء الشرط الحدث فانه علة لانتفاء وجوب اداء الصلاة حاله فلا يلزم مما ذكر من وجوب المانع وانتفاء الشرط في المثالين وجوب المقتضي وهو دخول وقت الصلاة وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه وانتفى بالفعل كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما من فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واشار الناظم الى ان المصنف وافق الفخر الرازي لقوله هنا وفاقا للامام بقوله وان تك العلة فقد شرط او وجود مانع فجلهم راوا يلزم من ذاك وجود المقتضي والفخر والسبكي ذا لا يرتضى وافاد ناظم السعود ايضا ما ذهب اليه الجمهور وما ذهب اليه الامام الفخر بقوله: ومقتضي الحكم وجوده وجب ... متى يكن وجود مانع سبب

كذا اذا انتفاء شرط كانا ... وفخرهم خلاف ذا ابانا. كمل بعون الله الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث الذي يبتدى فيه بمسالك العلة." (١)

"تقربوهن حتى يطهرن أي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فالتفريق بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٣٦/٢

لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداومثال الاستدراك قوله تعالى {لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان} فالتفريق بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا ومن الايماء ترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العام له لكان بعيدا فلذا قال ناظم السعود:

استفد ترتيبه الحكم عليه أي استفدكون ترتيب الشارع الحكم على الوصف ايماء ومن الايماء منع الشارع لمكلف من فعل قد يفوت ذلك الفعل فعلا ءاخر مطلوبا منه نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه يفهم منه ان منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل ان البيع يفوت الجمعة فلو لم يكن **لمظنة** تفويتها لكان المنع بعيدا واشار اليه ناظم السعود عاطفا له على ما هو من الايماء بقوله:

ومنعه مما يفيت. واشار الناظم الى ذا والذي قبله بقوله:

وكونه قد رتب الحكم على ... وصف ومن مفوت قد حظلا وافاد الجلال المحلي: ان الوصف والحكم اذا كانا منصوصين وان كان في بعضها تقدير كما هنا مما هو متفق على انه ايماء وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه بان يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا وفيه اكثر العلل لان الاكثر في الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل خلاف مختلف الترجيح فقيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول وهوان الوصف ملفوظا والحكم مستنبط ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني وهو ان يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا فالراجح كونه ليس ايماء وان كان هو الاكثر وجودا في الشرع لجواز كون الحكم اعم من الوصف مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله الذي هو الوصف الملفوظ به في الاية مستلزم لصحته الذي هو الحكم المستنبط منها والثاني كتعليل حكم الربويات بالطعم او غيره الذي هو الوصف المستنبط ومثال الوصف المنصوص تقدير الذي هو نظير لوصف المنصوص لفظا

حديث الصحيحين {ان امراة قالت يارسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها فقالت ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك} أي فانه يؤدى عنها

سالته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين اءلامدي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان اقتران الجواز بالدين في النظير بعيدا فالوصف الملفوظ به في المثال دين اءلادمي والحكم جواز ادائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذي قارنه جواز ادائه عن اءلادمي كدينه ولا يشترط في الايماء ظهور المناسبة في الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث واشار الناظم الى عدم الاشتراط بقوله:

وليس شرطا ان." (١)

"اي يظن ان الوصف علة اهـ وذكر ناظم السعود انه من المسالك بلا استحالة حيث قال:

ثم المناسبة والاخالة من المسالك بلا استحالة ويسمى استخراج الوصف المناسب تخريج المناط لان استخراج الوصف المذكور ابداء وصف تعلق به الحكم فلذا قال الناظم:

الخامس الاخالة المناسبة ... وثم تخريج المناط كاسبه

قال شارح السعود وتخريج المناط من اعظم مسائل الشريعة دليلا وتقسيما وتفصيلا وانكره الظاهرية وغيرهم فلذا قال في نظمه:

ثم بتخريج المناط يشتهر.... تخريجها وبعضهم لا يعتبر

وتخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين الوصف المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كتعيين الاسكار في حديث مسلم كل مسكرحرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح فلذا قال الناظم:

معرفا له تعيين العلة بابدا ... مناسب مع اقتران قصدا

كما قال ناظم السعود معيد الضمير على ذا المسلك:

وهو ان يعين المجتهد للعلة تذكر ما سيرد من التناسب الذي معه اتضح تقارب والامن مما قد قدح ويتحقق استقلال الوصف المناسب في العلية الثابت بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره قال ناظم السعود:

وواجب تحقيق الاستقلال ... بنفي غيره من الاحوال

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٥/٣

والمناسب الملائم لافعال العقلاء عادة وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقال ابو زيد ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة او دفع مفسدة وان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو **المظنة** أي والمناسب الماخوذ من المناسبة كما تقدم الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمنهم الشيء الى ما يلائمه فلذا قال الناظم:

تحقق استقلاله بنفي ما ... سواه بالسبر وما قد لا يما

فى العرف فعل العقلاء المناسب.

وقيل المناسب هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا فلذا قال ناظم السعود:

ثم المناسب الذي تضمنا.... ترتب الحكم عليه ما اعتنى

به الذي شرع من ابعاد.. مفسدة وجلب ذي سداد

قال الجلال المحلي: قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من باباه والنفع اللذة والضرر الالم اهـ وقال ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوس قرية من قرى سمرقند الحنفي المناسب هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به واشار اليه الناظم بقوله:

وقيل ما تلقاه بالقبول ... حين عرضته على العقول

وقيل ان المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي تصلح كونها مقصودا من ترتيب الحكم عليه وهي الحكمة التي يصلح كونها مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فلذا قال الناظم:

وقيل وصف ظاهر له انضباط ... يحصل عقلا اذ به الحكم يناط

صالح ان يكون شرع قصده ... من جلب اصلاح ودفع مفسدة

فان كان الوصف خفيا او غير منضبط

اعتبر ملازمه أي ما يوجد الحكم بوجوده وهو **المظنة** له فيكون حينئذ هو العلة كالسفر **مظنة** المشقة

المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان قيط الترخيص بمظنتها فلذا قال." (١)

"الناظم:

فان يكن لم تنضبط او ما ظهر ... ملازم وهو المظنة اعتبر

وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد يكون محتملا سواء كحد الخمر او نفيه ارجح كنكاح الايسة للتوالد أي وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به حصولا متيقنا كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه فيحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا وكذا القصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المتقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا ثبوته ونفيه سواء كحد الخمر قال الجلال المحلي: فان حصول المقصود من شرعه وهو الا نزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر للمناظر لا بالنسبة الى ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه قال بعضهم انه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما يظهر له تقريبي لا حقيقي وقد يكون انتفاء المقصود ارجح من حصوله كنكاح الايسة بالنسبة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله واشار الناظم الى ما ذكر بقوله:

وقسم الحصول للمقصود من ... ما شرع الحكم له علما وظن

كالبيع والقصاص او محتملا ... على السوا كحد خمر مثلا

أو نفيه أرجح مثل أن نكح ... . آيسة قصد ولاد والأصح

وكما قال ناظم السعود:

ويحصل المقصود بشرع الحكم.... شكا وظنا وكذا بالجزم

وقد يكون النفي فيه ارجحا كئايس لقصد نسل نكحا والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمترفه فان كان فائتا قطعا فقالت الحنفية يعتبر والاصح لا يعتبر سواء ما لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية وما فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها في

المجلس أي والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٩/٣

المرجوح الحصول نظرا الى ان حصولهما في الجملة قال الشيخ الشربيني سماهما أي المصنف علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر اللقاني اه وقوله كجواز القصر الخ قال المحقق البناني هو تنظير لا تمثيل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء او راجحة الانتفاء اه قال الجلال المحلي وقيل لا يجوز التعليل بهما أي بالثالث والرابع لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني أي وهما حصول المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا فيجوز التعليل بها قطعا واعاد الناظم الضمير على الثالث والرابع بقوله:

والاصح جواز تعليل بكل منهما ... مثل جواز القصر اذ تنعما

وعناهما بالطرفين ناظم السعود في قوله:

في الطرفين في الاصح عللوا ... فقصر مترف عليه ينقل

فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر أي يقدر وجود الحكمة في ذلك البعض فيثبت الحكم وما يترتب عليه والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه وسواء في الاعتبار وعدمه الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود أي الحكمة من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد فرض الحنفية حصوله وقدروه لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت اللحوق والشافعية لم." (١)

"الصحيح حيث انه نقض المعنى المعلل به بالغاء بعضه وعرفه بقوله وهو اسقاط وصف من العلةاي بان يبين انه ملغى أي غير مؤثر في الحكم بوجوده عند انتفائه قال المحقق البناني واعلم ان تعريف المصنف الكسر لا يخلو عن خفاء لانه ما يؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ما ذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعاريف من ذكر التعريف ثم التمثيل لايضاحه والتعريف الصحيح ما قاله البيضاوي كالامام الرازي وهو عدم تاثير احد جزءى العلة ونقض الاخر اه فيعترض به على العلة المركبة قال الجلال السيوطي والقدح به راي الاكثرين من الاصوليين لانه نقض للمعنى المعلل به بالغاء بعضه فلذا قال في النظم الكسر وهو نقضه المكسور لنقض معنى قدحه المشهور اسقاطه بعض الذي قد عللا وقال شارح السعود ان بعض اهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلة قسما من الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها ان توجد

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٠/٣

العلة دون حكمتها كمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة فقد وجدت علة قصر وهي المسافة دون الحكمة وهي المشقة لكن القدح هنا في العلة انما هو عند من يقول بانتفاء الحكم لانتفاء العلة اما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا قدح فيها اهـ فلذا قال في نظمه والكسر قادح ومنه ذكرا تخلف الحكمة عنه من درى قال في الشرح ورجح الامدي وابن الحاجب عدم القدح به لان النقض لم يرد على العلة التي هي السفر في المثال المذكور ولذا لم يذكره في التنقيح من القوادح بالكسر اما مع ابداله أي

الاتيان بدل الوصف بغيره أي بان يؤتى بدل ذلك الوصف بوصف عام ثم ينقض الاخرمثال ذلك ان يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كصلاة الامن فان الصلاة كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض هذا القول بان خصوص الصلاة ملغى ويبين الغاؤه بان الحج واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة وعليه فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحايض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم فلذا قال الناظم اما مع الابدال او ما ابدلا نحو صلاة واجب قضاؤها فمثل امن واجب اداؤها يلغي خصوص هذه المعترض فمبدل عبادة ينتقض بصوم حايض وان لم يبدل لم يبق الا واحدا ومبدل وقدم شارح السعود ءانفا ان تخلف الحكمة قسم من الكسر وذكر هنا القسم الاخر منه وهو ما افاده المصنف من ابطال المعترض جزءا من المعنى المعلل به حيث انه انما يكون في العلة المركبة حسبما مر ءانفا والقدح فيه مقيد بان يتعذر على المستدل الاتيان ببدل من المطبل وابطال الجزء بان يبين المعترض انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه قال والمراد بنقض الباقي بيان عدم تاثيره في الحكم وله صورتان اي وهما المتقدمتان فلذا قال في نظمه ومنه ابطال الجزء والحيل ضاقت عليه في المجيء بالبدل ومنها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلغ وشاهده قوله صلى الله عليه وسلم ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر وتخلفه قادح ونعني بانتفائه انتفاء العلم او." (١)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٢٩/٣

"الله تعالى امر به في قوله فاعتبروا ياأولي الابصار أي كما تقدم والامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف كما افاد ايضا على نحو ما سلف ان حكم المقيس يحرم نسبته الى الغوث الذي هو النبيء صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل الاعلى ضرب من التاويل بان يقصد قائل ذلك انه دل عليه بحكم المقيس ليه ودليله فيجوز حينئذ ان يقال مثلا قال الله تعالى كذا لا ان قصد ان الله تعالى قال ذلك صريحا بن دل عليه بقول يخصه اهـ فلذا قال في نظمه وهو مفروض اذا لم يكن للحكم من نص عليه ينتمى لا ينتمى للغوث والجليل الا على ضرب من التاويل وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفى خلافه وقيل الجلي هذا والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولى والواضح المساوي والخفي الادون أي ثم ان القياس جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بالغاء الفارق او كان تاثير الفارق فيه احتمالا ضعيفا والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا فلذا قال الناظم وهو جلي ما بقطع انتفى فارقه او احتمال ضعفا خلافه الخفي وكما قال ناظم السعود وما فيه نفي فارق ولو بظن جلي وبالخفي عكسه استبان مثال الاول قياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه ومثال الثاني قياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية وجه الفارق فيه ان العمياء ترشد للمرعى الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها فانه ناقص فلا تسمن فيكون العور **مظنة** الهزال وجوابه ان المظنون اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الخلقة لا نقص السمن ومثال الخفي وهو ما كان احتمال ثبوت الفارق فيه قويا قياس القتل بالمثقل كالعصى على القتل بالمجدد

ووهو المفرق للاجزاء في وجوب القصاص فالقتل بالمثقل عند ابي حنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد ءالة موضوعة للقتل والمثقل ءالة موضوعة للتادب وقيل الجلي ما قدم مما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتمالا ضعيفا والخفي هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا فلذا قال الناظم مشيرا الى الخفي قبله وقيل ذا الشبه وواضح بينهما ذو مرتبه وضمير التثنية عائد على الخفى والجلي سابقين وقال الناظم السعود كون الخفي بالشبه دابا يستوي وبين ذين واضح مما روي وقيل ان الجلي القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا فلذا قال الناظم مشيرا الى ما بين القياسين معهما وقيل ذا المساوي والجلى قياس الاولى الادون الخفي وقال ناظم السعود قيل الجلي واضح وذو الخفا اولى مساو ادون قد عرفا قال في الشرح تنبيه ذكر الباجي قولا رابعا هو ان الجلي ما ثبتت علته بالنص او الاجماع

والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفي ما كانت علته مستنبطة اهـ وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق أي وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكارفلذا قال الناظم ثم قياس العلة المصرح فيه بها وقال ناظم السعود وما بذات علة قد جمعا فيه فقيس علة قد سمعا قال في الشرح نقلا عن زكرياء وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة في عليته ذاتية او غير ذاتية فهو اعم." (١)

"الله تعالى عطف على موافقة أي ويرجح رجحان طريق اكتساب الاخر على الحد الاخر اهـ ثم افاد أي الشهاب ان عبارة العضد في تعداد مرجحات الحدود السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر اهـ قال المحقق البناني وبالجملة ففي عبارة الستر هنا من الضيق ما لا يخفى اهـ والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن أي قوته وتعرض الناظم رحمه الله تعالى للمرجحات التي ختم المصنف بها ذا لكتاب اعني كتاب التراجيح بقوله وفي حدود الشرع قدم ملتزم الا عرف الذاتي الصريح والاعم قيل الاخص ووفاق النقل صح وما الطريق لاكتسابه رجح وليس للمرجح انحصار وقوة الظن له مثار قول المصنف وسبق

كثير فلم نعده أي وسبق كثير من المرجحات فلم نعده حذرا من التكرار قال الجلال المحلي منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشرع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك اهـ كما انه قد خلت مرجحات كثيرة في نظم مراقي السعود في الاصول المالكية الذي التزمت ذكره في ذا الكتاب جمعا بينها وبين الاصول الشافعية حسبما تقدم لنا ما ذكره من المرجحات في مواضعه ذاكرا لنا في ذا الباب ان المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في غيره من ابواب النظم حيث قال:

وقد خلت مرجحات فاعتبر واعلم بان كلها لا ينحصر

وافاد ان قطب رحى المرجحات الذي تدور عليه غالبا حسبما مر ءانفا هو قوة **المظنة** بكسر الظاء المشالة أي الظن في ترجيح امر على مقابله او ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابلة فهو أي قوة الظن عند تعارض الامرين مئنه أي علامة على الترجيح فلذا قال في نظمه قطب رحاها قوة **المظنة** فهي لدى

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٥٢/٣

تعارض مئنة والله اعلم بغيبه واحكم

الكتاب السابع في الاجتهاد

اذا اطلق الاجتهاد كما هنا فالمراد به الاجتهاد في الفروع من حيث استنباطها من الادلة كما سياتي واصل الاجتهاد من الجهد بفتح الجيم وضمها وهو بذل الطاقة فيما فيه مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وقال القرافي فرقت العرب بين الجهد بفتح الجيم وضمها ولفتح المشقة وبالضم الطاقة ومنه والذين لا يجدون الا جهدهم أي طاقتهم اهـ وفي الاصطلاح ما عرفه به المصنف في قوله الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم أي الاجتهاد في الفروع من حيث استنباطها من الادلة استفراغ الفقيه تمام مقدوره في النظر في الادلة قال الشيخ الشربيني قال المصنف في شرح المختصر تبعا للامدي بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد

عليه اهـ ولا يتانى ذلك الا بعد النظر في الكل أي كل الادلة اذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل اهـ وقوله استفراغ الفقيه أي من حيث انه فقيه قال المحقق البناني وهذه الحيثية ماخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه." (١)

"جميع ما نظمه الحافظ جلال الدين السيوطي في الكوكب الساطع وجميع ما نظمه العلامة الشيخ سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنجيطي في مراقي السعود الى مراتب الصعود وما نظمه العلامة الشيخ سيدي ابو بكر بن عاصم في مهيع الوصول في علم الاصول مما وافق فيه اصل كتابنا متن جمع الجوامع واسئله سبحانه وتعالى بفضله ان يعينني على الكلام فيما ختم به الكتاب من اصول الدين انه ذو فضل عظيم مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين شروع من المصنف رحمه الله تعالى في الكلام على اصول الدين بعد ان فرغ من الكلام على اصول الفقه حيث قال في خطبه الكتاب البالغ من الاحاطة بالاصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير وكان قريبا قدم الكلام على التقليد في اصول الفقه لانه تابع للاجتهاد والان افاد انه اختلف في التقليد في اصول الدين أي مسائل الاعتقاد مما يجب في حقه تعالى من الصفات وما يستحيل وما يجوز ومن الواجب والمستحيل والجائز في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل اخر ستاتي ايضا كالمبدا والمعاد واثابة العاصي وتعذيب المطيع وغير ذلك والتقليد هنا مقابل النظر وتفصيل

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٨١/٣

الاختلاف في التقليد ان الذي رجحه الامام الرازي والامدي لا يجوز بل يجب فيه النظر لوجوب المعرفة المتوقفة عليه لان المطلوب في اصول الدين اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وتقدم للمصنف في التقليد في الفروع حيث قال ومنع الاستاذ

التقليد في القواطع فلذا ذكره الناظم هنا مع الفخر والامدي حيث قال يمتنع التقليد في العقائد للفخر والاستاذ ثم الامدي وقال العنبري وغيره يجوز التقليد في اصول الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبيء عن العقد الجازم لحصول التصديق بمضون كلمتي الشهادة وحكى الناظم هذا القول بقوله والعنبري جوزه وقيل النظر فيه حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري مكذوب عليه هذا مقابل للقولين المتقدمين أي وقيل ان النظر في اصول الدين حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد وهو جزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقائد وحكى الناظم ان عليه الاسلاف كالشافعي حيث قال وقد حظر اسلافنا كالشافعي فيها النظر قال المحقق البناني فيه ان النظر الذي هو مظنة ما ذكر هو التفصيلي الجاري على طريق المتكلمين لا الاجمالي الذي هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالي لا التفصيلي الذي نهى الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال به لان الاجمالي يقدر عليه العموم من العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل البعيرواثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير قال الجلال المحلي وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول فلذا قال الناظم ثم على الاول ان يقلد فهو من عاص على المعتمد وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد قال الجلال المحلي وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين قال المحقق البناني رد التشنيع المذكور بان المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفتازاني في." (١)

"(القاعدة الثامنة والتسعون (المادة / ٩٩))

(" من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه ")

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٠٤/٣

(أولا ــ الشرح)

" من استعجل الشيء " الذي وضع له سبب عام مطرد، وطلب الحصول عليه " قبل أوانه " أي قبل وقت حلول سببه العام، ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع، بل عدل عنه وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب قبل ذلك الأوان " عوقب بحرمانه " لأنه افتأت وتجاوز، فيكون باستعجاله هذا أقدم على تحصيله بسبب محظور فيعاقب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحظور.

(ثانيا ــ التطبيق)

يتفرع على هذه القاعدة مسائل: منها: ما لو جاءت الفرقة من قبل الزوجة بسبب ردتها، فليس لها أن تتزوج بعد توبتها بغير زوجها، وبه يفنى (ر: الدر المختار، من باب المرتد) وتجبر على تجديد العقد على زوجها بمهر يسير، وعليه الفتوى (ر: الدر المختار، من باب نكاح غير المسلمين) وذلك لرد عملها عليها، فإن السبب الموضوع لحل عقدة النكاح بالوجه العام منوط بالزوج الذي هو قوام عليها، والذي هو أحرى أن يكون مظنة استعمال الروية والحكمة وتوخي الصواب فيه، فلما استحصلت على حل هذه العقدة بهذا السبب الخاص المحظور، وهو المروق من." (١)

"قال عمر بن الخطاب في عهده إلى أبي موسى الأشعري: "ثم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، ثم قايس بين الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال ثم أعمد فيما ترى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق"

وقال على بن أبي طالب: ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب، ولما روى ابن عباس أن الرسول نهاه عن بيع الطعام قبل أن يقبض، قال: "لا أحسب كل شيء إلا مثله"

وقد نقل ابن القيم في الجزء الثاني من إعلام الموقعين ابتداء من صفحة (٢٤٤) عدة فتاوى لأصحاب رسول الله أفتوا فيها باجتهادهم بطريق القياس، وما أنكر الرسول في حياته على من أجتهد من صحابته، وما أنكر بعض الصحابة على بعض اجتهاد الرأي وقياس الأشباه بالأشباه، فإنكار حجية القياس تخطئة لما

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٤٧١

سار عليه الصحابة في اجتهادهم وما قرروه بأفعالهم وأقوالهم.

٤- وأما المعقول فأظهر أدلتهم منه ثلاثة:

أولها: أن الله سبحانه ما شرع حكما إلا لمصلحة، وأن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة أن تساويها في الحكم تحقيقا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، ولا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم شرب الخمر لإسكاره محافظة على عقول عباده ويبيح نبيذا آخر فيه خاصية الخمر وهي الإسكار، لأن مآل هذه المحافظة على العقول من مسكر، وتركها عرضة للذهاب بمسكر آخر.

وثانيها: أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها هي المصدر التشريعي لما لا يتناهى، فالقياس هو المصدر التشريعي الذي يساير الوقائع المتجددة، ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث ويوفق بين التشريع والمصالح.." (١)

"التشريع في بعض الأحكام، وعدم انضباطها في بعضها، لزم اعتبار أمر آخر يكون ظاهرها أو منضبطا ينبني عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه ويكون مناسبا لحكمته، بمعنى أنه مظنة لها وأن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحققها؛ وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه لأنه مظنة لحكمته، ولأن بناء الحكم عليه من شانه أن يحققها، هو المراد بالعلة في اصطلاح الأصوليين، فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقا أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها.

وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه وربط به وجودا وعدما، لأن الشأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمه تشريع الحكم، فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكم أمر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجودا وعدما، فاعتبر الشارع السفر مناطا للحكم وهو أمر ظاهر منضبط وفي جعله مناطا للحكم مظنة تحقيق حكمته، لأن الشأن في

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٥٨

السفر أنه توجد فيه بعض المشقات، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة عنه، وعلته السفر.
واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط، فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم لأن كلا منها أمر ظاهر منضبط، وفي جعله مناطا للحكم مظنة تحقيق حكمته إذ الشأن أن الضرر ينال الشريك أو الجار، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر وعلته الشركة أو الجوار.
وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، وهذه الحكم أمر خفي، فاعتبرت صيغة العقد مناطا لحكمته لأنها أمر ظاهر منضبط وفي جعلها مناطا مظنة تحقيق الحكمة لأن الصيغة عنوان تراضي المتعاوضين." (١)
"القياس ان يتحقق من تساوى الاصل والفرع فى العلة لا فى الحكمة وعلى القاضى أن يقضي بالحكم حيث توجد العلة بصرف النظر عن الحكمة، فإذا قضي بالشفعة لغير شريك ولا جار بناء على أنه يناله الضرر من شراء هذا المشتري فهو خاطئ، وإذا رفض الحكم استحقاق الشفعة لشريك أو جار بناء على أنه لا ضرر عليه من شراء هذا المشتري فهو خاطئ.
ولكن في بعض الأحكام رئي أن الحكم قد تخلف عن علته، فقد قرر الفقهاء أن بيع المكره باطل، فالعلة وهي صيغة العقد وجدت ولم يوجد الحكم وهو نقل الملكية، ونصت المادة ١٥ لسنة ١٩٢٩م على أنه لا تسمع دعوى النسب عند الإنكار لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينهما وبين زوجات من حيث عقد العقد، فالزواج وجد ولم يوجد حكمه وهو ثبوت النسب.
والقاصر إذا بلغ ٢١ سنة ودلت القرائن على أنه غير رشيد لا تنتهي الولاية عليه مع وجود علة انتهائها وهو بلوغه سن الرشد. والحقيقة أن هذه الأحكام وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم، لأننا قدمنا أن العلل الظاهرة المنضبطة إنما تبني الأحكام عليها على أساس أنها مظان لحكمها، وأن المظنة أقيمت مقام المئنة.
لكن إذا قام الدليل على نفي أن يكون هذا الظاهر المنضبط مظنة لحكمة الحكم فقد دل على أساس العلة ولم يبق علة، فالإكراه على البيع نفي أن تكون الصيغة مظنة التراض الذي هو دليل الحاجة؛ فالصيغة من المكره ليست علة، والزوجية التي ثبت فيها أن الزوجين لم يلتقيا من حيث العقد لم تبق مظنة لأن تكون الزوجة حملت من زوجها فليست علة لثبوت النسب، وبلوغ ٢١ سنة لم يبق مظنة لحسن التصرف المالي

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٦٥

مع دلائل عدم الرشد.

ومما ينبغي التنبيه له: أن بعض الأصوليين جعل العلة والسبب مترادفين ومعناهما واحدا، ولكن أكثرهم على غير هذا فعندهم كل من العلة والسبب علامة على الحكم، وكل منهما بني الحكم عليه وربط به وجودا وعدما، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه. ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط." (١)

"من وجوده ولا عدمه فلا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته، بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي عقد الزواج الصحيح. ولا يعلل نقل الملكية في البديلين بتراضي المتابعين بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي الإيجاب والقبول. ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل بل يعلل بمظنته الظاهرة، وهي بلوغ ١٥ سنة أو ظهور علامة من علامات البلوغ قبلها.

وثانيها: أن يكون وصفا منضبطا: ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير، لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها في قتل الموصى له للموصي، والاعتداء في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة، التي تختلف اختلافا بينا باختلاف الظروف والأحوال والأفراد، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة بل مظنتها وهو السفر أو المرض.

وثالثها: أن تكون وصفا مناسبا: ومعنى مناسبته أن يكون **مظنة** لتحقيق حكمة الحكم، أي أن ربط الحكم به وجودا وعدما من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر، لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته، ولو كانت الحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام، لأنها هي الباعثة على تشريعها، ولكن لعدم ظهورها في

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٦٧

بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها. وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللا للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا أنها مظنة لهذا الحكم،." (١)

"فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم. فالإسكار مناسب لتحريم الخمر لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم، ولا بحكمته كلون الخمر، أو كون القاتل عمدا عدوانا مصري الجنس، أو كون السارق أسمر اللون، أو كون المفطر عمدا في رمضان أعرابيا. ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها إذا طرأ عليها في بعض الجزئيات بمناسبتها، وجعلها قطعا غير مظنة لحكمة التشريع، فصيغة البيع من المكره لا تصح علة لنقل الملكية، وزوجية من ثبت عدم تلاقيهما من حين العقد لا تصل علة لثبوت النسب، وبلوغ من بلغ مجنونا لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه، لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة.

رابعها: أن لا تكون وصفا قاصرا على الأصل: ومعنى هذا أن تكون وصفا يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل، لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل لا يمكن أن تكون أساسا للقياس. ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول، بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربوية الستة بأنها ذهب أو فضة.

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة. وينبغي أن لا يكون في اشتراط هذا الشرط خلاف، ما دام المقصود هو شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه، لأنه لا تكون العلة أساسا للقياس إلا إذا كانت متعدية أي أمرا غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره.." (٢)

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٦٩

(٢) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٧٠

"أقسام العلة:

تقسيم العلة من ناحية اعتبار الشارع إياها وعدمه:

قدمنا في بحث "شروط العامة" أنه ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهرا منضبطا مناسبا. وبينا أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون **مظنة** لحكمته، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها. ونقرر هنا أنه للاحتياط يشترط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأي نوعه من أنواع الاعتبار.

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه، قسم الأصوليين الوصف المناسب إلى أقسام أربعة: المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب المرسل، والمناسب الملغي.

وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة التي سيأتي بيانها فهو المناسب الملائم، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم يبغ اعتباره ولم يرتب حكما على وفقه، فهو المناسب المرسل، وإذا ألغي الشارع اعتباره فهو المناسب الملغي. وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملغي، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل. وهذا بيان الأقسام الأربعة وأمثلتها:

١- المناسب المؤثر: هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكما على وفقه، وثبت بالنص أو الإجماع بعينه علة للحكم، الذي رتب على وفقه، ومثاله قوله تعالى: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} [البقرة: ٢٢٢] ، الحكم الثابت بهذا النصل هو إيجاب اعتزال النساء في المحيض، وقد رتب على أنه أذى، وصوغ النص صريح في أن علة هذا الحكم هو الأذى، فالأذى لإيجاب اعتزال النساء في المحيض وصف مناسب مؤثر.

وقوله - صلى الله عليه وسلم -: "لا يرث القاتل" الحكم الثابت بهذا النص هو منع القاتل من إرث مورثه، وقد رتب." (١)

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٧١

"للولاية على مال الصغيرة، والولاية على النفس هو ولاية التزاوج من جنس واحد، وهو الولاية. فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة اعتبر الصغر علة للولاية عليها بأنواعها، ومن أنواع الولاية: الولاية على تزويجها. فعلة ثبوت الولاية للأب على تزويج البكر الصغيرة الصغر، وبما أن الصغر يتحقق في الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج، وتقاس عليها أيضا من في حكم الصغيرة وهي المجنونة والمعتوهة.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفا من جنسه علة للحكم الذي رتب على وفقه: المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد، وذلك أنه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر. فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رتب على وفق حال المطر، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر. وثبت بالإجماع أن علة إباحة الجمع السفر، والسفر والمطر نوعان من جنس واحد، لأن كلا منهما عارض مظنة الحرج والمشقة، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة، فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر: المطر، ويقاس عليه حال الثلج والبرد.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر وصفا من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه: تكرر أوقات الصلوات في الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض. وذلك أنه ثبت بالنص أن الحائض في أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلى، وأن عليها إذا طهرت أن تقضي الصوم دون الصلاة. فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها لم يدل نص على علته، ولكن رئي أن تكرر أوقات الصلوات ليلا ونهارا مظنة الحرج والمشقة في أدائها، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظان الحرج عللا لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيف عن المكلف، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان، والسفر لقصر الصلاة الرباعية، وعدم الماء للتيمم، ودفع الحاجة للسلم والعرايا، فكأن الشارع." (١)

"اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف. وتكرر أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف. وهذا النوع من أنواع الاعتبار يفسح المجال للتعليل بالأوصاف المناسبة، لأن كل وصف مناسب رتب

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٧٣

الشارع الحكم على وفقه، لا يخلو من أن يكون أي وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه، وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه في جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة، لأن مآل هذا: أن الشارع إذا اعتبر وصفا هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف، صح اعتبار أي وصف آخر من مظان الحرج علة لأن حكم آخر فيه تخفيف.

ولا يتصور أن يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكما على وفقه، ولم يعتبره بأي نوع من أنواع الاعتبار السابقة بل لابد أن الشارع اعتبره ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه. وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكما على وفقه، فهو إما مؤثر، وإما ملائم.

وأما ما سماه بعض الأصوليين بالمناسب الغريب، فال يتصور وجوده، لأنه عرفوه بالوصف المناسب الذي رتب الشارع حكما على وفقه، ولم يثبت اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، وقد بينا أنه مع السعة في اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب، ولهذا لم يذكر صاحب جمع الجوامع المناسب الغريب، واقتصر على تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم ومرسل، وهذا الذي اخترناه.

٣- المناسب المرسل: هو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكما على وفقه ولم يدل دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاء اعتباره. فهو مناسب أي يحقق مصلحة؛ ولكنه مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين "المصلحة المرسلة".

ومثاله: المصالح التي بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية، وضرب النقود، وتدوين القرآن ونشره، وغير هذا من المصالح." (١)

"٤- المحكوم عليه

المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله.

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعا شرطان:

أحدهما: أن يكون قادرا على فهم دليل التكليف، بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة، لأن من لم يستطيع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمتثل ما كلف به ولا يتجه قصده إليه والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل وبكون النصوص التي

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/٧٤

يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال. ولما كان العقل أمرا خفيا لا يدرك بالحس الظاهر، ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس هو مظنة للعقل وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف.

وعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران لأنهم في حال الغفلة أو النوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم. ولهذا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"، وقال عليه السلام: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها".

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفا لهما، وإنما هو تكليف الولي عليهما بأداء الحق المالي المستحق في مالهما، كأداء ضريبة أطيانهما وأملاكهما.

وأما قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى." (١)

"نفعا محضا، كقبوله الهبات والصدقات بدون إذن وليه.

وأما تصرفاته الضارة له ضررا محضا، كتبرعاته، وإسقاطاته، فلا تصح أصلا ولو أجارها وليه، فهبته، ووصيته ووقفه وطلاقه وإعتاقه كل هذه باطلة ولا تلحقها إجازة وليه. وأما تصرفاته الدائرة بين النفع له والضرر به، فتصح منه ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها، فإن جاز وليه العقد أو التصرف نفذ، وإن لم يجزه بطل. فصحة أصل هذه العقود والتصرفات من المميز أو المعتوه مبينة على ثبوت أصل أهلية الأداء له، وعلها موقوفة على إذن أولي مبنى على نقص هذه الأهلية، فإذا انضم إذن الولي أو إجازته إلى التصرف جبر هذا النقص فاعتبر العقد أو التصرف من ذي أهلية كاملة.

٣- وقد يكون كامل الأهلية للأداء: وهو من بلغ الحلم عاقلا. فأهلية الأداء الكاملة تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلا.

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل ولكنها ربطت بالبلوغ لأن البلوغ مظنة العقل، والأحكام تربط بعلل ظاهرة منضبطة، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلا وأهلا للأداء كامل الأهلية ما لم يوجد ما

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٣٤

يدل على اختلال عقله أو أنقصه.

عوارض الأهلية:

قدمنا أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان، وأنه وهو جنين في بطن أمه تثبت له أهلية وجوب ناقصة، وبعد ولادته تثبت له أهلية." (١)

"وما أنكر الرسول في حياته على من اجتهد من صحابته، وما أنكر بعض الصحابة على بعض اجتهاد الرأي وقياس الأشباه بالأشباه، فإنكار حجية القياس تخطئة لما سار عليه الصحابة في اجتهادهم وما قرروه بأفعالهم وأقوالهم.

٤- وأما المعقول فأظهر أدلتهم منه ثلاثة:

أولها: أن الله سبحانه ما شرع حكما إلا لمصلحة، وأن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة أن تساويها في الحكم تحقيقا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، ولا يتفق وعدل الله، وحكمته أن يحرم شرب الخمر لإسكاره محافظة على عقول عباده، ويبيح نبيذا آخر فيه خاصية الخمر وهي الإسكار؛ لأن مآل هذا المحافظة على العقول من مسكر، وتركها عرضة للذهاب بمسكر آخر.

وثانيها: أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية، ووقائع الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها هي المصدر التشريعي لما لا يتناهى، فالقياس هو المصدر التشريعي الذي يساير الوقائع المتجددة، ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث، ويوفق بين التشريع والمصالح.

وثالثها: أن القياس دليل تؤيده الفطرة السلمية والمنطق الصحيح، فإن من نهى عن شراب؛ لأنه سام يقيس بهذا الشراب كل شراب سام، ومن حرم عليه تصرف؛ لأن فيه اعتداء وظلما لغيره يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره، ولا يعرف بين الناس اختلاف في أن ما جرى على أحد المثلين يجري على الآخر ما دام لا فارق بينهما.

بعض شبه نفاة القياس:

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٣٨

من أظهر شبههم قولهم: إن القياس مبني على الظن بأن علة حكم النص هي كذا والمبني على الظن ظني، والله سبحانه نعى على من يتبعون الظن وقال سبحانه: {ولا تقف ما ليس لك به علم} ، فلا يصح الحكم بالقياس؛ لأنه اتباع الظن.." (١)

"ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكما إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم وإما دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس ودفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن الريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل عمدا وعدوانا حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فحكمة كل حكم شرعي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وكان المتبادر أن يبنى كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها؛ لأنها هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، ولكن رئى بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد تكون أمرا خفيا غير ظاهر، أي لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة، فلا يمكن التحقق من وجوده ولا من عدم وجوده، ولا يمكن بناء الحكم عليه ولا ربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، مثل إباحة المعاوضات التي حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، فالحاجة أمر خفي، ولا يمكن معرفة أن المعاوضة لحاجة أو لغير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى حمل الزوجة من زوجها، وهذا أمر خفي لا يمكن الوقوف عليه، وقد تكون الحكمة أمرا تقديريا أي أمرا غير منضبط فلا ينضبط بناء الحكم عليه، ولا ربطه به وجودا وعدما، مثال هذا: إباحة الفطر في رمضان للمريض، حكمتها دفع المشقة، وهذا أمر تقديري يختلف باختلاف الناس وأحوالهم، فلو بنى الحكم عليه لا ينضبط التكليف ولا يستقيم، وكذلك استحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر وهو أمر تقديري غير منضبط، فلأجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام، وعدم انضباطها في بعضها، لزم أمر آخر يكون ظاهرا أو منضبطا يبنى عليه الحكم ويربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه ويكون مناسبا لحكمته، بمعنى أنه مظنة لها

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٥٧

وأن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحققها؛ وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه؛ لأنه **مظنة** لحكمته؛ ولأن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحققها، وهو المراد بالعلة في." (١)

"اصطلاح الأصوليين، فالفرق بين حكمة الحكم، وعلته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها.

وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه وربط به وجودا وعدما؛ لأن الشأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمة تشريع الحكم، فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجودا وعدما، فاعتبر الشارع السفر مناطا للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط وفي جعله مناطا للحكم **مظنة** تحقيق حكمته؛ لأن الشأن في السفر أنه توجد فيه بعض المشقات، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة عنه، وعلته السفر.

واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو مناط الحكم؛ لأن كلا منهما أمر ظاهر منضبط وفي جعله مناطا للحكم **مظنة** تحقيق حكمته إذ الشأن أن الضرر ينال الشريك أو الجار، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار.

وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، وهذه الحكمة أمر خفي فاعتبرت صيغة العقد مناطا لحكمته؛ لأنها أمر ظاهر منضبط وفي جعلها مناطا **مظنة** تحقيق الحكمة؛ لأن الصيغة عنوان تراضي المتعارضين بالمعاوضة، والشأن في تراضيهما بها أن يكون عن حاجتهما إليها، فحكمة نقل الملكية في البدلين بالبيع أو الإجارة سد الحاجة، وعلته صيغة عقد البيع أو الإجارة.

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية تبنى على عللها، أي تربط بها وجودا وعدما، لا على حكمها، ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته ولو تخلفت حكمته، وينتفي حيث تنتفي علته ولو وجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعض لا يمكن أن تكون أمارة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل إذا ربطت الأحكام بها.." (٢)

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٦٢

(٢) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٦٣

"وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم؛ لأننا قدمنا أن العلل الظاهرة المنضبطة إنما تبنى الأحكام عليها، على أساس أنها مظان لحكمها وإن المظنة أقيمت مقام المئنة، لكن إذا قام الدليل على نفي أن يكون هذا الظاهر المنضبط مظنة لحكمة الحكم فقد دل على أنه فقد أساس العلية، ولم يبق علة، فالإكراه على البيع نفى أن تكون الصيغة مظنة التراضي الذي هو دليل الحاجة، فالصيغة من المكره ليس علة، والزوجية التي ثبت فيها أن الزوجين لم يلتقيا من حين العقد لم تبق مظنة لأن تكون الزوجة حملت من زوجها فليست علة لثبوت النسب، وبلوغ ٢١ سنة لم يبق مظنة لحسن التصرف المالي مع دلائل عدم الرشد.

ومما ينبغي التنبيه له أن بعض الأصوليين جعل العلة والسبب مترادفين ومعناها واحدا، ولكن أكثرهم على غير هذا، فعندهم كل من العلة والسبب علامة على الحكم، كل منهما بني الحكم عليه وربط به وجودا وعدما وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه، ولكن إذا كانت المناسبة في هذا الربط مما تدركه عقولنا سمي الوصف: العلة، وسمي أيضا: السبب، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة: فالسفر لقصر الصلاة الرباعية علة وسبب وأما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب وزوالها لإيجاب فريضة الظهر، وشهود رمضان لإيجاب صومه، فكل من هذه سبب لا علة، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة.

شروط العلة:

الأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملا على عدة أوصاف وخواص، وليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه، بل لا بد في الوصف الذي يعلل به حكم الأصل من أن تتوافر فيه جملة شروط، وهذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها، ومن مراعاة تعريف العلة، ومن الغرض المقصود من التعليل وهو تعدية الحكم إلى الفرع، وبعض هذه الشروط اتفقت على اشتراطها كلمة الأصوليين، وبعضها لم تتفق عليها كلمتهم، ونحن نقتصر على بيان الشروط المتفق عليها.." (١)

"شروط العلة المتفق عليها أربعة:

أولها: أن تكون وصفا ظاهرا، ومعنى ظهوره أن يكون محسا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة؛ لأن العلة هي المعرف للحكم في الفرع فلا بد أن تكون أمرا ظاهرا يدرك بالحس في الأصل ويدرك بالحس وجوده

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٦٥

في الفرع، كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر، والقدر مع اتحاد الجنس اللذين يدركان بالحس في الأموال الربوية الستة، ويتحقق بالحس من وجودهما في مال آخر من المقدرات.

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بحاسة ظاهرة؛ لأنه لا يمكن التحقق من وجوده ولا عدمه، فلا يعلل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته، بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي عقد الزواج الصحيح، ولا يعلل نقل الملكية في البدلين بتراضي المتبايعين بل يعلل بمظنته الظاهرة وهي الإيجاب والقبول، ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل بل يعلل بمظنته الظاهرة، وهي بلوغ ١٥ سنة أو ظهور علامة من علامات البلوغ قبلها.

وثانيها: أن يكون وصفا منضبطا، ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير؛ لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورهة حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها في قتل الموصى له للموصي، والاعتداء في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة، وأمكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة، التي تختلف اختلافا بينا باختلاف الظروف والأحوال والأفراد، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض، أو المسافر بدفع المشقة بل بمظنتها وهو السفر أو المرض.

وثالثها: أن تكون وصفا مناسبا، ومعنى مناسبته أن يكون **مظنة** لتحقيق حكمة الحكم، أي أن ربط الحكم به وجودا وعدما من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر؛ لأن الباعث الحقيقي على." (١)

"تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته؛ ولو كانت الحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام؛ لأنها هي الباعثة على تشريعها، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها، أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها، وما ساغ اعتبار

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٦٦

هذه الأوصاف عللا للأحكام ولا أقيمت مقام حكمها إلا أنها مظنة لهذا الحكم، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم، فالإسكار مناسب لتحريم الخمر؛ لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص؛ لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة؛ لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس.

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة، وتسمى بالأوصاف الطردية أو الاتفاقية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم، ولا بحكمته كلون الخمر أو كون القاتل عمدا عدوانا مصري الجنس أو كون السارق أسمر اللون، أو كون المفطر عمدا في رمضان أعرابيا، ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها إذا طرأ عليها في بعض الجزئيات ما ذهب بمناسبتها وجعلها قطعا غير مظنة لحكمة التشريع، فصيغة البيع من المكره لا تصلح علة لنقل الملكية، وزوجية من ثبت عدم تلاقيها من حين العقد لا تصلح علة لثبوت النسب، وبلوغ من بلغ مجنونا لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه؛ لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة.

رابعها: أن لا تكون وصفا قاصرا على الأصل، ومعنى هذا أن تكون وصفا يمكن أن يتحقق في عدة أفراد ويوجد في غير الأصل؛ لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته إلى الفرع، فلو علل بعلة لا توجد في غير الأصل لا يمكن أن تكون أساسا للقياس، ولهذا لما علمت الأحكام التي هي من خصائص الرسول، بأنها لذات الرسول لم يصلح فيها القياس، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربوية الستة بأنها ذهب أو فضة.

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة، وينبغي أن لا يكون في اشتراط هذا الشرط خلاف، ما دام المقصود هو شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه؛ لأنه لا تكون له العلة أساسا للقياس إلا إذا كانت متعدية، أي أمرا غير خاص بالأصل، ويمكن وجوده في غيره.." (١)

"أنه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر، فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رتب على وفق حال المطر، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر، وثبت بالإجماع أن علة إباحة الجمع السفر، والسفر والمطر نوعان من جنس واحد؛ لأن كلا منهما عاض مظنة الحرج والمشقة، فكأن الشارع

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٦٧

لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة، فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر: المطر، ويقاس عليه حال الثلج والبرد.

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفا من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه: تكرار أوقات الصلوات في الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض، وذلك أنه قد ثبت بالنصب أن الحائض في أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلي وأن عليها إذا طهرت أن تقضي الصوم دون الصلاة، فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها لم يدل على علته ولكن رئي أن تكرار أوقات الصلوات ليلا ونهارا مظنة الحرج والمشقة في أدائها، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظان الحرج عللا لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيف عن المكلف، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان، والسفر لقصر الصلاة الرباعية، وعدم الماء للتيمم، ودفع الحاجة للسلم والعرايا، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف. وتكرار أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف.

وهذا النوع من أنواع الاعتبار يفسح المجال للتعديل بالأوصاف المناسبة؛ لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه، لا يخلو من أن يكون أي وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه، وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه في جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة؛ لأن مآل هذا: أن الشارع إذا اعتبر وصفا هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف، صح اعتبار أي وصف آخر من مظان الحرج علة لأي حكم آخر فيه تخفيف.

ولا يتصور أن يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكما على وفقه، ولم يعتبره بأي نوع من أنواع الاعتبار السابقة، بل لا بد أن الشارع اعتبره ولو باعتبار." (١)

"٤- المحكوم عليه:

المحكوم عليه: هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله.

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعا شرطان:

أحدهما: أن يكون قادرا على فهم دليل التكليف، بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة؛ لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يتمثل

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/٧٠

ما كلف به، ولا يتجه قصده إليه، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل وبكون النصوص التي يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها؛ لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه توجه الإرادة إلى الامتثال، ولما كان العقل أمرا خفيا لا يدرك بالحس الظاهر، ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس هو مظنة للعقل وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف. وعلى هذا لا يكلف المجنون، ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران؛ لأنهم في حالة الغفلة والنوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم. ولهذا قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل". وقال عليه الصلاة والسلام: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها".

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفا لهما، وإنما هو تكليف الولي عليهما بأداء الحق المالي المستحق في مالهما، كأداة ضريبة أطيانهما وأملاكهما.

وأما قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ، فليس تكليفا للسكارى حين سكرهم أن لا يقربوا الصلاة، وإنما هو تكليف للمسلمين في حال صحوهم أن لا يشربوا الخمر، إذا دنا وقت الصلاة حتى لا يقربوا الصلاة وهم سكارى، فكأنه سبحانه قال: إذا دنا وقت الصلاة فلا." (١)

"والأصل أن أهلية الأداء بالعقل، ولكنها ربطت بالبلوغ؛ لأن البلوغ مظنة العقل، والأحكام تربط بعلل ظاهرة منضبطة، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلا وأهلا للأداء كامل الأهلية ما لم يوجد ما يدل على اختلال عقله أو نقصه.

عوارض الأهلية:

قدمنا أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان بوصف أنه إنسان، وأنه وهو جنين في بطن أمنه تثبت له أهلية وجوب ناقصة، وبعد ولادته تثبت له أهلية وجوب كاملة في طفولته، وفي سن تمييزه وبعد بلوغه وفي نومه ويقظته وفي جنونه وإفاقته وفي رشده وسفهه. وما دام حيا لا يعرض لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقصها.

وأما أهلية الأداء فقد قدمنا أنها لا تثبت وهو جنين قبل أن يولد، ولا وهو طفل لم يبلغ السابعة، وأنه من

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٢٦

سن التمييز أي بعد السابعة إلى سن البلوغ أي خمس عشرة سنة تثبت له أهلية أداء ناقصة. ولهذا يصح بعض تصرفاته ولا يصح بعضها، ويتوقف بعضها على إذن الولي أو إجازته. وأنه من سن بلوغه الحلم تثبت له أهلية أداء كاملة غير أن هذه الأهلية قد تعرض لها عوارض، منها ما هو عارض سماوي لا كسب للإنسان فيه ولا اختيار، كالجنون والعته والنسيان، ومنها ما هو عارض كسبي يقع بكسب الإنسان، واختياره كالسكر والسفه والدين.

وهذه العوارض التي تعرض لأهلية الأداء منها ما يعرض للإنسان، فيزيل أهليته للأداء أصلا كالجنون، والنوم والإغماء فالمجنون والنائم، والمغمى عليه ليس لواحد منهم أهلية أدء أصلا، ولا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية، وما وجب على المجنون بمقتضى أهليته للوجوب من واجبات مالية يؤديها عنه وليه، وما وجب على النائم والمغمى عليه بمقتضى أهليتهما للوجوب من واجبات بدنية، أو مالية يؤديها كل منهما بعد يقظته أو إفاقته.

ومنها ما يعرض للإنسان فينقص أهليته للأداء ولا يزيله كالعته، ولهذا صحت بعض تصرفات المعتوه دون بعضها كالصبي المميز.

ومنها ما يعرض للإنسان فلا يؤثر في أهليته لا بإزالتها ولا بنقصها، ولكن يغير بعض أحكامه لاعتبارات ومصالح قضت بهذا التغير، لا لفقد أهلية أو نقصها." (١)

"العام، فأرشد إلى ما يحفظ الصحة وتجنب ما يضرها، وهذب الأخلاق فأمر بالصدق في المعاملات والوفاء بالعقود والعهود، وأوجب ترك الذنوب من زنى وخمر وغيبة ونميمة وقذف وسعاية وشهادة زور وانحراف في الأحكام أو تحريف لحلال أو حرام وغير ذلك، فلو أن المسلمين عملوا بأحكام الفقه والدين كما كان آباؤهم لكانوا أرقى الأمم وأسعد الناس.

كما أنه جعل للفقراء حظا في مال الأغنياء بالزكوات والكفارات، وهذا أساس المبادئ الاشتراكية المعتدلة، والأعمال الخيرية التي تأسست لها الجمعيات الكبرى في أوربا١.

كما شرع الحج ليحصل اجتماع عام لسائر الأمم التي تدين به؛ ليستفيد بعضهم من بعض علومهم وأحوالهم، فيتعاونوا ويتآزورا، وفي ذلك إعانة لأهل الحرمين الشريفين، ليكونا مركزين عظيمين للإسلام، كما شرع اجتماعات أخرى أصغر وأيسر في الجمع والأعياد.

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٣٠

وبين كيفية تأسيس العائلات، فندب إلى الزواج وحث عليه، وبين العقود التي تعتبر زواجا، وشروطها من ولي وصداق وشهود، وما خالفها فهو زنى أو قريب منه في حق الأمة دون الرسول فله في ذلك خصوصيات، ورخص في الصلاق لما عسى أن يقع من تشاجر الزوجين. وما يتعلق بذلك من نحو إيلاء وظهار.

كما بين آداب دخول البيوت من الاستئذان والسلام، وجعل احتراما خاصا لكل إنسان، هو ما يعبر عنه بالحرية الشخصية، وسدل الحجاب بين الرجال والنساء الأجنبيات محافظة على النسل، وإبعادا للمظنة، وإراحة لكل ضمير. وجعل ضوابط للنسب والقرابة والرحم، ومن يعد قريبا من نسبك أو رحمك ومن لا، حتى الولائم جعل لها آدابا.

وبين أحكام المعاملات من بيع وإجارة ورهن وقرض وقراض وشركة وإبضاع، وغيرها من المعاملات المالية التي تقتضيها القاعدة التي عليها منبي علم الاجتماع، وهي أن الإنسان مدني الطبع محتاج إلى أبناء جنسه، فهو

---

١ يبدو أنه لم يكن اتضح بعد حقيقة هذه الجمعيات المشبوهة واضطلاع دور اليهود في إدارتها لخدمة أغراضهم الدنيئة.." (١)

"وربما نزل التخفيف بدون سؤال، قال تعالى: {الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا} ١.

وربما نزل الحكم الذي لا بد منه وهو ثقيل تدريجا؛ كحرمة الخمر، فإنه حرم أولا عند الصلاة، ثم حرم كليا، ومن الأحكام التي نزلت تدريجا الربا؛ حرم أولا كثيره، ثم حرم كليا، وكل ذلك رفق ورحمة بالأمة، ولذلك جعلت الاستثناءات في الأحكام لهذا المعنى كقوله تعالى: {ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} ٢، وقوله: {فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} ٣ وشرط القرآن الاستطاعة عموما فقال: {فاتقوا الله ما استطعتم} ٤، ثم نص عليها فيما هو مظنة المشقة خصوصا كقوله: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} ٥.

وقوع النسخ في القرآن:

قدمنا أن القرآن حجة بإجماع، فيشكل على ذلك مسألة النسخ فنقول:

النسخ: لغة الإزالة والتبديل، وفي الشرع: رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه، وهو جائز عقلا بلا

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٦٩/١

خلاف، واقع في الكتاب والسنة خلافا لأبي مسلم الأصفهاني، وقد جهلوه في دعوى أنه لم يقع في القرآن. وحكمة النسخ أن شرع الأحكام كثيرا ما يكون لمقتضيات وقتية، فإذا تغيرت وناسب تغير الحكم لتغيرها رحمة وتخفيفا من الحق -سبحانه وتعالى، وقد لا تغير حال، ولكن يكون القصد التخفيف فقط، وقد يكون القصد التشديد في بعض الأحكام كنسخ فدية الصوم بتعين الصوم، وحيث أثبتت المعجزة صدق الرسول، فإن الله لا يسأل عما يفعل، ينسخ ما يشاء ويحكم ما يريد.

---

١ الأنفال: ٦٦.

٢ البقرة: ١٩٦.

٣ البقرة: ١٩٦.

٤ التغابن: ١٦.

٥ آل عمران: ٩٧.." (١)

"في صلاة وقرأ قوله تعالى: {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} ١، فاستنبط التشريع من هذه الآية٢.

ومن ملحقات هذه المسألة: هل كان -عليه السلام- متعبدا قبل البعثة بشريعة إبراهيم، لما عرف في كتب السيرة من كونه -عليه السلام- كان كثير البحث عنها، عاملا بما بلغ إليه منها، وأمر باتباعها بعد البعثة {ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا} ٣ أو بشريعة آدم أو نوح أو غيره.

أقول: قال إمام الحرمين٤: هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة، بل هي مسألة تاريخية تحتاج إلى أن تؤيد بنقل صريح وأين هو؟ ونحوه للمازري٥.

الاستحسان:

وهو النوع الرابع من الاستدلال، وقد اختلفوا في الاستحسان ما هو؟ كما اختلفوا في كونه حجة أم لا، فقال به الحنفية والحنابلة والمالكية، وأنكره الشافعي، حتى روي عنه أنه قال: من استحسن فقد شرع. مثاله: رشد اليتيم، قال الله فيه: {فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم{ ٦ استحسن الحنفية أنه بلغ خمسا وعشرين سنة فقد رشدن؛ لأنه مظنة الرشد، فيمكن من ماله، وخالف الشافعية والمالكية فقالوا: لا بد من

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٩٢/١

ثبوته بالبينة كما هو مقتضى القياس، ومن ذلك أخذ ضامن درك العيب والاستحقاق بعد، والاستحسان يوجبه في حاضرة. القياس لا يوجبه لعدم وقوع استحقاق بعد، والاستحسان يوجبه عند مالك وغيره لضرورة تصوين أموال الناس وتسهيل معاملة البدوي، وقال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق الاستحسان المختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح للخلاف، لأن بعضها مقبول اتفاقا وبعضها متردد بين

---

١ الأنعام: ٩٠.

٢ البخاري في التفسير "٦/ ١٥٥".

٣ النحل: ١٢٣.

٤ عبد الملك بن أبي محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، ت سنة ٤٧٨هـ، ترجم له المؤلف في القسم الربع.

٥ محمد بن علي بن عمر التميمي المالكي، ت سنة ٥٣٦هـ، ترجم له المؤلف في القسم الرابع.

٦ النساء: 6.." (١)

"على مجهول الحال، قالوا: إن لم يضرب عسر إظهار السرقات، لكن عارضت هذه المصلحة مصلحة المضروب؛ إذ ربما يكون بريئا، وترك عقوبة مذنب خير من ظلم بريء، وما جعل الشرع اليمين إلا لئلا تضيع المصلحة الأولى كليا، فقد يستخرج به المسروق، أما إذا عارضها نص فتلغى عن مالك وغيره، ولذلك انتقد المالكية على يحيى بن يحيى الأندلسي١ لما أفتى الأمير عبد الرحمن الأموي حين وطء في نهار رمضان بتعين شهرين متتابعين، فقيل له: قد ضيقت عليه، هلا أفتيته بالعتق، فقال: إنه أمير يهون عليه العتق فيفطر كل يوم ويعتق. بأنها فتوى شاذة لأخذه بالمصلحة في مقابلة النص وذلك لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى تغيير حدود الشريعة بتغير الأحوال، فتنحل رابطة الدين وتنفصم العرى، وفي معناه من أفتى أميرا مترفها سافر من المجاورة للبحر في سفينة أمينة بعدم قصر الصلاة لعدم المشقة، وليس بصحيح؛ لأن الشرع علق القصر على السفر، فيكفي أنه **مظنة** المشقة وهي غير منضبطة، ومثل ذلك السفر في السكة الحديدية والسيارة والمناطيد الجوية، فيسن القصر في مسافته ولو قطعها في جزء يوم وأدركته الصلاة وهو في السفر، فلا يظن بالملكية أنهم يأخذون بالمصالح المعارضة بالنص، نعم إذا عارضتها مصلحة أخرى يجتهدون في تقديم ما

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/١٤٨

يظهر لهم أنها أقوى كضرب المتهم كما سبق.

مسألة إرهاب المنكر حتى يقر:

في نيل الابتهاج في ترجمة حسن بن علي المسيلي قاضي بجاية إنه استناب حفيده فيها لمرضه، وكان له نبل فتحاكمت عنده امرأتان، ادعت إحداهما على الأخرى أنها أعارتها حليا، وأنكرت الأخرى، فشدد على المنكرة وأوهمها حتى اعترفت، فلما حكى له حفيدة القصة فرحا بما توصل إليه من الحق، أنكر عليه أشد نكير وقال: إنما النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "البينة على المدعي، واليمين على من أنكر" ٢، وأشهد بتأخيره.

---

١ هو يحيى بن يحيى بن بكير بن وسيلاس الليثي، أخذ عن مالك، وقدم الأندلس، وانتهت إليه الفتوى بها، وكان الأمير عبد الرحمن بن الحكم يبجله ويستشيره، وانظر القصة المشار إليها في ترجمته في "ترتيب المدارك للقاضي عياض" "٢/ ٥٣٤".

٢ هذا اللفظ رواه البيهقي في السنن، وقال النووي أنه حسن "كشف الخفا" "١/ ٣٤٢"، =." (١)

"الاختلاف في مظنة الاتفاق:

ومن أعجب ما لاحظته في هذا العصر وبعض الذي قبله أنهم اختلفوا في أشياء لا يتصور الاختلاف فيها إلا مع التعجب الشديد، كاختلافهم في ألفاظ الأذان والإقامة، التي تتكرر كل يوم خمس مرات، وفي مسح الرأس في الوضوء هل يتكرر أم لا؟ وهل يعمم أم لا؟ على كثرة مشاهدة من يتوضأ كل يوم، وهل تجب النية في الوضوء أم لا؟ وهل يعمم أم لا؟ على كثرة مشاهدة من يتوضأ كل يوم، وهل تجب النية في الوضوء أم لا؟ وهل يجهر بها أم لا؟ وهل يجب الدلك في الغسل أم لا؟ وهل تقبض الأيدي وترفع في الركوع والرفع منه أم لا؟ وهل تجب البسملة أو تكره في الصلاة ولو جهرية أم لا؟ وهل يقرأ المأموم أم لا، وهل يقول المصلي: السلام عليكم ورحمة الله مرتين أو السلام عليكم مرة واحدة؟ إلى غير هذا مما يتحير الفكر فيه هل كان القوم يحضرون المساجد والجماعات، ويأخذون الأعمال بالمشاهدات أم لا، هذا في الأمور التي تتكرر كل يوم.

ثم انظر اختلافهم في النقل حال خروج الإمام للجمعة وبعد صلاتها، وفي كيفية الخطبة، وفي إثبات الصوم

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١٥٩/١

بعدلين أو عدل أو المستفيضة، وفي قدر زكاة الخضر ودفع البدل في زكاة الماشية والحبوب، وفي زكاة الفطر، وفي وقت وقوف عرفة الذي هو أهم أعمال الحج، وفي لزوم الأيمان بالطلاق، وفي النكاح، وفي البيوع كخيار المجلس وسائر أبواب الفقه في المسائل التي هي ضرورية الوقوع والتكرر، ولم يحصر الاتفاق إلا في الشيء اليسير نسبيا، ولا يعلم ما دندنا عليه إلا من له إلمام بالأصول والخلافيات على أن في الأقاويل المذهبية أنموذجا من ذلك.

ومع أن خلافهم في الفروع رحمة إلا أن وصوله لهذا الحد أحدث فرقة وشغبا وقلقا في النفوس. وقد يقال: إن الأمر كان فيه سعة، فضيقه المتأخرون بالتعصبات المذهبية، فألفاظ الأذان والإقامة مثلا التي وقع الخلاف فيها كلها." (١)

"على النافي، وهؤلاء كلهم من أعيان المحدثين الحفاظ الكبار، وعلماء الرجال، فلا أرى بدا في أداء الأمانة من نقله، وأنتم تعلمون أن الإمام مسلما لم يشترط في صحة الحديث اللقي، واكتفى بالمعاصرة؛ لأنها مظنة اللقي، وأن معاصرة أبي حنيفة لبعض منهم لا شك فيها.

أما ما ذكر الشيخ رصد في تاريخ الأزهر من لقيه ٢١ صحابيا، فقد أعطيته ما يستحق بقولي وهو من عهدته، ولا أقدر أن أزيد، وأما قولكم: وقد ثبت أنه لم يرو إلا سبعة عشر حديثا، فدون ثبوت ذلك خرط القتاد كيف يقال: إن إماما يقتدي بأقواله نحو نصف الأمة الإسلامية لا يروي إلا هذا العدد، ولو كانت الإمامة تنال بهذا النزر من السنة، لسهل ادعاؤها على كل مدع، ولما استصعب الأئمة وجود المجتهد المطلق من آخر القرن الرابع؛ لأن الأصل الأول الذي ينبني عليه الاجتهاد هو الكتاب والسنة، والمجتهد لا بد أن يكون حافظا جهيرا للسنة كما قال الدهلوي في "عقد الجيد" ولو على سبيل الكمال، وبعيد كل البعد أن لا يكون أبو حنيفة نال هذا الكمال، واقتصر من رواية السنة على سبعة عشر حديثا ومع ذلك تبعه، وأخذ بمذهبه جمهور الأمة، وترك مذهب من يروي مئات الآلاف من السنة.

وعلى الإجمال فهذه المقالة التي حكاها ابن خلدون في "المقدمة" بلفظ: يقال ثم كر عليها بالإبطال، وقد أشرت لشيء من ذلك في الصفحة ١٢٣ ج٢ وأرى أنها مجازفة لا ترتكز على حقيقة إلا لو ثبت أنه أخبر ذلك عن نفسه ومثلها قولهم: فلان يحفظ ألف ألف حديث. وانظر كم مدة تمكث في سرد صحيح البخاري الذي به نحو أربعة آلاف حديث بالمكرر وغيره، فأي زمن يكفي لحفظ هذا العدد، ثم لروايته

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٥٤/٢

ونشره وأصحاب المبالغات دائما بين إفراط وتفريط.

وأما قول الباحث: إن الكوفة لم تكن دار حديث، ولا نزلها من الصحابة عدد له بال، فهو غير محرر، ففي الصفحة ٨٨ من الجزء الأول من "الفكر السامي" بينا أنها كانت في صدر الإسلام دار علم، وانتقل أعلام الصحابة إليها." (١)

"الفهارس:

فهرس أبواب القسم الثالث من الفكر السامي:

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢/٥٣٩

٥٦ بعض تراجم الصوفية

٧٠ انقراض مذاهب المجتهدين ال"١٣"." (١)

"الأول: هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق مع القطع ينفي الفارق كالحاق أربعة عدول بالعدلين في قبول الشهادة في قوله تعالى: " واشهدوا ذوي عدل منكم " والى مثقال الجبل بمثل الذرة في المؤاخذة في قوله تعالى: " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " الآية.

وكالحاق الضرب بالتأفيف في الرحمة في قوله تعالى: " فلا تقل لهما أف " الآية.

الثاني: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق مع القطع بنفي الفارق أيضا كالحاق احراق مال اليتيم واغراقه بأكله في الحمة في قوله تعالى: " ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما " الآية. وكالحاق صب البول في الماء بالبول فيه. المذكور في حديث: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه. الحديث) .

الثالث: هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى مع نفي الفارق بالظن الغالب كالحاق شهادة الكافر بشهادة الفاسق في الرد المنصوص عليه بقوله تعاىى: " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ".

لاحتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه والفاسق متهم في دينه، وكالحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية المنصوص في الحديث.

فالعمياء أولى بالحكم المذكور من العوراء، ولكن نفي الفارق مظنون ظنا غالبا مزاحما لليقين، وليس قطعيا كما قاله غير واحد، ووجه ذلك أن الغالب على الظن أن علة منع التضحية بالعوراء هي كون العور نقصا في ثمنها وقيمتها، والعمياء أحرى بذلك من العوراء ولكن هناك احتمال آخر، هو أن تكون العلة هي: أن العور مظنة الهزال لأن العوره ناقصة البصر إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة ونقص بصرها المذكور." (٢)

"مظنة لنقص رعيها، ونقص رعيها مظنة لهزالها، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء لأن من يعلفها يختار لها

أجود العلف، وذلك مظنة السمن.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢/٦٠٣

(٢) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٩٩

وبما ذكرنا تعلم أنه لا يلزم من كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أن يكون قطعيا خلافا لما ذكره المؤلف رحمه الله، وأنه لا يلزم أيضا من كونه مساويا أن يكون نفي الفارق ظنيا خلافا لظاهر كلامه.

الرابع: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظنونا لا مقطوعا، كالحاق الأمة بالعبد في سراية العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح فالغالب على الظن أنه لا فرق في سراية العتق بين الأمة والعبد لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان

طرديان لا يعلق بواحد منهما حكم من أحكام العتق.

وهناك احتمال آخر هو الذي منع كون نفي الفارق قطعيا، وهو احتمال أن يكون الشارع أنما نص على العبد في قوله: (من أعتق شركا له ڡي عبد. الحديث) لخصوصية في العبد لا توجد في الأمة، وهي أن العبد إذا أعتق يزاول من مناصب الرجال ما لا تزاوله الأنثى ولو حرة.

(تنبيه)

اعلم أنه نفي الفارق الذي ذكرنا أقسامه الأربعة انما هو قسم من تنقيح المناط، وهو مفهوم الموافقة بعينه، واختلف العلماء في دلالته على مدلوله هل هي قياسية أو لفظية، ولهم في ذلك أربعة مذاهب.

الأول: أن دلالة مفهوم الموافقة انما هي من قبيل القياس، وهو المعروف عند الشافعي بالقياس في معنى الأصل، ويقال له القياس." (١)

"اعلم أولا أن العلة قد تكون حكما شرعيا كما تقدم في قياس الدلالة.

وتكون وصفا عارضا كالشدة في الخمر.

وتكون وصفا لازما كالأنوثة في ولاية النكاح.

وقد تكون فعلا للمكلف كالقتل والسرقة.

وتكون وصفا مجردا كالكيل عند من يعلل به تحريم الربا في البر.

وقد تكون مركبة من أوصاف كالقتل العمد العدوان، وكالاقتيات والادخار وغلبة العيش عند من يعلل بذلك تحريم الربا في البر.

وقد تكون نفيا نحو لم ينفذ تصرفه لعدم رشده، وتكون وصفا مناسبا وغير مناسب، فالمناسب كالاسكار لتحريم الخمر.

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٠٠

والظاهر أن المراد بغير المناسب يشمل أمرين:

الأول: هو ما لم يتحقق فيه المناسبة ولا عدمها كما تقدم في الدوران وقياس الشبه من أن الوصف المدار في الدوران والوصف الجامع في قياس الشبه لا يشترط في واحد منهما تحقق المناسبة فيه بل يكفي في الدوران احتمال المناسبة ويكفي في الشبه

أن يشبه المناسب من جهة ولو كان يشبه الطردي من جهة أخرى. وكذلك الوصف المومى إليه في مسلك الايماء والتنبيه فالأكثرون من الأصوليين لا يشترطون فيه المناسبة.

والثاني: هو ما تخلفت فيه الحكمة عن العلة في بعض الصور مع كون وجودها هو الغالب ومثاله المسافر سفر ترفه كالنائم على محمل فان أكثر أهل العلم على أن له أن يترخص بسفره ذلك فيقصر الصلاة ويفطر في رمضان لأن العلة التي هي السفر موجودة، ووصف السفر في هذا المثال ليس مناسبا لتشريع الحكم لتخلف الحكمة لأن حكمة التخفيف بالقصر والافطار هي تخفيف المشقة على

المسافر، وهذا المسافر المذكور لا مشقة عليه أصلا، ووجه بقاء الحكم هنا مع انتفاء حكمته هي أن السفر مظنة." (١)

"يتخلف فيه الحكم بتخلف الحكمة نظرا إلى إناطة الحكم بالمظنة وإلى هذا الخلاف أشار في مراقي السعود بقوله:

وفي ثبوت الحكم عند الانتفا ... ... للظن والنفي خلاف عرفا

وقال في شرحه لمراقي السعود المسمى بنشر البنود: لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة، منها ما رجح فيه ثبوت الحكم كاستبراء الصغيرة، فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة بدون الاستبراء وكمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة فإنه يجوز له القصر في سفره هذا، ومنها ما يرجح فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعا الغاء للمظنة من أصلها أو بدليل مخصوص اقتضى الغاء المظنة فيها، وعلى هذا يتخرج كثير من المسائل كشرع الاستنجاء من حصاة لا بلل معها والغسل من موضع الولد جافا،

وعدم نقض الوضوء إذا لم تجد اللذة في اللمس بباطن الكف أو الأصابع، والنقض بالقبلة على الفم إذا لم توجد اللذة. هـ منه.

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٢٩

ومن المسائل التي تتخرج على القاعدة المذكورة ما لو قال لأمرئته أنت طالق مع آخر جزء من الحيض، فهذا طلاق صادف الحيض وهو علة لتحريم الطلاق، ولكن يستعقب العدة فلا تطويل فيه فالحكمة الموجبة للمنع التي هي التطويل منتفية هنا، فمنهم من نظر إلى المعنى وقال وهو سني، ومنهم من نظر إلى مظنة التطويل وهو الحيض فقال وهو بدعي، وكذلك لو قال لها أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فعلى أن هذه المسائل المذكورة وأمثالها الكثيرة ينتفي فيها الحكم لانتفاء حكمته فتخلف الحكمة عن الحكم فيما باق مع انتفاء حكمته. فعلى قول من يقول أن هذا النوع من الكسر غير قادح فلا اشكال وعلى قول من يقول انه قادح فالجواب عنده أن هذه." (١)

"المسائل علق الحكم فيها بمظنة وجود الحكمة والمعروف أن المعلل بالمظان لا يتخلف الحكم فيه بتخلف الحكمة لأن الحكم فيها منوط بالمظنة وأشار بعض أهل العلم إلى هذا القول:

ان علل الحكم بعلة غلب ... ... وجودها اكتفى بذا عن الطلب

لها بكل صورة. . الخ. .

وعليه فالمانع من القدح بهذا النوع من الكسر اناطة الحكم بمظنة الحكمة لا بنفس الحكمة، وذلك لأن نفس الحكمة ربما لا يمكن انضباطها، فلو علقنا حكم قصر الصلاة واباحة الفطر في رمضان مثلا بحصول المشقة لم تنضبط هذه الحكمة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال فأنيط بسفر أربعة برد مثلا لأنه مظنة المشقة، ومن هنا لم ينظر الا للمظنة عند من يقول بذلك.

ومن أنواع الكسر ابطال المعترض جزءا من المعنى المعلل به، ونقضه ما بقي من أجزاء ذلك المعنى المعلل به فعلم أنه إنما يكون في العلة المركبة من وصفين فأكثر. والقدح به مقيد بأن يعجز المستدل عن الاتيان ببدل من الوصف الذي أبطله المعترض، فان ذكر بدلا يصلح أن يكون علة للحكم ألغى الكسر واستقام الدليل.

وابطال الجزء بأن يبين المعترض أنه ملغي بوجود الحكم عند انتفائه.

والمراد بنقض الباقي عدم تأثيره في الحكم وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يأتي المستدل ببدل الوصف المسقط عن الاعتبار كما يقال في وجوب أداء صلاة

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٥٣

الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أداؤها قياسا على صلاة الأمن، فإنها كما يج قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها. فوجوب القضاء هو العلة، ووجوب الأداء هو الحكم المعلل." (١)

"وقد خلت مرجحات فاعتبر ... وأعلم بأن كلها لا ينحصر

قطب رحاها قوة **المظنة** ... فهي لدى تعارض مئنة

... وقال صاحب الضياء اللامع في المرجحات. ومن رام هذه الأجناس بضابط فقد رام شططا لا تتسع له قوة البشر.

... الرابع: أعلم أنه جرت عادة الأصوليين بعقد باب يسمونه (كتاب الاستدلال) ومرادهم بالاستدلال هو ما لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة، ولا إجماع ولا قياس ومسائل كتاب الاستدلال كثيرة، ذكر المؤلف منها مسائل متفرقة كالاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وقول الصحابي: وشرع من قبلنا، وترك منها أمورا كثيرة لم يذكرها.

كاجماع أهل المدينة عند من يحتج به واجماع العشرة واجماع الخلفاء الأربعة عند من يحتج بذلك واجماع أهل الكوفة عند من يحتج به وكالقياس المنطقي بنوعيه أعني القياس الاقتراني والاستثنائي الذي هو الشرطي المتصل والمنفصل، والاستقراء وقياس العكس، وسد الذرائع إلى المحرمات، وفتحها إلى الواجبات، والعوائد، والأخذ بأخف الضررين، وفقد الشرط، ووجود المانع، ووجود المقتضي، وانتفاء مدرك الحكم أي دليله الذي يدرك به خلافا للأكثر في الأخير.

ونحو ذلك من مسائل الاستدلال وبعضها فيه الخلاف، والعلم عند الله وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

... ... أملاه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

... ... مدرس المادة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة." (٢)

"فتصحفت على بعضهم إلى " الاستنان " أي السواك باليسار وهذا في مبحث: هل يستاك للوضوء بيمينه أم بيساره؟ (١)

- المتابعة عليه. والتتابع إنما يكون عند فشو الجهل، وتقليد الأوراق.

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٥٤

(٢) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٤٠٢

- الغلط في الأسماء والحدود (٢) .

- عدم الربط بين ما في الكتاب وشرط المؤلف في مقدمته.

- عدم الربط بين المسألة والباب الذي عقد لها.

- ومن أسباب الغلط أن يقول الإمام قولا فيزيد بعض الأصحاب في قدره أو نوعه؛ للإيضاح، فينسب الناقل الكل إلى الإمام أحمد.

- ومن أسباب الغلط: نصرة القول عن الإمام على خلاف الدليل.

- ومن أسباب الغلط: اعتماد الكتب المنتقدة في المذهب، دون المعتمدة. ويأتي بيانهما في: " المبحث الرابع من: " المدخل الثامن ".

كما أن الكتب المحررة **مظنة-** أيضا- للغلط في بعض الروايات بأي من أسباب الغلط.

- ومنه الاعتماد في النقر على نسخة سقيمه غير مقابلة ولا مصححة. مثاله: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله تعالى- في: " المناسك " إذ قال: " قال حرب: سألت أحمد، قلت: فإن رمى جمرة العقبة من فوقها؟ قال: لا ولكن يرميها من بطن

---

(١) الإنصاف للمرداوي: ١/ ١٢٨

(٢) انظر فهرس الفتاوى: ٣٦/ ١٥٧." (١)

"المذهب، ولا هي في معنى بعض المنصوص عليه من غير فرق، ولا مندرجة تحت شيء من قواعد وضوابط المذهب المحرر فيه.

ثم إن هذا الفقيه: لايكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ونقل أحكامها بعده: لا يقوم به إلا فقيه النفس، ويكفي استحضاره أكثر المذهب مع قدرته على مطالعة بقيته قريبا.

* القسم الثالث: " المجتهد في نوع من العلم "

فمن عرف القياس وشروطه: فله أن يفتي في مسائل منه قياسية، لا تتعلق بالحديث.

ومن عرف الفرائض: فله أن يفتي فيها وإن جهل أحاديث النكاح، وغيره، وعليه الأصحاب.

وقيل: يجوز ذلك في الفرائض، دون غيرها.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ١/١٢٣

وقيل: بالمنع فيهما، وهو بعيد.

ذكره في " آداب المفتي ".

* القسم الرابع: " المجتهد في مسائل، أو مسألة "

وليس له الفتوى في غيرها.

وأما فيها، فالأظهر: جوازه.

ويحتمل المنع؛ لأنه مظنة القصور والتقصير.

قاله في " آداب المفتي والمستفتي ".." (١)

"هل يصلح الفعل وحده بيانا دون انضمام قول يدل على أنه بيان:

يتبين مما تقدم أن الفعل يمكن أن يقع بيانا، بقرينة تدل على أنه بيان لكذا وكذا من الأقوال القرآنية أو النبوية.

ثم قد تكون تلك القرينة قولا، كما في الحديث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" و"خذوا مناسككم" وقد تكون غير ذلك (١).

كيفية بيان كل من الأحكام الخمسة بالأفعال:

تقدم لنا أن البيان بالفعل قد ينفرد عن القول. وقد يرد مع القول فيؤيده ويقويه، ويقطع عنه احتمالات شتى، ويدخل معنا هنا البيان الابتدائي بالفعل فيصدق عليه ما يصدق على بيان المجمل.

والمراد هنا أن نوضح الطرق التي بها يكون الفعل بيانا للأحكام الواردة في الكتاب والسنة، بترتيب أحكامها.

وقد اعتنى بذلك الشاطبي (٢). ونحن نذكر بإيجاز، مع العلم انها قواعد غالبية، ويكفي عنها البيان بالقول أحيانا.

١ - الواجب: بيانه بالفعل. مع المداومة عليه وعدم الترك، ولا يتسامح في الترك مطلقا.

٢ - المحرم: بيانه بالترك المطلق، ولا يتسامح في فعله ألبتة، سواء أكان كبيرا أو صغيرا، وسيأتي ذلك في مبحث العصمة النبوية، في فصل لاحق إن شاء الله.

٣ - المندوب: ينقسم قسمين، بحسب حال المبين له:

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٤٨٥/١

أ- فإن كان جاهلا بأصل الحكم، فالبيان له بالفعل ليقتدي به.

ب- وإن كان المبين له مظنة أن يعتقد أن ذلك المندوب واجب، كما إذا حافظ عليه والتزمه التزام الواجبات، أو خيف عليه أن يعتقد ذلك، وجب أن

(١) وسيأتي استيفاء القول في ذلك في مبحث الفعل البياني من الفصل الرابع إن شاء الله.

(٢) الموافقات ٣/ ٣١٨ - ٣٣٦." (١)

"يفرق له بينهما بترك التزامه من قبل المبين. وفي حديث عائشة: "إن كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم" (١)، "وكان يحب ما خف على الناس" (٢).

وقصة إفطاره - صلى الله عليه وسلم - يوم عرفة بمرأى من الناس تصلح شاهدا لهذا الأصل.

وقام في رمضان ليلتين أو ثلاثا، فقاموا خلفه حتى كثروا، فتركه بعد ذلك، حمله الخطابي (٣) على معنى الترك بيانا لئلا يظن وجوبه.

٤ - المكروه: بيانه ينقسم قسمين بحسب حال المبين له، كما تقدم في المندوب.

أ- فإن كان المبين له جاهلا بأصل الحكم، فالبيان له يكون بالامتناع من الفعل، وإظهار كراهته، لتعلم. والترك في المكروهات هو الأصل في حق النبي - صلى الله عليه وسلم - لمقتضى العصمة، كما سيأتي في مبحث الفعل البياني.

ب- وإن كان المكروه مظنة اعتقاد لزوم الترك، كمن اعتقد المكروه محرما أو خيف عليه أن يعتقد ذلك، فإن بيانه يكون بفعل المكروه. وسيأتي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد يفعل المكروه بيانا لعدم تحريمه. وهذا الغرض هو المقصود هنا. وعندما علم النبي - صلى الله عليه وسلم - أن أناسا كرهوا (٤) أن يستقبلوا بفروجهم القبلة قال: "أو قد فعلوها؟ حولوا مقعدتي إلى القبلة" (٥).

٥ - المباح: بيان إباحته بفعله أحيانا وتركه أحيانا. ويتأكد الفعل إذا كان المباح مظنة اعتقاد التحريم أو الكراهة، ويتأكد الترك إن كان مظنة اعتقاد الوجوب أو الندب. وقد قال ابن مسعود: "لا يجعلن أحدكم للشيطان من نفسه جزءا، لا

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٩٦/١

(١) رواه البخاري ٣/ ١٠

(٢) رواه مالك في الموطأ من حديث عائشة (فتح الباري ١٠/ ٥٢٥).

(٣) فتح الباري ٣/ ١٠

(٤) الكراهة هنا بمعنى التحريم.

(٥) رواه أحمد وابن ماجه، وقال النووي: إسناده حسن. وقال الذهبي حديث منكر (نيل الأوطار ١/ ٩٥، ٩٦).." (١)

"وجل إذ انتصب في هذا المقام. فالأفعال في حقه، إما واجب، وإما محرم، ولا ثالث لهما، لأنه من هذه الجهة واجب، والبيان واجب لا غير. فيجب أن يفعل ما بيانه بالفعل. ويجب أن يترك ما بيانه بالترك، ولو كان ما يفعله أو يتركه غير واجب على الرجل العادي، إلا أنه على المبين يجب.

ولكن هذا إنما يتعين حيث تظهر الحاجة إلى البيان، وذلك في حالين:

الأولى: عند جهل المشاهد للفعل بحكم الفعل (مع لزوم الفعل له).

والثانية: عند اعتقاد خلاف الحكم، أو مظنة اعتقاد خلافه.

ومثاله أن يجهل قوم الحديث الوارد في الندب إلى التطوع قبل صلاة المغرب بعد الأذان، ويستنكروا ذلك. فعلى المبين أن يفعل ذلك، ليحصل البيان، لأن البيان في حقه واجب.

ولعل من هذا ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ طلب أن يطعم من غير صيد غير المحرم، وطلب أن يطعم من الجعل الذي أخذوه على الرقية. قياما بواجب البيان. والله أعلم.." (٢)

"وقد جعل منه ابن حجر استعانة النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمغيرة في صب الماء عليه لأجل الوضوء. وصب عليه أيضا أسامة بن زيد (١)، وجعل بعضهم منه الاقتصار في الوضوء على مرة مرة، أو مرتين مرتين. وهو المكروه الذي بمعنى خلاف الأولى. وكل ذلك ليبين جوازه وإجزاءه. وجعل منه الحنفية وضوءه - صلى الله عليه وسلم - بسؤر الهرة.

والشاطبي جعل في جواز فعل المكروه للبيان شرطا: هو أن لا يكثر الفعل المكروه، ولا يواظب عليه، لأن

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٩٧/١

(٢) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١٣٨/١

ذلك يفضي إلى إيهام إباحته أو استحبابه أو وجوبه، فينقلب حكمه عند من لا يعلم. قال: "ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سننا، وذلك المكروهات المفعولة في المساجد، وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية والمحاضر الجمهورية" (٢). وهو تقييد حسن.

وقيد أيضا بأنه – صلى الله عليه وسلم – يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان، فلا يتعداه. قال: "إذا ترجح بيان المكروه بالفعل، تعين الفعل على أقل ما يمكن وأقربه" (٣).

وموضع بيان المكروه بفعله هو أن يكون مظنة لاعتقاد تحريمه. ولذلك يكون بيانه بفعله أبلغ من بيانه بالقول. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى.

---

(١) صحيح البخاري. انظر فتح الباري ١/ ٢٨٥

(٢) الموافقات ٣/ ٣٣٢

(٣) الموافقات ٣/ ٣٢٠." (١)

"يتخذ ذلك سنة. بل الأكثر من فعلهم معه – صلى الله عليه وسلم – هو السنة وهو المصافحة. فإن حصل التقبيل على سبيل الندرة والقلة تكريما للدين وأهله جاز إن صحت الرواية، ما لم يدل على خصوصيته بذلك – صلى الله عليه وسلم –.

المثال الثالث: سجود الشكر، ورد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فعله على قلة. مع كثرة ما فتح الله عليه من الفتوح. كرهه مالك وأبو حنيفة، واستحبه الشافعي وأحمد (١).

المثال الرابع: العمرة. فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – اعتمر بعد الهجرة أربع عمر، عمرة الحديبية سنة ست، والقضية سنة سبع، والجعرانة سنة ثمان، وعمرة مع حجة الوداع سنة عشر. فلم يزد عن عمرة واحدة في السفرة، أو عمرة في سنة.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك.

فقال مالك: يكره أن يعتمر في السنة مرتين (٢). ومثله قول النخعي.

وقال أحمد والشافعي: لا بأس بذلك. احتجاجا بقصة عائشة فقد اعتمرت في شهر مرتين.

وأما الموالاة بين العمر والإكثار منها فقد قال ابن قدامة: "أقوال السلف وأحوالهم تدل على أنه لا يستحب

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١/١٦٨

ذلك. ولأن النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه لم ينقل عنهم الموالاة بينها ... ولو كان في هذا فضل ما اتفقوا على تركه" (٣).

المثال الخامس: صلاة التطوع جماعة. فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – في قيام رمضان كما تقدم، فكان سنة، وأما ما سوى ذلك فقد صلى نفلا جماعة بأنس وأمه، وصلى بابن أم مكتوم. وصلى بابن عباس. غير أنه يعلم أن الأكثر من فعله أن يصليها منفردا. فكانت تلك هي السنة. وقال الشاطبي: "هو الذي أخذ به مالك أنه يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة، ولا يكون ذلك مظنة اشتهار، وما عدا هذا فإنه يكرهه" (٤).

---

(١) انظر المغني لابن قدامة ١/ ٦٢٨

(٢) المدونة ١/ ٣٧٤

(٣) المغني لابن قدامة ٣/ ٢٢٦

(٤) الموافقات ٣/ ٦٢." [١]

"المبحث الأول البيان بالترك

الترك وسيلة لبيان الأحكام، كالفعل:

كما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يبين الأحكام بفعله المجرد من القول، أو بالفعل الذي يساعده القول، كذلك كان يبين الأحكام بالترك المجرد من القول، أو بالترك الذي يساعده القول.

ما يحصل بالترك من أنواع البيان:

قد قدمنا أن الأحكام التي كانت تبين بالفعل هي الواجب والمندوب والمباح. فأما التروك فإن الذي يبين بها هو المحرم والمكروه والمباح.

وقد قدمنا أيضا أن المكروه كذلك كان يقع من النبي – صلى الله عليه وسلم – بيانه بالفعل إذا ظن تحريمه. وكذلك هنا: قد يبين النبي – صلى الله عليه وسلم – المستحب، بتركه، إذا ظن وجوبه. ويقول الشاطبي: "المطلوب تركه بيانه بالترك، أو القول الذي يساعده الترك إن كان حراما.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٤٦٣/١

وإن كان مكروها فكذلك، إن كان مجهول الحكم. وإن كان مظنة لاعتقاد التحريم وترجح بيانه بالفعل تعين الفعل عى أقل ما يمكن وأقربه. وإن كان مظنة لاعتقاد الطلب، أو مظنة لأن يثابر على فعله فبيانه بالترك جملة إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل في الإباحة" (١).

---

(١) الموافقات ٣/ ٣٢٠." (١)

"ويقول: "إن كان الفعل المندوب مظنة لاعتقاد الوجوب، فبيانه بالترك، أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك". اهـ.

وسواء أكانت هذه المظنة المشار إليها ناشئة عن دليل آخر قولي أو فعلي يظن عمومه أو إطلاقه، أو عن غير دليل.

وإذا ورد الأمر في القرآن أو السنة القولية، أو فهم الوجوب من الفعل النبوي، ثم ترك - صلى الله عليه وسلم - ذلك مطلقا أو في حال ما أو لسبب ما، علم نسخ الأول أو تخصيصه، أو حمله على الاستحباب دون الوجوب، على ما سيأتي تفصيله في باب التعارض إن شاء الله.

وإذا فرق النبي - صلى الله عليه وسلم - بين بعض العبادات وبعض، ففعل في نوع من أشياء واظب عليها، وترك تلك الأشياء في نوع آخر، فإنه يتبع في ذلك، ويكون الترك كالنص على أنه لا يفعل.

ونضرب لذلك مثالين:

الأول: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يؤذن له للصلوات الخمس، ولكن لا يؤذن لصلاة العيد، ولا لصلاة الخسوف، ولا لصلاة الاستسقاء.

أما صلاة العيد، ففي حديث ابن عباس: "لم يكن يؤذن يوم الفطر، ولا يوم الأضحى" (١). وعن ابن عباس أيضا: "أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى العيد بغير أذان ولا إقامة" (٢).

ومثله حديث جابر: "لا أذان يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعدما يخرج الإمام، ولا إقامة، ولا نداء، ولا شيء".

فأجمع الفقهاء (٣) على أن صلاة العيد لا يؤذن لها ولا يقام. ويقول ابن تيمية: "ترك رسول الله للأذان في العيدين، مع وجود ما يعد مقتضيا، وزوال المانع، سنة، كما أن فعله سنة.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٢/٤٩

قال: "فلما أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان

---

(١) البخاري ٢/ ٤٥١

(٢) رواه أبو داود (الفتح ٢/ ٤٥٢).

(٣) ابن دقيق العيد: الإحكام ١/ ٣٣٠ وقال ابن قدامة في المغني (٢/ ٣٧٨) أنه لا يعلم في ذلك خلافا ممن يعتد به.." (١)

"المبحث الثالث الترك المطلق والترك لسبب

إذا ترك النبي - صلى الله عليه وسلم - أمرا ما، وعلمنا حكمه على الطريقة المذكورة آنفا، فإما أن يكون الترك مطلقا، وإما أن يكون منوطا بسبب.

ومقتضى الترك المطلق أن يكون حكمنا كحكمه - صلى الله عليه وسلم - مطلقا، أعني دون تقييد بسبب. ومثاله تركه - صلى الله عليه وسلم - الأكل متكئا، ظاهر فيه أنه على وجه التقرب، فيحمل تركه الإتكاء أثناء الأكل على ترك المكروه، وفي حقنا كذلك، مطلقا. ومثله أنه: "لم ينتقم لنفسه" (١) و"كان لا يصافح النساء في البيعة" (٢).

ومقتضى تركه - صلى الله عليه وسلم - لسبب أن يكون حكمنا كحكمه - صلى الله عليه وسلم - حال وجود السبب، فإذا زال السبب زال الحكم، ورجع الأصل.

وإيضاح ذلك بما يأتي:

أسباب الترك:

إن ما تركه - صلى الله عليه وسلم - مما كان مظنة أن يفعله كثيرا ما كان يتركه لسبب قائم لولاه لفعله.

وترجع تلك الأسباب إلى أنواع، منها:

النوع الأول: ترك الفعل المستحب خشية أن يفرض على الأمة. وفي حديث عائشة قالت: "إن كان - صلى الله عليه وسلم - ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم". ومنه أنه - صلى الله عليه وسلم - ترك قيام رمضان جماعة، بعد أن

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٢/ ٥٠

(١) رواه البخاري ٦/ ٥٦٦ ومسلم ١٥/ ٨٣ من حديث عائشة.

(٢) رواه أحمد ٢/ ٢١٣ من حديث عبد الله بن عمر. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.." (١)

"قام بهم ليلتين أو ثلاثا. ثم قال لهم: "إنه لم يخف علي مكانكم، ولكن خشيت أن تفرض عليكم".

ولذلك لما زالت هذه الخشية بوفاته - صلى الله عليه وسلم - وانقطاع الوحي، أعاد الصحابة رضي الله عنهم فعلها في المسجد في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

النوع الثاني: ترك العمل المستحب خشية أن يظن البعض أنه واجب. وترك المباح لئلا يظنوا أنه مستحب أو واجب.

وهذا نوع مشابه للنوع الأول وليس منه.

ومنه أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يتوضأ لكل صلاة، استحبابا. وقد ترك ذلك يوم فتح مكة، فصلى الصلوات كلها بوضوء واحد. فقال عمر: "يا رسول الله فعلت اليوم شيئا لم تكن تفعله". فقال: "عمدا فعلته يا عمر". قال الطحاوي: "يحتمل أن ذلك كان واجبا عليه ثم نسخ يوم الفتح. ويحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشي أن يظن وجوبه فتركه لبيان الجواز". قال ابن حجر: "وهذا أقرب" (١).

ويسن الاقتداء به - صلى الله عليه وسلم - في هذا النوع من الترك ممن يقتدى به إذا ظن توهم بعض الحاضرين شيئا من ذلك.

وقد وضح الشاطبي قاعدة ترك المندوبات أحيانا، ممن يقتدى به، فقال: "لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورا إليه مرموقا، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات، حتى يعلم أنها غير واجبة" (٢). اهـ.

النوع الثالث: الترك لأجل المشقة التي تلحق الأمة في الاقتداء بالفعل، ولو استحبابا: ومنه تركه الرمل في الأشواط الأربعة الأخيرة من الطواف. ففي حديث ابن عباس قال: "ولم يمنعه أن يرمل الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم" (٣).

وينبغي أن يلاحظ في هذا المثال خاصة أنه لا يستحب الرمل في الأشواط

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٢/٥٨

(١) فتح الباري ١/ ٣١٦

(٢) الموافقات ٣/ ٣٣٢

(٣) البخاري وأبو داود والنسائي (جامع الأصول ٤/ ٦).." [١]

"الأحكام التي تدل عليها التقارير:

١ - الإقرار على الأقوال:

إن إقراره - صلى الله عليه وسلم - أحدا على قول ما، ينقسم، بحسب المقر عليه، قسمين:

أولهما: ما يتعلق بشؤون الدين أصوله أو فروعه، وما ينبني عليه تشريع. فتقريره عليه يدل على صحته. وقيل لا يدل، لاحتمال الاكتفاء ببيان سبق. وهذا مردود، لأن سكوته عليه يوهم صحته وتغيير الحكم السابق.

ثم إن كان القول إخبارا عن الشرع، دل على أن الشرع كذلك، كما تقدم من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوله: "إن أقررت أربعا رجمك رسول الله - صلى الله عليه وسلم -".

وإن كان القول مظنة أن ينهى عنه فلم يفعل، أوأن يحكم فيه بحكم معين كإيجاب الحد أو التعزير فلم يحكم به، دل على جوازه، أعني جواز القول وانتفاء ذلك الحكم في حقه.

ومن هذا إقراره - صلى الله عليه وسلم - شعراءه على الغزل والتغني بذكر النساء (١)، كقول حسان:

كان سبيئة من بيت رأس ... يكون مزاجها عسل وماء

على أنيابها أو طعم غض ... من التفاح هصره اجتناء

وذكر فيها الخمر أيضا، فقال:

ونشربها فتتركنا ملوكا ... وأسدا ما ينهنهها اللقاء

وقول كعب بن زهير:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا ... ألا أغن غضيض الطرف مكحول

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين ٢/ ٣٧٠." [٢]

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٥٩/٢

(٢) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ١١٤/٢

"العبد يصح نكاحه يستدل به على صحة طلاقه وظهاره، وكون الوضوء قربة فيستدل به على اشتراط النية فيه.

٢ . أن يكون الوصف منضبطا، أي: لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة اختلافا كبيرا.

فإن كان غير منضبط، فلا يصح التعليل به كالمشقة في الفطر في السفر، فإن الناس يختلفون في قدرة تحملهم، فمنهم من يشق عليه السفر وإن كان قصيرا، ومنهم من لا يشق عليه السفر، والشرع من مقاصده التساوي بين الناس في الحكم الشرعي، فلهذا جعل السفر مناط الحكم لأنه مظنة المشقة.

هكذا قال كثير من العلماء، والصواب أن المشقة علة للتخفيف، ولكن ليس كل ما فيه مشقة يكون علة للتخفيف، بل المشقة الخارجة عن المعتاد هي التي تصلح علة للتخفيف.

وأما التعليل لجواز الفطر للمسافر بالسفر فهو تعليل بعلة قاصرة على المحل لا تتعداه إلى غيره وهي قليلة الفائدة؛ إذ لا يبنى عليها قياس وإنما هي قصر للنص على محله.

ومع أن كثيرا من العلماء قالوا بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، إلا أنهم لم يجعلوا الفطر في السفر مقصورا على من لحقته مشقة، بل عملوا بعموم النص الوارد في جواز الفطر للمسافر وإن كان منهم من حدد السفر المبيح للفطر بيوم وليلة أو بفراسخ محددة؛ لظنه أن ما دون ذلك لا توجد فيه مشقة.

ولم يقولوا: إن من لم يشق عليه السفر لا يجوز له الفطر والجمع والقصر، وذلك لعدم التجرؤ على مخالفة النص، فإن النص عام في كل مسافر فلم يقيدوه بالمشقة. ولا يختلفون في أن من شق عليه الصيام مشقة تفضي به إلى الهلاك أو الضرر الذي لا يتحمل، جاز له الفطر وإن كان مقيما في بيته، وهذه." (١)

"ومن الأمثلة أيضا: الطهارات بمختلف صورها، من وضوء واغتسال، واستياك وطهارة بدن ولباس، فلا شك أن إشاعة التطهير والتنظيف١ في حياة الناس، هي الحكمة والمقصود، وهي العلة الحقيقية لأحكام الطهارات، ولكن مع هذا لم يقل الشارع للناس: كلما اتسختم وتنجستم فتطهروا، لأن هذا أمر لا ينضبط لهم. ولهذا ناط أحكام الطهارات بأسباب وعلل ظاهرة منضبطة، تتكرر في حياة الناس بكيفية تفضي إفضاء كافيا إلى تحقيق المقصود، وذلك كخروج شيء من السبيلين، والجنابة، والحيض، والنوم، والجمعة.

فهذه الأوصاف –أو الأمارات– الظاهرة المنضبطة، يطلق عليها: العلل، أو الأسباب أحيانا. بينما العلة الحقيقية، والسبب الحقيقي، هو مقصود الحكم وحكمته، من جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو هما معا.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/١٥٥

ولكن الشارع يربط الأحكام بأمارات ظاهرة منضبطة، تجنبا للميوعة والفوضى في التشريع. على أن تلك الإمارات تكون متلازمة عادة مع المصالح أو المفاسد التي هي علة التشريع الحقيقية، أو بإصطلاح القوم: تكون مظنة لها. قال الشاطبي: "نصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية"٢.

وقد تتبع الدكتور محمد مصطفى شلبي استعمالات الأصوليين لمصطلح العلة، وحصرها في ثلاثة استعمالات فقال: "لفظة العلة أطلقت في لسان أهل الاصطلاح على أمور:

- الأمر الأول: هو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.
- الأمر الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة.
- الأمر الثالث: وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد.

فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة. ولكن أهل الاصطلاح -فيما بعد- خصوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا إنها علة مجازا، لأنها ضابط للعلة

---

١ إلى جانب التهيؤ النفسي للعبادة.

٢ الموافقات، ١/ ٢٥٤.." (١)

"مسئول عن رعيته" فكونهم يسألون، كناية عن العبودية، لأن العبد بمظنة المؤاخذة على ما يفعل وما لا يفعل، وبمظنة التعرض للخطأ في بعض ما يفعل.

وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة، أو تطلب العلم. ولا سؤال الدعاء، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط، مثل أسئلة المتفقهين أو المتكلمين عن الحكم المبثوثة في الأحكام الشرعية، أو في النظم الكونية. لأن ذلك استنباط وتتبع، وليس مباشرة بسؤال الله تعالى، ولا لتطلب مخلص من ملام. وفي هذا إبطال لألهية المقربين التي زعمها المشركون الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله تعالى، بطريقة انتفاء خاصية الإله الحق عنهم، إذ هم يسألون عما يفعلون وشأن الإله أن لا يسأل. وتستخرج من جملة {لا يسأل عما يفعل} كناية عن جريان أفعال الله تعالى على مقتضى الحكمة، بحيث إنها لا مجال فيها لانتقاد منتقد إذا أتقن الناظر التدبر فيها، أو كشف له عما خفي منها"١.

فسر المسألة، والفيصل فيها بين سؤال وسؤال، بين سؤال يفسق صاحبه كما ذهب إلى ذلك ابن حزم، وبين

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/١١

سؤال يرجو به صاحبه الأجر والتقرب إلى الله. الفرق هو أن السؤال الموجه إلى الله، أو إلى أي فعل من أفعاله، أو أي قول من أقواله، أو أي حكم من أحكامه، إذا كان الغرض منه: الاعتراض، أو الإنكار، أو الاستهزاء، أو المحاسبة، فهو ضلال وكفر. ومن هذا الباب السؤال الوارد في الآية التي استدل بها ابن حزم على تحريم البحث عن علل الأحكام، وهي قوله تعالى: {وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء} ٢.

فالسؤال في الآية صادر عن الكافرين والذين في قلوبهم مرض، وفيه معنى الاستهزاء والاتحقار، كما هو موضح في سبب نزولها.

---

١ التحرير والتنوير، ١٧/ ٤٦.

٢ سورة المدثر، ٣١.." (١)

"العلوم الشرعية الأصلية على منواله، أو شكل بشكله -وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه- فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار. فإنه -بحمد الله- أمر قررته الآيات والأخبار و ... "١.

وقد بلغ من تخوف الشاطبي من أن يساء فهمه، بسبب ما ألفه أهل العلم من الجمود والركود، ومن التكرار والاجترار، إلى حد التخلي عن بعض ما كان يريد ذكره من تحقيقاته، والاكتفاء ببعض الرموز والإشارات إلى ذلك فقد ختم "الموافقات" بهذه العبارات المثيرة والمشيرة: "وقد تم -والحمد لله- الغرض المقصود، وحصل -بفضل الله- إنجاز ذلك الموعود. على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها. وقل -على كثرة التعطش إليها- ورادها. فخشيت أن لا يردوا مواردها، وأن لا ينظموا في سلك التحقيق شواردها، فثنيت من جماع بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبنان. على أن في أثناء الكتاب رموزا مشيرة، وأشعة توضح من شمسها المنيرة، فمن تهدى إليها رجا بحول الله الوصول".

وقد مر بنا أن صاحب "نيل الابتهاج" وصف كتاب "الموافقات" بأنه "لا نظير له"، ولا شك أنه يشير بهذا إلى جوانب التجديد في الكتاب، وأهمها ومعظمها هو ما يتعلق بمقاصد الشريعة.

وأما حديثا فقد توالت الإشادات والشهادات بتجديد الشاطبي وإبداعه:

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/٢٢٧

فقد شهد العلامة الشيخ محمد رشيد رضا بأن كتاب الموافقات "لا ند له في بابه" وأنه "لم يسبق إلى مثله سابق" وأن صاحبه "من أعظم المجددين في الإسلام"٢.

---

١ الموافقات، ١/ ٢٥، وقد تقدمت تتمة كلامهء أول هذا الفصل.

٢ من مقدمته لكتاب الاعتصام، ص٤.." [١]

"العلم فتنبه!.

٢ - الآحاد:

وخبر الآحاد من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

أولا - الصحيح:

الصحيح هو: (ما أتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة).

سوف يأتي شرح هذا التعريف ضمنا عند الكلام على الحديث الحسن - بإذن الله -.

ثانيا - الحسن:

الحسن هو: (ما اتصل إسناده بنقل العدل الذي خف ضبطه عن مثله أو أضبط منه إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة).

شرح موجز للتعريف:

العدالة:

التعريف المشهور المتداول للعدالة هو تعريف ابن حجر، قال في "شرح النخبة" (ص/٢٥): (والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة).

واعترض الصنعاني في "ثمرات النظر في علم الأثر" على هذا التعريف بعدة اعتراضات، واختار أن مدار

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/٣١١

العدالة على مظنة صدق الراوي دون بقية الشروط المذكورة في تعريف العدالة، وقد ذكرت اعتراضاته في شرح الموقظة، وليس هذا مجال الكلام على ذلك.

الضبط:

تعريفه:

قال الصنعاني في "توضيح الأفكار" (١/ ٨): (الضابط عندهم من يكون حافظا متيقظا غير مغفل ولا ساه ولا شاك في حالتي التحمل والأداء وهذا الضبط التام وهو المراد هنا). أي في تعريف الحديث الصحيح، وأما الحديث الحسن فراويه خفيف الضبط.." (١)

"ثانيا - تعريفه اصطلاحا:

فساد الاعتبار هو: (مخالفة القياس نصا، أو إجماعا) (١).

الأمثلة:

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٣/ ٤٦٧): (مثال ما خالف نص الكتاب: قولنا: يشترط تبييت النية لرمضان، لأنه صوم مفروض، فلا يصح تبييته من النهار كالقضاء، فيقال: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته نص الكتاب، وهو قوله تعالى: {والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما} [الأحزاب: ٣٥]، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم، وذلك مستلزم للصحة، وهذا قد صام، فيكون صومه صحيحا.

ومثال ما خالف السنة قولنا: لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر، فلا يصح، كالسلم في المختلطات، فيقال: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفة ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه رخص في السلم (٢).

ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته؛ لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليا غسل فاطمة، ولم ينكر عليه، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه).

الشرط الثاني - أن يكون حكم الأصل ثابتا بنص أو إجماع فإن كان ثابتا بقياس لم يصح القياس عليه.

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/١٩٦

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "شرح الأصول" (ص/٥٢٣): (إن كان حكم

---

(١) انظر: التحبير (٧/ ٣٥٥٣)، شرح الكوكب (٤/ ٢٣٦).

(٢) ظاهر عبارته أنه يستدل بالأدلة العامة للترخيص في السلم، والأولى الاعتراض على القياس بما رواه مسلم من حديث أبي رافع – رضي الله عنه –: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال (أعطه إيا‌ه إن خيار الناس أحسنهم قضاء).." [١]

"والراجح رأي الجمهور عند عدم القرينة، للأمور التالية:

أولا: أن المراد بالشرط هنا الشرط اللغوي، وهو بمعنى السبب الجعلي والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب فيه التعميم، لأن فيه تكثير المصلحة ١.

وثانيا: لأن الشرط وإن كان متأخرا لفظا فهو متقدم في الرتبة.

وثالثا: للأسباب التي سنذكرها في عود الصفة إلى الجميع كما سيأتي.

---

١ تنقيح الفصول للقرافي ص: ٢٥٠-٢٦٥، وإرشاد الفحول ص: ١٥٣.." [٢]

"وقد يكون هذا التفريط رد فعل لذلك الإفراط، لكنهم يبررون ذلك بما يلي:

١- أن الله سبحانه إذا قرر {أيحسب الإنسان أن يترك سدى} قد كفل له من الأحكام ما يكفل له تنظيم حياته دون حاجة إلى جديد {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا} .

٢- أن المصالح الحقيقية هي التي وردت بها الأحكام، وما لم يرد به حكم فليس بمصلحة {والله يعلم وأنتم لا تعلمون} .

٣- أنها مظنة الحكم بالهوى ما دامت ليست معتبرة من الشارع، بل هي مترددة بين الاعتبار والإلغاء وفي

---

(١) المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول أبو المنذر المنياوي ص/٢١٥

(٢) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٤٥٦

هذا يقولون إنها ما دامت مترددة بين الاعتبار والإلغاء فإن انحيازها إلى جانب الاعتبار ليس أولى من انحيازها إلى جانب الإلغاء١.." (١)

"نظرة في المصلحة المرسلة

نظرة في المصلحة المرسلة

...

رابعا: نظرة في المصلحة المرسلة:

٢٤- لعل وجه المصلحة بعد هذا العرض الطويل قد بان بغير غيش ولا تشويه، بعد أن قضت في كتب الأصول وقتا طويلا غير واضحة المعالم. ولعلها بانت تطبيقا لروح الشريعة ومقاصدها، وليس خروجا عليها أو انفلاتا منها، ولعل الشروط التي تقدمت من عدم مصادمتها للنصوص، ومن دورانها في فلك المقاصد الخمسة التي تدور حولها أحكام الشرع كلها، ومن كونها حقيقية وعامة، لعل هذه الشروط ضوابط تحرسها أن تكون مظنة الحكم بالهوى أو التشهي!

ثم لعلها بذلك تحقق المرونة داخل إطار الإسلام فنواجه بروح النصوص كل جديد لم يرد به نص ولم يمكن قياسه على نص، وتؤكد بذلك صلاحية هذه الشريعة وخلودها على مر الأيام وتجدد الحاجات والرغبات.

وهي تحقق المرونة في المجال الذي يحتاجها وهو مجال المعاملات.

أما مجال العقيدة والعبادات وما يجري." (٢)

"/متن المنظومة/

ثم الضروري مقدم على ... سواه كالحاجي والذي تلا

وقدموا ما عم في الأحكام ... على الذي خص من الأنام

ورتبوا أيضا ذوي الضرورة ... من حاجة عظمى ومن خطيرة

فقدم الدين على الأموال ... وهكذا النفس على التوالي

-١٤٥- يجب تقديم المصالح الضرورية على الحاجية عند التعارض وكذلك الحاجية على التحسينية.

فستر العورة واجب ولكن أبيح كشفها للطبيب حفظا للنفس، لأن حفظ النفس من المصالح الضرورية،

---

(١) المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها علي جريشة ص/٤٢

(٢) المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها علي جريشة ص/٤٩

وستر العورة من المصالح التحسينية.

-١٤٦- أيضا تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فالقصاص قتل للنفس ولكن فيه حفظ لأنفس الناس، إذ أن ترك القاتل بلا عقاب فيه ترويع للأبرياء وهو مظنة قتل أبرياء آخرين.

-١٤٧ و ١٤٨- أفاد الناظم بأن المصالح مرتبة أيضا داخل التقسيم الواحد، فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال وهكذا وفق ترتيب الأبيات السابقة. فشرع الجهاد بالنفس للحفاظ على الدين، وشرع بذل المال للتداوي حفاظا على النفس، وهكذا دواليك. ...." (١)

"/متن المنظومة/

وهذه شرطها الأحناف ... أن لا يرى في فعله خلاف

أو ليس مما حثت الدواعي ... أولم يوافق عمل الأتباع

في الفقه والراوي بلا فقه كما ... في خبر المصراة قد تذمما

واشترطوا لمالك بأن ما ... خالف فعل يثرب لم يسلما

-١٩٨ و ١٩٩ و ٢٠٠- واشترط الأحناف شروطا ثلاثة:

- أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه

- أن لا يكون مما توافرت الدواعي على نقله، فالحديث الذي تتوافر الدواعي على نقله يجب أن يكون من رواية أكثر من واحد، وإن عدم وجود أحد يرويه مظنة ريبة.

- أن لا يكون مخالفا للقياس والأصول الشرعية وعمل الأمة إن كان الراوي غير فقيه.

-٢٠٠- تقدير الكلام أن الراوي بلا فقه مذموم، وأورد الناظم مثالا عليه في حديث الشاة المصراة، وهو ما أخرجه الإمام البخاري في كتاب البيوع باب ٦٤، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ص: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر»

-٢٠١ واشترط الإمام مالك شرطا آخر، وهو وجوب موافقة الحديث لعمل أهل المدينة، لأنه يرى أن عمل أهل المدينة وهم أبناء الصحابة الخلص، إنما هو نوع من التواتر المعنوي فلا يدفع بحديث الآحاد.." (٢)

(١) شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش ص/٣٢

(٢) شرح المعتمد في أصول الفقه محمد الحبش ص/٤٤

"وهذا هو المنهي عنه لذاته، أي لقبحه في نفسه، فهذا محرم قطعا وباطل لزوما. وما ترتب عليه باطل كذلك، كالولد من الزنا لا يلحق بأبيه، وعمل المشرك لا يثاب عليه.

٢- وقسم منهي عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر وهذا القسم على ثلاث صور.

أ- منهي عنه لصفته.

ب- منهي عنه لأمر لازم له.

ج- منهي عنه لأمر خارج عنه.

الأمثلة على ما تقدم.

أولا: المنهي عنه لصفته

أ- في العبادات: نهي الحائض عن الصلاة، ونهى السكران عنها أيضا.

ب- في المعاملات: النهي عن بيع الملاقيح وذلك لجهالة البيع.

ثانيا: المنهي عنه لأمر لازم له

أ- في العبادات: النهي عن الصوم يوم العيد، لما يلزمه من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم.

ب- في المعاملات: النهي عن بيع العبد المسلم لكافر إذا لم يعتق عليه لما فيه من ولاية الكافر على المسلم المبيع.

ثالثا: المنهي عنه لأمر خارج عنه

أ- في العبادات: النهي عن الوضع بماء مغصوب أو الصلاة في أرض مغصوبة.

وبيان كون النهي لأمر خارج عنه. أن النهي لا لنفس الوضوء ولكن لأنه حق للغير لا يجوز استعماله بغير إذن فسواء فيه الإتلاف بوضوء أو بإراقة أو غير ذلك،

ويتضح لك الفرق بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لأمر خارج عنه بالفرق بين الماء المتنجس والماء المغصوب.

ب- في المعاملات: النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة.

وبيان، كونه لأمر خارج عنه أن البيع قد استوفى شروطه ولكنه مظنة لفوات الصلاة كما أن فوات الصلاة قد يكون لعدة أسباب أخرى.

والجمهور على أن النهي في هذه الصورة لا يقتضي الفساد لأن نفس المنهي عنه وهو البيع سالم من مبطل

والنهي لذلك الخارج، فالجهة منفكة أي جهة صحة البيع عن جهة توجه النهي إليه. وعند أحمد أن النهي يقتضي الفساد لأن النهي يقتضي العقاب والصحة تقتضي الثواب فلا يثاب ويعاقب في وقت واحد بسبب محمل واحد.

الأدلة على اقتضاء النهي الفساد...، وهي كثيرة.." (١)

"يعني تصور شيخا يروي صحيح البخاري بأسانيده، ثم كل طلاب العلم يبون منه رواية لهذا الكتاب، إما أن يقرؤوا عليه أو يقرأ عليهم بيتعبوه؛ يروح أفواج ويجي أفواج، واللي فاته شيء واللي سافر قبل ما يكمل الكتاب، لكن من السهل جدا أن يكون كتب سنده في ورقة أو ثبت، ويقول له: تفضل، خلاص أجزتك أن تروي عني صحيح البخاري، وأجيز مثل هذا للحاجة الماسة إلى ذلك، وأبطلها قوم -أبطلوا الإجازة- حتى قال بعض الظاهرية: إن من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمعه مني، فكأنه قال له: أجزت لك أن تكذب علي، أجزت لك أن تكذب علي، وقال بعضهم: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة. المقصود أن كثيرا من أهل العلم الجماهير على جوازها، وقال بعضهم بأنها باطلة.

طالب:. . . . .

تبغون التفصيل في الطرق الثمانية ومتى تصح ومتى لا تصح هذا مظنة المصطلح.

طالب:. . . . .

نعم؟

طالب:. . . . .

يا أخي المصطلح ملوه الإخوان؛ شرحناه سنين، في بعض الكتب عرض ثلاث مرات، وشرح ثلاث مرات بعض الكتب، والأشرطة الإخوان عندهم، المصطلح آخرها الباعث الحثيث كامل يا أخي، النخبة كاملة، ألفية العراقي قدر كبير منها مسجل، المصطلح يعني مطروق ما فيه إشكال، لكن إحنا نشرح على قدر ما يحتاج إليه في توضيح مثل هذا الكتاب المعتصر لا أقول المختصر، ولذلك تجدونه .. ، تسمعون ما فيه إطالة، وما فيه مزيد تفصيل يناسب صغر الكتاب.

طالب:. . . . .

والله إن بين وقال .. ؛ لأنه أحيانا الشريط إذا قلت: حدثني، تسمع شريط للشيخ ابن باز أو ابن عثيمين

---

(١) مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - ص/٢١

تقول: حدثني ابن باز أو ابن عثيمين، يحتمل التدليس؛ لأن مثل هذا قد يسلكه بعض التدليس؛ ليوهم غيره أن الشيخ تفرد به وخصه بهذا الخبر، لا شك أن هذا تشبع، تشبع بما لم يعط.

طالب: لو قال سمعته من الشريط؟

لو قال: سمعته من الشريط خلاص ما أحد يتهمه.

طالب:. . . . .

سمعته من لفظ الشيخ، إن بين يا أخي أولى وأورع أن يقول: سمعت من لفظ الشيخ بشريط، أيش المانع يا أخي، نعم.

طالب:. . . . ." (١)

"سابعا: وهذه امور اخري تدل بجملتها علي استعمال الصحابة للقياس

(وجمع عثمان له على ترتيب واحد واتفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجد والأخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها وقولهم في المشركة ومن ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه الكلالة ما عدا الوالد والولد ونحوه عن ابن مسعود في قضية بروع بنت واشق ومنه حكم الصديق رضي الله عنه في التسوية بين الناس في العطاء كقوله إنما أسلموا لله وأجورهم عليه وإنما الدنيا بلاغ ولما انتهت النوبة إلى عمر فضل بينهم وقال لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرها ومنه عهد عمر إلى أبي موسى اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك

وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألا يبعن وأنا الآن أرى بيعهن وقال عثمان لعمر أن نتبع رأيك فرأي رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان ومنه قولهم في السكران إذا سكر هذى وإن هذى افترى فحدوه حد المفتري وهذا التفات منهم إلى أن **مظنة** الشيء تنزل منزلته..... فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وإن لم تتواتر آحاده حصل بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي وما من مفت إلا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد وما أنكر على

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٢٥/١٢

القائل به فكان إجماعا) انتهي من روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ج ٣ من صفحة ٨٠٩ حتي صفحة ٨١٣." (١)

"ويجاب عن السادس: بأن "الفرق بين الشاهد الذي يشهد بقضية معينة، وبين المخبر عن رسول الله بشرع يجب على جميع الأمة العمل بين، هذا لو قدر أنه كذب على الرسول، ولم يظهر ما يدل كلما كذبه للزم من ذلك إضلال الخلق، والكلام إنما هو في الخبر الذي يجب قبوله شرعا، وما يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا، في نفس الأمر"١. ومعلوم أن الشهادة تخالف الرواية في أشياء وإن وافقتها في أخرى.

قال الشافعي:"أقبل في الحديث الواحد والمرأة، ولا أقبل واحدا منهما وحده في الشهادة، وأقبل في الحديث"حدثني فلان عن فلان" إذا لم يكن مدلسا، ولا أقبل في الشهادة إلا"سمعت" أو"رأيت" أو"أشهدني" وتختلف الأحاديث فآخذ بعضها استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع، أو قياس، وهذا لا يؤخذ به في الشهادات هكذا. ولا يوجد فيها بحال، ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته، ولا أقبل حديثه، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني"٢.

وأما الحكم بالشاهد الواحد فغير لازم، لأن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق. ويدل على أن الحاكم يعتمد على مظنة الصدق حديث أم سلمة:" إنما أنا بشر وإنكم تختصمون

---

١ المسودة لآل تيمية ص: ٢٤٥.

٢ الرسالة للإمام الشافعي ص: ١٦١.." (٢)

"إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا، فلا يأخذه، فإنماأقطع له قطعة من النار" ١.

فهذا الحديث نص في أن الحاكم يعتمد على البينة التي هي مظنة الصدق.

وذكر ابن حزم فروقا بين الشهادة والرواية ننقلها هنا لزيادة الإيضاح وهي:

أحدها: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله، وتبيينه من الغي، ومما ليس منه. ولم يتكفل تعالى قط بحفظ دمائنا، ولا بحفظ فروجنا، ولا بحفظ أبشارنا، ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدر تعالى بأن

---

(١) حجية القياس والرد علي المخالفين يوسف بن عبد الرحمن ص/٢٧

(٢) خبر الواحد وحجيته أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٣٦

كثيرا من كل ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا. وقد نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول: " إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر، فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما

---

١ صحيح البخاري واللفظ له ٩/٨٦، صحيح مسلم٥/١٢٩.." (١)

"د- الحالة الرابعة: حالة من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه (١).

٣ - القسم الثالث: المجتهد في نوع من العلم، فمن أراد أن يفتي في مسألة قياسية لا تتعلق بالحديث، فله أن يفتي بذلك إن كان عالما بالقياس وشروطه. ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها، وإن جهل أحاديث النكاح مع ذكره لخلاف العلماء في هذا الشأن.

٤ - القسم الرابع: "المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها. وأما فيها فالأظهر جوازه، ويحتمل المنع، لأنه مظنة القصور والتقصير" (٢).

وبموجب هذا التقسيم تصبح الطبقات عنده سبعا، تضم كل طبقة منها نوعا من المجتهدين. والطبقات الخمس الأولى التي تدخل في القسمين الأول والثاني هي الطبقات المذكورة في تقسيم وترتيب ابن الصلاح كما ذكرنا، وما أضافه إلى ذلك وعده المجتهدين اجتهادا جزئيا، سواء كان ذلك في نوع معين من العلوم، أو في مسألة خاصة، من مراتب الطبقات، يتعلق بمسألة تجزؤ الاجتهاد، وهي مسألة مختلف فيها بين الأصوليين (٣) وبوجه عام فإن المجتهد الذي هو من هذا القبيل يمكن دخوله في الطبقات الأخر، وتقسيمات وترتيبات غيره لا تمنعه. وإنما ذكرنا ابن حمدان، وإن كان لم يأت بجديد، بسبب ما نقله عنه كثير من علماء الحنابلة (٤).

---

(١) صفة الفتوى ص ١٨ - ٢٣ وشرح التحرير ورقة ٢١٦ ب و ٢١٧أ.

(٢) صفة الفتوى ص ٢٤.

(٣) انظر البحر المحيط ٦/ ٢٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٣، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٢٩٠.

---

(١) خبر الواحد وحجيته أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٣٧

(٤) لاحظ: شرح التحرير في الموضع السابق، الإنصاف للمرداوي ١٢/ ٢٥٨ - ٢٦٥، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة لأحمد محمد المنقور ٢/ ١٧١ - ١٧٥.." [١]

"خاتمة

يتبين لنا من خلال ما قدمنا من عرض للتخريج، بأنواعه المختلفة، مدى أهميته ومدى ما أفادت منه المجتمعات الإسلامية، خلال قرون كثيرة، عانت منها من وطأة التقليد، ومن افتقاد الثقة بالنفس، فقد كان التخريج هو ملجأهم في تحصيل الظن بآراء أئمة المذاهب التي يقلدونها، سواء كان ذلك بتحديد القواعد التي بنيت عليها الأحكام، أو بالتعرف على أحكام الجزئيات الجديدة وفقا لتلك القواعد، أو تشبيها لها بما ورد عنهم من آراء في وقائع جزئية أخر، أو غير ذلك من الأساليب، وبذلك استقام المنهج الأصولي، واكتملت جوانبه، ونمت الثروة الفقهية واتسعت جنباتها، وغطت بأحكامها جميع ما كان يحصل لهم من الوقائع والنوازل، ولئن كان في ذلك بعض الجوانب السلبية، إلا أن نفي جوانبه الإيجابية يعد من الحكم المجانب للعدل.

ولعل أسوأ ما فيه من السلبيات اتخاذه تراث الأئمة، من قواعد ونصوص وأفعال وتقريرات، مصادر للفقه، ومنبعا للأحكام، بدلا من نصوص الكتاب وما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال أو أفعال أو تقريرات.

وقد بان لنا، من خلال ما عرضناه، أن التخريج مظنة الخطأ، وأن طائفة من القواعد والأحكام المخرجة من قبل بعض العلماء، لم تكن مرضية من طائفة أخرى منهم.

وفي العصر الحاضر هبت معاملات ونوازل جديدة، اقتضاها التطور العلمي، والاندفاع الحضاري والصناعي، وما أورثه ذلك من التغيرات الاجتماعية والحياتية، وكان كل ذلك محتاجا إلى معرفة موقف الفقه منه.." [٢]

"- صلى الله عليه وسلم - الزاء - صلى الله عليه وسلم -

الزاغ غراب صغير ريش ظهره وبطنه أبيض لا يأكل الجيف ونوع منه اسمه الزاغ الجيفي يأكل الجيف

الزاملة البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع

الزبد ما يستخرج من اللبن بالمخيض وزبد المشركين وفدهم وعطأهم قال الراغب زبد الماء وقد أزبد أي

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين ص/٣١٦

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين ص/٣٥٠

صار ذا زبد

الزج الحديدة التي في أسفل الرمح ويقابله السنان

الزحف الجيش الكثير يزحف الى العدو أي يمشي إليه للقتال والجهاد وأيضا والجهاد ولقاء العدو في الحرب

الزرنوق هو النهر الصغير وأيضا هي آله معرفة من ألالآت يستقى بها من الآبار

الزط جيل من الهند معرب جاط

الزعم مثلثة هو القول بلا دليل ومن غير صحة قال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب والزعيم الكفيل

الزفاف اسم من زف العروس الى زوجها أي حملها إليه وأهداها

الزقاق دون السكة نافذة كانت أو عير نافذة." (١)

"المصلحة ما يرتب على الفعل ويبعث على الصلاح ومنه سمى ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعث على نفعه مصلحة

المصلية المشوية

المصيبة ما لا يلائم الطبع

المضارب هو العامل في المضاربة ويقابله رب المال

المضاربة في الشرع عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهي إيداع أولا وتوكيل عند عمله وشركة إن ربح وغصب إن خالف وبضاعة إن شرط كل الربح للمالك ومقارضة إن شرط كل الربح للمضارب

المضامين جمع مضمون وهو ما في صلب الذكر

المضمضة تطهير الفم بالماء وأصلها تحريك الماء في الفم

المطابعة هي الاتحاد في الأطراف

المطلق ما يدل على واحد غير معين أو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات ويقابله المقيد

المطوعة الذي يتطوعون للجهاد رضا كار

---

(١) قواعد الفقه البركتي ص/٣١٣

المطهرة للفم والمرضاة للرب مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول في السواك أي مطهر للفم ومحصل للرضا أو مرضية **ومظنة** للرضا كما روى الولد مبخلة ومجبنة ومجهلة

المطية الراحلة وجمعه المطايا." (١)

"فسألوه، فضحك، وقال: ((وما أدراك أنها رقية، خذوها واضربوا لي بسهم)) [متفق عليه] .

ومما يندجر تحت السنة التقريرية:

[١] أن يقع الفعل في زمانه – صلى الله عليه وسلم –، ويكون مشهورا لا يخفى مثله في العادة أن يبلغ النبي – صلى الله عليه وسلم –.

مثل: قصة معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يصلي مع النبي – صلى الله عليه وسلم –، ثم يرجع فيؤم قومه [متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله] ، فهذا دليل على جواز أن يؤم المتنفل المفترضين، وأنه لا يضر اختلاف نية الإمام والمأموم.

[٢] أن يقع الفعل في زمانه – صلى الله عليه وسلم –، وليس مثله **مظنة** الاشتهار في العادة، فلا يدرى أعلم به النبي – صلى الله عليه وسلم – أم لا، فهذا عند طائفة ليس بحجة، وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة مالم يعارض بنص أقوى، لأن الله تعالى مطلع، وجبريل ينزل على النبي – صلى الله عليه وسلم – بالشرائع.

والقول بحجيته أصح، وقد مضى الحال من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – في حياته على إدراك هذه الحقيقة، فكانوا يعلمون أنهم لن يقروا على باطل ما دام القرآن ينزل وإن كان ذلك مما لا يطلع عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – في العادة، كما صح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتقي كثيرا من الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مخافة." (٢)

"علامة على وجود الحاجة لكل منهما، فعلق به الحكم.

٢. أنها غير منضبطة، فهي تختلف باختلاف المكلفين وأحوالهم، مثل: الرخصة للمريض والمسافر بالفطر في رمضان، فإن الحكمة (دفع المشقة) ، لكن قد لا يشق عليهما الصوم، وقد يشق على غيرهما، فلا يصلح أن يكون (دفع المشقة) وصفا صالحا لتعليق الحكم عليه لهذا الاضطراب في وجوده، فنظر إلى

---

(١) قواعد الفقه البركتي ص/٤٩٢

(٢) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/١٣٦

الوصف المنضبط فوجد (المرض والسفر) فعلق به الحكم.

فالحاصل في الفرق بين (الحكمة) و (العلة) أن:

الحكمة هي: المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم.

والعلة هي: الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجودا وعدما.

والعلة مظنة لتحقيق الحكمة.

تسمى (الحكمة) : المئنة، كما تسمى (العلة) : المناط، والسبب، والأمارة.

* شروطها:

لا تصلح (العلة) للقياس إلا بأن تجمع الشروط التالية:

١. أن تكون وصفا ظاهرا.." (١)

"أي: أن ربط الحكم بتلك العلة وجودا وعدما من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر، لأن (الحكمة) هي الباعث الحقيقي على تشريع الحكم.

ويعرف العلماء (المناسب) بأنه: ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا بجلب المنفعة، وإبقاء بدفع المضرة.

مثاله: القتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص، لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس، والسرقة مناسبة لقطع يد السارق، لأن في ذلك حفظ أموال الناس، والسفر مناسب لقصر الصلاة لأنه مظنة المشقة والحرج، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((السفر قطعة من العذاب)) [متفق عليه] .

وعلى هذا فإن الأوصاف (الطردية) وهي التي لا مناسبة بينها وبين الحكم؛ لا تصلح أن تكون أوصافا مناسبة للتعليل بها، مثل كون الخمر أحمر، وكون القاتل أسود أو طويلا أو رجلا، وكون السارق غنيا والمسروق منه فقيرا، وكون المواقع زوجته في نهار رمضان أعربيا، وهكذا سائر الأوصاف الاتفاقية.

٤. أن تكون وصفا متعديا.

أي: لا تكون العلة قاصرة على (حكم الأصل) ، بل يمكن تعديتها إلى الفرع.." (٢)

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/١٧٩

(٢) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/١٨١

"فإن كثيرا من الأحكام متحدة النتائج بين الفريقين، إلا أن الفريق الأول يستدل لها بدليل آخر غير (سد الذرائع) ، والثاني يستدل لها بـ (سد الذرائع) .

ومن العلماء من يستدل لهذا الأصل بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: ((إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل مالك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسدكله، ألا وهي القلب)) [متفق عليه] .

وهذا استدلال في غير محله، فإن (المشتبهات) التي لا يتميز فيها الحكم أهي حلال أم حرام تترك ورعا، خشية أن يكون حقيقة حكمها التحريم فيواقعها من غير أن يكون له تأويل بالحل فيقع في (الحرام) ، فهي في نفسها مظنة الحرمة وليست ذريعة إليها.

* * *." (١)

"ورد قول ذاك، وإن وجد مرجح خارجي كدليل من الكتاب والسنة أو القياس أو غير ذلك كان الاحتجاج بالدليل لا بقول الصحابي.

٣. أن يكون المذهب لم ينتشر، وليس مثله مظنة الانتشار، ولم يخالف فيه صحابيا غيره.

فهذا اختلفوا فيه، وأكثرهم يحتج به حيث لا يكون عنده في المسألة نص من كتاب أو سنة، ويقدمه على رأي نفسه، لكن هل احتجاج من يحتج به بناء على أنه دليل من أدلة الأحكام أو ألجأهم إليه فقدان الدليل في المسألة فصاروا إلى اقتفاء أثر الصحابة ومتابعتهم على سبيل التقليد لأن قولهم ألصق بالهدى والصواب من قول غيرهم؟ يبدوا أن الاحتمال الثاني أرجح، ومما يدل عليه قول الإمام الشافعي رحمه الله في حكايته مع مناظره: ((قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه فيكون من الأسباب التي قلت بهاخبرا؟ قلت له: ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم، قال: فإلى أي شيء صرت من هذا؟ قلت إلى اتباع قول واحد

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٠٨

إذ لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا)) [الرسالة ص ٥٩٧.." (١)

"حقيقة التأويل

* يطلق على معان ثلاثة:

١. الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كقوله تعالى: {ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون (٥٢) هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء} [الأعراف: ٥٢. ٥٣] ، وعامة ماورد في القرآن من لفظ (التأويل) فهو بهذا المعنى.

٢. التفسير، وهذا يقع في اصطلاح المفسرين للقرآن، يقولون: (تأويل هذه الآية كذا وكذا) أي: تفسيرها.

٣. صرف اللفظ عن ظاهره بدليل، وهذا اصطلاح الأصوليين.

والأصل وجوب العمل بالظاهر أو النص وعدم اعتبار مظنة التأويل؛ حتى يوجد ما يصرف ذلك إلى معنى آخر.

وصفة هذا الصارف وجوب كونه دليلا شرعيا، كنص، أو قياس صحيح، أو أصل عام من أصول التشريع، فإذا لم يكن دليلا معتبرا في الشرع كان هوى يجب أن تنزه عنه نصوص الدين وأدلته.

* أمثلة للتأويل المعتبر:

[١] تخصيص الظاهر في قوله تعالى: {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] ، عن بيوع، كبيع الغرر، وبيع المعدوم، وبيع." (٢)

"ونتناول فيما يأتي بعض الأحاديث المختلفة، لنبين صنيع المحدثين فيها:

في نواقض الوضوء:

رأى البخاري أن نواقض الوضوء محصورة فيما خرج من السبيلين وفي النوم الثقيل والإغماء فقط، ورأى أن ذلك هو الموافق لقوله تعالى: {أو جاء أحد منكم من الغائط} [النساء: ٤٣] و [المائدة: ٦]، فإن الغائط كناية عن الحدث الموجب للوضوء، وهو لا يكون إلا بخروج شيء من أحد السبيلين، وكذلك فيما يكون

---

(١) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢١٦

(٢) تيسير علم أصول الفقه عبد الله الجديع ص/٢٩٦

مظنة لخروج شيء، وهو النوم الثقيل أو الإغماء. أما ما عدا ذلك من خروج دم أو غير السبيلين، أو مس الذكر، أو لمس المرأة، أو الضحك في الصلاة، أو أكل ما مسته النار: لحوم إبل أو غيرها - فإنه لا وضوء فيه.

ولم يرو البخاري أحاديث مس الذكر أصلا، لا الموجبة للوضوء، ولا المرخصة فيه، كما لم يرو أحاديث الوضوء مما مسته النار أو أكل لحوم الإبل، ولا المرخصة في شيء من ذلك.

وقد أعلن عن رأيه في عدة تراجم، يرد فيها على م؛ يعتبره بعض العلماء من نواقض الوضوء، مما يخالف مذهبه، كقوله: (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر، [وقول الله تعالى]: {أو جاء أحد منكم من الغائط} [النساء: ٤٣] وقال عطاء: - فيمن يخرج من دبره الدود، أو من ذكره نحو القملة - «يعيد الوضوء». وقال جابر بن عبد الله: «إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة [ولم يعد] الوضوء» وقال الحسن: «إن أخذ من شعره [وأظفاره]، أو خلع خفيه فلا وضوء عليه» وقال أبو هريرة: «لا وضوء إلا من حدث» ويذكر عن جابر: «أن [النبي]- صلى الله عليه وسلم - كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم، فنزفه الدم، فركع، وسجد ومضى في صلاته». وقال الحسن: «ما زال." (١)

"٤ - نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أفتى في المرأة التي يطلقها زوجها، فتزوج غيره قبل انقضاء عدتها، بأنها تحرم على هذا الزوج الثاني إن دخل بها حرمة مؤبدة، معاملة لها بنقيض مقصودها، بمقتضى السياسة الشرعية في المصالح المرسلة.

(الدعاس ص ٦٠، (ابن رجب ٢/ ٤٠٤، الغرياني ٢٧٧) .

٥ - لو جاءت الفرقة من قبل الزوجة بسبب ردتها، فليس لها أن تتزوج بعد توبتها بغير زوجها، وبه يفتى، وتجبر على تجديد العقد على زوجها بمهر يسير، وعليه الفتوى، وذلك لرد عملها عليها، فإن السبب الموضوع لحل عقدة النكاح بالوجه العام منوط بالزوج الذي هو قوام عليها، والذي هو أحرى أن يكون مظنة استعمال الروية والحكمة وتوخي الصواب فيه، فلما استحصلت على حل هذه العقدة بهذا السبب الخاص المحظور، وهو المروق من الدين، عوقبت برد عملها هذا عليها بحرمانها ثمرته الخبيثة بما ذكرنا، حتى إن بعض مشايخ الحنفية قالوا: بعدم وقوع الفرقة أصلا بردتها زجرا لها، وقال بعضهم: هو أولى، ثم لو ماتت في الردة فعلى

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود ص/٣٢٤

القول الأول بوقوع الفرقة يرثها الزوج إذا كانت ردتها في المرض، وماتت وهي في العدة لكونها فارة، فإن الضرار يتحقق من الزوجة كما يتحقق من الزوج، وعلى القول الثاني يرثها مطلقا بلا قيد.

(الزرقا ص ٤٧١، السدلان ص ٦٤) وسيأتي قريب من

ذلك عند المالكية.

٦ - من صارت ثيبا بالزنا بقصد ألا تجبر على الزواج، فإنها تجبر عليه، معاملة لها بنقيض قصدها.

(الروقي ص ٤١٢، الغرياني ص ٢٧٤) .

٧ - إذا قتل المدبر سيده بطل تدبيره..

(ابن عبد الهادي ص ١٠٨، الغرياني ص ٢٧٨)

خلافا للشافعية، كما سيأتي.

٨ - الغال من الغنيمة يحرم أسهمه منها على إحدى الروايتين.

(ابن رجب ٢/٤٠٤) .." [(١)]

"ظني من القرآن والآخر خاص نص من خبر الواحد، فإنهم لا يرجحون أحد الدليلين على الآخر لجهة القطعية فيه، وإنما يصيرون إلى ما يصيرون إليه بأمر خارج عنهما، كتغليب إرادة الخاص على إرادة العموم في مثل ذلك، أو الترجيح بأن ذلك هو المنقول من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فتسكن نفس المستدل إلى ما فعلوا ونحو ذلك، فدل على أن جهة الثبوت تعادل جهة الدلالة في القوة ١.

بل توقف القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره في هذه المسألة، لأنه لم يجد مرجحا لأحد الدليلين على الآخر مع تقابلهما في أن كل واحد منهما راجح من جهة ومرجوح من جهة أخرى، قال الجويني: "ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد٢ أصل الخبر الناص، فمن ذلك الوجه وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات"٣، ثم خالف إمام الحرمين شيخه القاضي فاختار القطع

---

١ انظر تفصيل المسألة في البرهان للجويني١/٢٨٥-٢٨٩ والمستصفى (بولاق) ٢/١٢٠-١٢١

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ١/٤١٧

والمحصول للرازي٣/٩٤ وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٥٦٣-٥٦٤.

٢ سيأتي إن شاء الله تعالى أن بعض العلماء يستعمل (التردد) بمعنى الاحتمال. انظر (٤٠) .

٣ البرهان١/٢٨٥-٢٨٦.." (١)

"فما ذكره - رحمه الله - يحتمل أن يكون معناه أن اجتماع الخبر مظنة القطعية واختلافه مظنة عدمها.

- وفرق أبو الحسين البصري بين ما هو من مسائل الاجتهاد وما ليس منها بقوله: "إن مسائل الاجتهاد التي لا لوم على المخطئ فيها هي ما اختلف فيه أهل الاجتهاد من الأحكام الشرعية"١.

- وقال الغزالي - إشارة إلى مسألة هل البسملة آية من القرآن -: "الإنصاف أنها ليست قطعية بل هي اجتهادية، ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الخلاف فيها في زمان الصحابة رضي الله عنهم"٢.

- وقال الرازي: "إنا نجد الناس مختلفين في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة المسلمين اختلافا لا يمكن القطع فيه بما هو الحق"٣.

- وقال الطوفي - إشارة إلى مسألة الحقيقة الشرعية -: "والدليل على أنها ليست قطعية أنها لو كانت قطعية لنصب عليها دليل قاطع ... لكن الدليل القاطع منتف قطعا وإلا لما وقع هذا النزاع"٤.

____

١ المعتمد٢/٣٩٧-٣٩٨.

٢ المستصفى٢/٢٠-٢١.

٣ المحصول١/٢٠٤-٢٠٥.

٤ شرح مختصر الروضة١/٥٠٠.." (٢)

"المكالمة كما ذكره أهل العلم رحمهم الله.

٢- أن الخبر إذا جاز أن يكون كذبا حالة الانفراد بنقل الآحاد جاز أن يكون كذلك حالة التواتر باجتماع عدد كثير في نقله، لأن الاجتماع من الانفراد.

والجواب: أن للاجتماع ما ليس للانفراد كما هو مشاهد في المحسوس، فرب شيء ثقيل لا يقدر الواحد

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٤٠

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٦٨

على حمله فإذا اجتمع عليه مع غيره يحمله، فلا يقال إن عدم قدرته على الحمل منفردا يلزم منه عدم قدرته على ذلك مع غيره، فقد يدعوه إلى الكذب في حالة الانفراد داع، ولكن يستحيل اتفاق الدواعي على الكذب عند اجتماع عدد التواتر مع الكثرة واختلاف الهمم.

٣- أن الجم الغفير قد يجتمع على الكذب في الأمور المدركة بالاجتهاد كالفلاسفة١ وغيرهم، فكذا في الأمور المدركة بالحس كالمتواتر.

والجواب: أن الاجتهاد مظنة الخطأ بخلاف المدرك بالحس كالخبر المتواتر، فإنه يدرك بالسماع أو المشاهدة.

---

١ أي علماء الفلسفة، وهي كلمة يونانية ويعرفونها بأنها: "البحث عن طبائع الأشياء وحقائق الموجودات"، أو هي: "استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية". انظر الفلسفة في الإسلام للدكتور عرفان عبد الحميد ص٤٢-٤٤، وانظر ما عرف به الجرجاني الفلسفة في التعريفات/١٦٩.." (١)

"صلى الله عليه وسلم أنه كان ينهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، مخافة أن تناله أيديهم١، احتج به الإمام أحمد - رحمه الله - على تحريم رهن المصحف عند الذمي، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية والفتوحي٢ أنه مفهوم قطعي٣، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لأنه إذا نهى عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه فهو عن إنالتهم إياه أنهى وأنهى"٤.

جهة قطعية المفهوم:

لا خلاف - حسب اطلاعي - في قطعية مفهوم الموافقة على ما سبق سوقه من الأمثلة.

وهو حجة يجب العمل به قطعا بنوعيه القطعي والظني٥، وإنما الخلاف

---

١ رواه البخاري ومسلم، وليس في صحيح البخاري من قوله: "مخافة أن يناله أيديهم". انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣٣/٦ وصحيح مسلم ١٤٩٠/٣-١٤٩١. ورواه الإمام أحمد في المسند وابن ماجه في سننه بزيادة: "مخافة أن تناله أيديهم" (انظر المسند٦٣/٢ وسنن ابن ماجه٩٦١/٢. وصحح الحافظ ابن

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٢٧٢

حجر كونها من رفظ الحديث غير مدرجة. انظر الفتح ٦/١٣٣-١٣٤ وانظر إرواء الغليل٥/١٣٨-١٣٩.
٢ هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز، تقي الدين ابن النجار الفتوحي، فقيه أصولي، من تصانيفه: شرح الكوكب المنير، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، توفي سنة (٩٧٢) هـ. انظر النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد ص١٤١-١٤٢ والأعلام للزركلي٦/٢٣٣ ومقدمة تحقيق شرح الكوكب المنير ١/٥-٧.
٣ انظر المسودة ص٣٤٧ وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٦ وحاشية رقم (٥) .
٤ المسودة كما سبق.
٥ الظني هو ما فقد أحد القيدين المذكورين وهما قطعية المعنى من الحكم وقطعية أن المسكوت عنه مساو للمنطوق أو أولى منه في المعنى، فإذا لم يقطع بواحد منهما كان المفهوم غير قطعي. ومثاله أن يفهم من عدم إجزاء العوراء في التضحية عدم إجزاء العمياء لكون المعنى وهو النقص في الخلقة أشد في العمياء من العوراء، ووجه عدم القطع في هذا أنه لا يقطع بكون المعنى في عدم إجزاء العوراء النقص المذكور لاحتمال أن يكون المعنى غير ذلك مثل كون العور مظنة لنقص رعيها المفضي إلى الهزال لأن العوراء لا ترى عند السوم إلا ما قابل إحدى جهتيها أما العمياء فإن عماها مظنة أن يعلفها صاحبها وذلك مظنة السمن، فلما احتمل الأمر ذلك كان المفهوم ظنيا راجحا. انظر مذكرة الشيخ محمد الأمين ص٢٥٠.." (١)

"المسألة السادسة والثلاثون:
يشترط أن تكون العلة ظاهرة جلية كالإسكار علة لتحريم الخمر، والسفر علة لإباحة الفطر، وذلك لأن المقصود من الوصف المعلل به إثبات الحكم في الفرع ولا يمكن هذا إلا إذا كان هذا الوصف جليا واضحا في الأصل ويوجد في الفرع كما وجد في الأصل.
أما إذا كان خفيا في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم بواسطته في الفرع، فلا يصح التعليل في الملك في البيع بالتراضي بين المتبايعين، لأن الرضى من الأوصاف الخفية التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، لذلك لا بد أن يعلل الملك في البيع بأمر ظاهر يكون مظنة الرضا في البيع وهو: الإيجاب والقبول من الطرفين، أو المعاطاة في الأشياء اليسيرة.

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٣٧٦

* * *

المسألة السابعة والثلاثون:

يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، فيقول المجتهد في الذمي: يصح ظهاره؛ لأنه يصح طلاقه كالمسلم.

وقلنا ذلك لأن العلة هي المعرف للحكم، ولا يستبعد أن يجعل حكما ما معرفا لحكم آخر، كأن يقول الشارع: " مهما رأيتم أني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعلموا أني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضا ".." (١)

"فهذا جواب من قائله.

صيغ الرد: قولهم: " ولك رده "، " ويمكن رده "؟ فهذه صيغ رد.

صيغ الترجيح: قولهم: " لو قيل بكذا لم يبعد "، " وليس ببعيد "، أو " لكان قريبا أو أقرب " فهذه صيغ ترجيح.

العمدة: إذا وجدنا في المسألة كلاما في المصنف، وكلاما في الفتوى؟ فالعمدة: ما في المصنف.

وإذا وجدنا كلاما في الباب، وكلاما في غير الباب، فالعمدة: ما في الباب.

وإذا كان الكلام في **المظنة**، وفي غير **المظنة** استطرادا، فالعمدة: ما في المظة.

أدوات الغايات للإشارة إلى الخلاف: ومن اصطلاحاتهم أن أدوات الغايات

" لو " و " إن " للإشارة إلى الخلاف، فإذا لم يوجد خلاف فهو لتعميم الحكم.

ما لا يرد المنقول ولا الصحيح: وعندهم أن البحث، والإشكال، والاستحسان، والنظر لا يرد المنقول، والمفهوم لا يرد الصحيح.

" الأشهر كذا والعمل بخلافه": معنى قولهم: " الأشهر كذا والعمل بخلافه "

تعارض الترجيح من حيث دليل المذهب، والترجيح من حيث العمل، فساغ العمل بما عليه العمل.

" وعليه العمل ": قول الشيخين: " وعليه العمل " صيغة ترجيح.

" اتفقوا – هذا مجزوم به – لا خلاف فيه ": قولهم: " اتفقوا – هذا مجزوم به – لا خلاف فيه " يقال

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٣٦٤

فيما يتعلق بأهل المذهب لا غير.

" مجمع عليه ": قولهم " مجمع عليه " يقال فيما اجتمعت عليه الأئمة.

" في صحته كذا، أو حرمته، أو نحو ذلك نظر لا: إذا قالوا: " في صحته كذا، أو حرمته، أو نحو ذلك نظر " دل على أنهم لم يروا فيه نقلا.

" نفي الجواز ": إطلاق الفقهاء " نفي الجواز " حقيقة في التحريم.

وقد يطلق الجواز على رفع الحرج، أعم من أن يكون واجبا، أو مندوبا، أو مكروها، أو على مستوى الطرفين، وهو التخيير بين الفعل والترك، أو على ما ليس بلازم من العقود كالعارية.

"يجوز ": قيل: إن " يجوز " إذا أضيف إلى العقود كان بمعنى الصحة، وإذا أضيف إلى الأفعال كان بمعنى الحل.." (١)

"بعض الاعتراضات الواردة على هذا الترتيب والرد عليها:

١ - يدعي بعضهم الإجماع على ترتيب الإمام الغزالي: " الدين ثم النفس ثم العقل فالنسل فالمال "، ويرى أن استقراء موارد الشرع يدل على ذلك.

والرد على ذلك: بأن هذا الإجماع لم يحكه أحد من العلماء السابقين المعتبرين، بل هو من إطلاقات بعض المحدثين، فهو ادعاء يعوزه الدليل، أو النقل الصحيح فضلا عن أننا لم نخالف الغزالي في ترتيبه، إذ إنه قصد بالدين الإسلام، ونحن لم نقصد ذلك،

بل أوردناه بمعناه الأخص كما أسلفنا.

وإن كنا نرى أن هذه المقاصد الخمسة تمثل دائرة واحدة، فنحن وإن رتبنا حسا إلا أنها كالخيمة ذات العمود والأوتاد الأربعة، والخيمة هي الإسلام، والعمود هو الدين، والأوتاد الأربعة هي سائر المقاصد.

على أن الترتيب المنطقي، وإعمال الآيات كلها في محلها دون بعضها البعض يؤيد ما ذهبنا إليه من الترتيب، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى في مرحلة تأصيل هذا المدخل.

كما أن ترتيب المقاصد ورد بصورة مختلفة على غير ترتيب الغزالي، فمثلا عند الزركشي: " النفس، ثم المال، ثم النسل، ثم الدين، ثم العقل ".

٢ - يرى بعضهم أن قضية الجهاد تبين لنا أن الدين مقدم على النفس، إذ قد أودى بها في سبيله، مصداقا

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٦١

لقوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) .

وللرد عليه نقول: أنا – كمسلم – لم أومر إطلاقا بالتفريط في النفس من أجل الدين، ولكن أمرت بالمحافظة على النفس بأفعال قد تؤدي بي إلى إهلاكها عرضا لا قصدا.

ونحن نتكلم في المقاصد، لا في ما يتم من الأمور بالعرض.

ففي الجهاد: لم يأمرني ربي بأن أذهب فأقتل نفسي، بل أمرني أن أفعل فعلا معينا هذا الفعل أظن فيه السلامة، وإن كان فيه **مظنة** القتل، **ومظنة** ذهاب النفس، لكنه ليس قاطعا في ذهابها، ومن هنا جاءت صيغ الحث على القتال في القرآن، أو المقاتلة.

وفي الجهاد أيضا: محافظة على النفس، والنفس هنا بمعنى (النفس الكلية) ، ولو ذهبت في سبيل ذلك النفس الجزئية.

بمعنى آخر: فإن الجهاد هو من قبيل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، إذ." (١)

"الحقيقية أو تكون **مظنة** لها. قال الشاطبي١: "فنصب الشارع **المظنة** في موضع الحكمة ضبطا للقوانين الشرعية"٢.

نخلص من هذا إلى أن العلة – وإن استعملت استعمالات متعددة مختلفة – لكن معناها الحقيقي والأصلي هو الحكمة والمصلحة.

يقول الشاطبي: " ... وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ... فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها ... "٣.

وهذا الذي صنعه الشاطبي من تفسير العلة – عنده – بالمصلحة والمفسدة المقصودة بالحكم هو اللائق في باب المقاصد، لأن البحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية منضبطة أو غير منضبطة، وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة، تفرع مصطلح التعليل بمعناه العام، وهو تعليل أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد٤.

ـــــــــــــــ

١ – أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقيه أصولي مجتهد (ت ٧٩٠) وترجمته في نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦ والأعلام ١/ ٧١.

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٣٢١

٢ – الموافقات ١ / ٢٥٤.

٣ – الموافقات ١ / ٢٦٥.

٤ – نظرية المقاصد ص ٢١ – ٢٥.." (١)

"المبحث الثالث التعليل بالحكمة المجردة عن الضابط

تقدم أن الأصوليين اتفقوا على أن الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة يصح تعليل الحكم به، مثل تعليل وجوب القصاص في النفس بالقتل العمد العدوان، ووجب الحد بالزنا، وقصر الصلاة بالسفر.

واختلفوا في التعليل بنفس الحكمة المقصودة من شرع الحكم كالرضى في البيع والمشقة في السفر، وحفظ النفس وغيرها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يجوز التعليل بالحكمة مطلقا، سواء كانت منضبطة، أو غير منضبطة، ظاهرة كانت أم خفية، واختار هذا القول الإمام الفخر الرازي والبيضاوي.

قال الأسنوي: "وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه أيضا١.

ولعل الأسنوي أخذ ذلك من قول ابن الحاجب "ومنها أن تكون وصفا ضابطا لحكمة، لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها"٢.

لكن يعكر هذا ما صرح به ابن الحاجب بعده حيث قال: "ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح".

قال العضد مبينا لما ذكره ابن الحاجب "فلو وجدت حكمة مجردة، وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الأصح، لأنا نعلم قطعا أنها هي المقصود للشارع، واعتبر المظنة لأجلها، لمانع خفائها واضطرابها، فإذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا"٣.

---

١ انظر: نهاية السول مع سلم الوصول ٤/٢٦٠ – ٢٦١.

٢ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢١٣.

٣ انظر: المختصر مع شرحه وحاشية السعد ٢/٢١٣ – ٢١٤.." (٢)

---

(١) رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) محمد طاهر حكيم ص/٢٠٥

(٢) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٧٤

"واعترض عليه بأن الوصف المشتمل على الحكمة إنما جاز التعليل به لاشتماله على الحكمة، ولأنه ظاهر منضبط، والحكمة لما كانت خفية غير منضبطة لم ينط بها الحكم كالمشقة في السفر، فإن لها مراتب لا تحصى، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال اختلافا عظيما، وليست كل مرتبة منها مناطا للحكم، ولا يمكن تعيين مراتب منها إذ لا طريق إلى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها، وحين رأينا الشارع أناط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط علمنا أو المعتبر حينئذ عند الشارع إنما هو **المظنة**، وإن تخلفت تلك الحكمة كما في سفر الملك المرفه، ولو كانت الحكمة هي المعتبر لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة، إذ لا عبرة **بالمظنة** في معارضة المئنة، واللازم منتف لأن الشارع قد اعتبرها حيث أناط الحكم بالسفر، وإن خلا عن الحكمة كما مر في سفر الملك المرفه، ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في أرباب الصنائع الشاقة في البلاد الحارة في شدة القيظ كالحمالين مثلا١، وسيأتي لهذا زيادة بيان إن شاء الله تعالى في الكلام على أدلة أهل التفصيل الآتية:

أدلة أهل المذهب الثاني:

استدل أهل المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه من منع التعليل بالحكم مطلقا بما يأتي:

الأول: قالوا: لو صح تعليل الحكم بالحكمة، لما صح تعليله بالوصف، وتعليل الحكم بالوصف جائز اتفاقا، فالتعليل بالحكمة غير جائز، لأن كل ما يقدح في استناد الحكم إلى الحكمة يقدح في استناده إلى الوصف، إذ القادح في الأصل قادح في الفرع، وقد يوجد ما يقدح في الوصف، ولا يكون قادحا في الحكمة، لأن القادح في الفرع قد لا يكون قادحا في الأصل، فإسناد الحكم إلى الوصف مع إمكان إسناده إلى الحكمة تكثير من غير حاجة إليه، والتكثير قد يؤدي إلى الغلط، وهو لا يجوز.

---

١ انظر: العضد ٢/٢١٤، نهاية السول مع سلم الوصول ٤/٢٦٣.." (١)

"لكن يرد على ما ذكر هنا أن الحكمة لما لم تنضبط، ولم تعلم، فإن الشارع أناط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط، ولذا علمنا أن المعتبر عند الشارع إنما هو **المظنة**، وإن تخلفت الحكمة كما في سفر الملك المرفه.

أدلة المذهب الثالث:

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٧٦

استدل الآمدي على ما ذهب إليه من التفصيل بما ملخصه:
أن الحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة غير مضطربة جاز التعليل بها، للإجماع على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها.
وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة، فيمتنع التعليل بها، لثلاثة أوجه:
الأول: أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، فلا يمكن معرفة مناط الحكم منها، والوقوف عليه إلا بعسر وحرج، ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه إنما هو رد الناس فيه إلى المظان الظاهرة المنضبطة دفعا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام، ولهذا فإنا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخيص في السفر دفعا للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين، ولم يعلقها بنفس المشقة، لأنها مما لا ينضبط، ولذا لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر، وإن ظن أن مشقته تزيد على المسافر الذي يقطع فرسخا في كل يوم، وإن كان في غاية الرفاهية والدعة؛ لأن ذلك مما يختلف ويضطرب.
الثاني: أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الحكم بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد." (١)

"ضابطها، ومع خلوها عن الضابط، وذلك للافتقار في البحث عنها عند خلوها عن الضابط إلى معرفة خصوصيتها وكميتها حتى يأمن التفاوت فيها بين الأصل والفرع، ولا كذلك البحث عنها مع ضابطها، فإنه لا يحتاج إلى البحث عنها أكثر من معرفة أصل احتمالها، ولا يخفى أن الحرج في تعرفها على جهة التفصيل أتم من معرفتها لا بجهة التفصيل١.
هذا والذي ترجح عندي هو القول بمنع التعليل بالحكمة، لأن الحكمة من الأمور الباطنة التي لا يمكن الوقوف على حقائق مقاديرها، لاختلاف مراتبها التي لا نهاية لها، لأنها تختلف باختلاف الصور والأشخاص والأحوال والأزمان، فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها إلى بعسر وحرج، والتكليف بما فيه عسر وحرج خلاف ما دلت عليه نصوص الشريعة، كما في قوله تعالى: {ما جعل عليكم في الدين من

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٧٨

حرج} ٢، وقوله: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج} ٣. ولذلك أناط الشارع الحكم بالوصف، فظهر أن المعتبر عند الشارع إنما هو **المظنة**، وإن تخلفت الحكمة كما في سفر الملك المرفه، ولو كانت الحكمة معتبرة لم يعتبر المظان عند خلوها عن الحكمة، إذ لا عبرة **بالمظنة** في معارضة المئنة، واللازم منتف، لأنه قد اعتبرها حيث أناط الترخص بالسفر وإن خلا عن الحكمة كما في سفر الملك المرفه، ولم ينطها بالحضر، وإن اشتمل على المشقة، كما في أرباب الصنائع الشاقة في البلاد الحارة في شدة القيظ، كالحمالين وغيرهم٤، والله أعلم.

---

١ انظر تفاصيله في: الأحكام للآمدي ١٨٧/٣ - ١٨٩، مع تصرف بالاختصار تارة، والتقديم والتأخير تارة أخرى.

٢ سورة الحج آية: ٧٨.

٣ سورة المائدة آية: ٦.

٤ انظر: تقريرات الشربيني مع حاشية العطار ٢٣٨/٢، وسلم الوصول على نهاية السول ٢٦٣/٤.." (١)

"وأجيب عنه "بأن العدم الذي يقع التعليل به لا بد وأن يكون عدم شيء بعينه، فهو عدم متميز، فيصح التعليل به، كما تقول: عدم علة التحريم علة الإباحة في جميع موارد الشريعة، لأن الإسكار علة التحريم والتنجيس، فإذا عدم ثبت التطهير والإباحة"١.

الثاني: أن المجتهد يجب عليه سبر كل وصف يمكن أن يكون علة ليميز الوصف الصالح للعلية عن غيره، فلو كانت الإعدام صالحة للعلية، لوجب عليه سبرها، لكنه لا يجب عليه سبرها، وذلك يدل على أن الوصف العدمي لا يصلح للعلية٢.

ويجاب عن هذا الدليل بأنه وإن سلم أن المجتهد لا يبحث في السبر والتقسيم عن الأوصاف العدمية، فإن ذلك إنما سقط عنه لعدم قدرته عليها، لأن الإعدام غير متناهية٣.

الثالث: لو كان الوصف العدمي علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا، لأن العلة هي الأمر المناسب لمشروعية الحكم أو مظنته، لما علم من أن الوصف الجامع لا بد وأن يكون مشتملا على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم، والعدم المعلل به إما: عدم مطلق أو عدم مخصص بأمر يضاف إليه.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٨٢

أما العدم المطلق فواضح أنه لا يعلل به، لأنه ليس مناسبا ولا مظنة للمناسب، لأنه نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء، فلا يصلح أن يكون علة.

وأما العدم المخصص بأمر، فلأنه إما أن يكون وجود ذلك الأمر منشأ لمصلحة أو لمفسدة، أو لا يكون، فإن كان منشأ لمصلحة فباطل، لأن اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة، فلا يصلح مقصودا.

---

١ انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٠٧.

٢ انظر: المحصول ص ٣٣٥ - خ -، نهاية السول مع سلم الوصول ٤/٢٧٠.

٣ انظر: المحصول ص٣٣٥ - خ -.." (١)

"وإن كان منشأ لمفسدة، فهو مانع، وعدمه عدم مانع، وعدم المانع ليس علة، بل لا بد معه من مقتض، كما يقال: أعطاه لعلمه، أو لفقره، وسافر للعلم وللتجارة، ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جنونا أو سخفا١.

هذا إن كان وجوده منشأة لمصلحة، أو لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا.

وإن لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة، فإما أن يكون وجوده منافيا، لمناسب أولا، فإن كان وجود ذلك الأمر منافيا لمناسب لمشروعية ذلك الحكم، فذلك الأمر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة، ويجب أيضا أن يستلزم عدمه وجود نقيض المناسب لتحصل بذلك العدم الحكمة، وحينئذ يكون هو نقيض المناسب، ويكون حاصله أنه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا، ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب.

وهذا لا يصح، لأن نقيض المناسب، إن كان وصفا ظاهرا منضبطا أغنى عن المظنة بنفسه، وإن كان هو العلة في الحقيقة، وإن كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة أيضا خفي، لاستواء النقيضين٢ جلاء وخفاء، والخفي لا يصلح مظنة للخفي.

وإن لم يكن منافيا لمناسب، فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه، فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة، فليس كون عدمه علة بأولى من أن يكون وجوده علة، فلا يصلح عدمه علة، وقد فرض علة٣.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٨٤

مثال ذلك قولك: يقتل المرتد لعدم إسلامه، فذلك إما لأن في قتله مع

---

١ السخف بالضم والفتح، وكقرصة وسحابة رقة العقل وغيره. انظر: القاموس: ٣/١٥٥ – ١٥٦.
٢ ضابط النقيضين هو إنهما لا يجتمعان، ولا يرتفعان، بل لا بد من وجود أحدهما، وعدم الآخر كما في النفي والإيجاب، من نحو قولك: زيد قائم الآن، وزيد ليس بقائم الآن.
انظر: آداب البحث والمناظرة قسم ١ص٢٦.
٣ انظر: المختصر وشرحه وحاشية السعد ٢/١١٤، والتقرير والتحبير ٣/١١٧ فما بعدها، وتيسير التحرير شرح التحرير ٤/٢ فما بعدها.." (١)

"الإسلام مصلحة، فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها، أو فيه مفسدة فغايته أن إسلامه مانع، فما المقتضى لقتله؟

وإن كان القتل مع الإسلام بنافي مناسبا للقتل وهو الكفر مثلا، فإن كان الكفر ظاهرا فيقال يقتل لأنه كافر، وإن كان مع الإسلام ينافي مناسبا للقتل خفيا، وهو الكفر، فالإسلام كذلك أخفى، لأنه نقيضه، والنقيضان، مثلان، إذ لا فرق ضرورة بين معرفة الكفر، ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء، وإن كان القتل لا ينافي مناسبا، فليس الكفر هو المناسب، ولذلك قال الإمام مالك١ رحمه الله يقتل وإن رجع إلى الإسلام٢.

فالمناسب شيء آخر يجتمع مع الإسلام، فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة، فلا يكون عدمه **مظنة٣**.

وأجاب عنه السعد بما نصه: "إن ما ذكر مغلطة حلها أنا نختار أن ذلك الأمر الذي يضاف إليه العدم كالإسلام في المثال السابق ينافي مناسبا، ولا يلزم ما ذكر من جعل عدم نقيض المناسب **مظنة** المناسب، لجواز أن يكون عدم نقيض المناسب، وهو عدم الإسلام نفس المناسب، بأن يتعلق به إيجاب القتل، ويحصل ذلك المقصود الذي هو التزام الإسلام.

---

١ هو: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، المكنى بأبي عبد الله، ينتهي نسبه – رحمه الله – إلى قحطان، وهو إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة الأعلام، وإليه ينسب المذهب المالكي، أخذ عن تسعمائة شيخ

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٨٥

فأكثر، ولم يفت حتى شهد له سبعون إماما أنه أهل لذلك، وجلس للتدريس وهو ابن سبعة عشر عاما، ولد سنة ٩٣هـ من مؤلفاته كتابه الموطأ، وقد روى عنه، وتوفي رحمه الله سنة ١٧٧هـ، وقيل سنة ١٧٩هـ، ودفن بالبقيع بالمدينة المنورة.

انظر: مآثره في مقدمة الزرقاني على الموطأ ١/ ٤ فما بعدها، والديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ٨٨/١ فما بعدها، ومالك بن أنس لأبي زهرة.

٢ مراده الزنديق وهو من كان يسر الكفر ويظهر الإسلام، فإن هذا إذا ظهر عليه يقتل ولا يستتاب، لأنه لا تعرف توبته، بخلاف من لم يكن يبطن الكفر ممن كان مسلما وارتد، فإنه يستتاب فإن تاب قبل منه، وإلا قتل.

انظر: الموطأ مع تنوير الحوالك ١١٦/٢ - ١١٧، والزرقاني على الموطأ ٤٠٤/٤، تحقيق إبراهيم عطوة، ط الحلبي.

٣ انظر: العضد على المختصر ٢١٥/٢ - ٢١٦، والتقرير والتحبير شرح التحرير ١٦٨/٣.." (١)

"سهمين وجعل سهم والوصفان هما: الفرسية والرجلية فتفريقه بين هذين الحكمين بهذين الوصفين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا١.

النوع الرابع: نهى الشارع عن فعل قد يفوت الواجب نحو قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} ٢، المنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا٣.

ولا يرد إلى قوله تعالى: {وذروا البيع} صيغته صيغة أمر، لأنه في معنى النهي إذ النهي طلب ترك الفعل والصيغة كما ترى لطلب ترك البيع، فكانت نهيا٤.

النوع الخامس: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" ٥، فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر، يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة، وذلك بعيد٦.

فإن قيل: ظاهر الحديث يدل على أن العلة هي الغضب، كما ذهب إليه

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٨٦

١ انظر: الأحكام للآمدي ٢٣٩/٣، المحصول ص ٣٠٤ خ، المحلى مع العطار ٣١٠/٢ فما بعدها، المختصر مع شرحه ٢٣٥/٢ فما بعدها.

٢ سورة الجمعة آية: ٩.

٣ انظر: المحلى مع حاشية العطار ٣١١/٢.

٤ انظر: الأحكام للآمدي ٢٤٠/٣.

٥ انظر: صحيح مسلم ١٣٢/٥.

٦ انظر: الأحكام للآمدي ٢٤٠/٣، المختصر مع شرحه ٢٣٦/٢، والمحلى مع حاشية العطار ٣١٠/٢.." (١)

"الاعتراضات الواردة على هذا التعريف، والإجابة عنها:

١ - اعترض الأسنوي على هذا التعريف بأن "المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون، بدليل صحة انقسامه إليهما حيث "إن الأصوليين" قالوا: إن كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه، وإن كان خفيا، أو غير منضبط اعتبر مظنته"١، فالتعريف غير جامع، لأنه لا يشمل الخفي وغير المنضبط.

وأجاب عنه العبادي: "بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل"٢، أعم من أن يكون ظاهرا بنفسه أو بملازمه، يعني أن المناسب إن كان ظاهرا منضبطا كالسرقة والزنا في وجوب الحد كان هو العلة بنفسه، وإن كان خفيا أو غير منضبط كعلوق الرحم، والمشقة اعتبر مظنته، وهو وصف ظاهر منضبط يلازمه كالسفر والخلوة، مثلا إذ الوصف معرف للحكم، والمعرف لا بد أن يكون ظاهرا منضبطا.

وهذا الجواب مبني على تسليم انقسام المناسب إلى القسمين المذكورين إما على منع تقسيم المناسب إلى ظاهر وخفي، وإلى منضبط وغير منضبط، فلا يرد الاعتراض، لأن الأصوليين إنما ذكروا هذه الأقسام لمطلق الوصف من حيث هو، لا أقساما للمناسب.

أما المناسب فلا يكون إلا ظاهرا منضبطا، وعلى ذلك يكون المناسب في القسم الثاني: هو الوصف الملازم المعبر عنه بالمظنة كالسفر مثلا، وإن كانت مناسبته باعتبار ما يظن فيه من المشقة، فلا يرد هذا الإشكال أصلا، لأن الكلام في المناسب الذي هو علة، لا في المناسب مطلقا٣.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٥٣

١ انظر: نهاية السول مع منهاج العقول ٣/٥٢-٥٣.

٢ انظر: الآيات البينات ٤/٩٠.

٣ انظر: تقريرات الشربيني بهامش العطار ٢/٣١٩، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٨٨، نبراس العقول ١/٢٧١، تعليقات د. عثمان مريزيق.." (١)

"أعلاها القسم الأول، لتيقنه، ويليه الثاني لكونه مظنونا راجحا، ويليه الثالث لتردده، ويليه الرابع لكونه مرجوحا"١.

ثم إن الأصوليين اختلفوا في جواز التعليل بالمناسب المفضي إلى القسم الثالث والرابع، فقال بعضهم: لا يجوز التعليل بهما؛ لأن الثالث مشكوك الحصول، والرابع مرجوحه.

قال الآمدي: "وأما القسم الثالث والرابع فلكون المقصود فيهما غير ظاهر، للمساواة في الثالث، والمرجوحية في الرابع، فالاتفاق واقع على صحة التعليل بهما إذا كان ذلك في آحاد الصور الشاذة، وكان المقصود ظاهرا من الوصف في غالب صور الجنس، وإلا فلا، وذلك كما ذكرناه في مثال صحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد، فإنه وإن كان غير ظاهر بالنسبة إلى الآيسة، إلا أنه ظاهر فيما عداها"٢.

قال العضد: "وهذان قد أنكرا، والمختار الجواز، لنا أن البيع **مظنة** الحاجة إلى التعاوض وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في بعض الصور، بل شك فيها، أو ظن عدم الحاجة، فإن بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة إلى عوضه لا يوجب بطلانه إجماعا.

وكذلك السفر **مظنة** للمشقة، وقد اعتبر، وإن ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه ظمأ ولا مخمصة"٣.

وقد بين السعد وجه اعتبار **المظنة** في المثالين اللذين ذكرهما العضد، أعني البيع والسفر، مع أن حصول المقصود ونفيه متساويان في أحدهما، ونفي الحصول في الثاني أرجح - بأنه علم اعتبار **المظنة** فيهما، لأنه لا عبرة بالحصول في كل، وإنما المعتبر الحصول في جنس الوصف٤.

---

١ الأحكام للآمدي ٣/٢٥٠-٢٥١.

٢ نفس المصدر السابق ٣/٢٥١.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٧٩

٣ انظر: العضد على المختصر ٢/٢٤٠.

٤ حاشية السعد على العضد ٢/٢٤٠.." (١)

"الخامس: وهو أن ينتفي حصول المقصود قطعا كما في لحوق النسب في نكاح المشرقي للمغربية مع العلم بعدم تلاقيهما قطعا، فإن الجمهور على منع هذا الطريق، لأنه لا عبرة **بالمظنة** مع انتفاء المئنة أي لا عبرة بمكان ظن وجود الحكمة مع العلم بانتفاء نفس الحكمة.

وقد اعتبره الحنفية، لوجود سببه وهو الفراش، واستدل ابن أمير الحاج على جواز حصوله بجواز أن يكون صاحب كرامة الطير، أو صاحب جني١، لإمكان تلاقيهما والحالة هذه، ورد ما ذهب إليه صاحب فواتح الرحموت بأن احتمال قطع المسافة بالكرامة بعيد، لا يعتد به، فإن الكلام فيما ظهر انتفاؤها٢.

وكالصورة السابقة وجوب استبراء جارية اشتراها بائعها لرجل منه في مجلس البيع، لأن المقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل هو معرفة براءة رحمها منه المسبوق بالجهل، فائت قطعا في هذه الصورة، لانتفاء الجهل فيها قطعا.

وقد اعتبره الحنفية لوجود **المظنة** وهي الملك الذي هو **مظنة** حصول النطفة في الرحم.

وصرح صاحب التحرير وشارحه بأنه لا شك في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق٣.

قال جلال المحلي: "وغيرهم لم يعتبره، وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة"٤.

وظاهر مما تقدم أن الحكم في هذه الصورة لا خلاف فيه، وإنما الخلف في كونه تعبدا أو غير تعبد.

وقد بين الآمدي وجه عدم اعتبار المناسب في مثل هذه الصور، وإن كانت

---

١ التقرير والتحبير ٣/١٤٦.

٢ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٦٣.

٣ التقرير والتحبير ٣/١٤٦.

٤ المحلى مع حاشية العطار ٢/٣٢٢.." (٢)

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٠٩

(٢) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٠

"المناسبة ظاهرة في غالب صور الجنس، فيما عداها بما نصه قال: "وعلى هذا فلو خلا الوصف الذي رتب عليه الحكم عن المقصود الموافق للنفس قطعا، وإن كان ظاهرا في غالب صور الجنس، كما في لحوق النسب في نكاح المشرقي للمغربية، وشرع الاستبراء في شراء الجارية لمعرفة فراغ رحمها فيما إذا اشترى جارية ممن باعها منه في مجلس البيع الأول، لعلمنا بفراغ رحمها من غيره قطعا، وإن كان ذلك ظاهرا في غالب صور الجنس فيما عدا هذه الصورة فلا يكون مناسبا.

ولا يصح التعليل به، لأن مقصود من شرع الحكم الحكم، فشرع الأحكام مع انتفاء الحكمة يقينا لا يكون مفيدا، فلا يرد به الشرع"١.

لكن يرد عليه ما اعترض به صاحب مسلم الثبوت على الجمهور في عدم اعتبارهم المظنة مع انتفاء المئنة في هذا النوع بما أوضحه شارحه من أنه منقوض بسفر الملك المرفه إذا قطع بعدم المشقة في سفره، فإنه يرخص له في سفره بالقصر وغيره قطعا، حيث اتفقوا هنا على اعتبار المظنة مع انتفاء المئنة قطعا.

وكذلك منقوض بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع بستة أشهر، فإنه تجب العدة عليها مع القطع بعدم الشغل، والطلاق إنما أوجب العدة لكونه مظنة الشغل.

ثم قال: والحل للنقض أن المقاصد إنما لوحظت في تشريح الحكم كليا فلا بد من ترتيبها على نوعه، فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح مظنة، ولو لم يترتب على بعض أشخاصه، فقولكم أن المظنة غير معتبرة نظرا إلى الماهية والنوع مع انتفاء المئنة قطعا نظرا إلى الهاذية وبعض الأشخاص في حيز المنع غير مسلم.

نعم لا عبرة بالمظنة مع انتفاء المئنة نظرا إلى النوع، وهذا غير لازم، فإن النسب يترتب على الفراش، وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل، وإن كانا مفقودين في بعض أفرادهما، ومن هنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم

---

١ انظر: الأحكام للآمدي ٣/٢٥١.." (١)

"لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسألتين ونسبته إلى الإمام الهمام أبي حنيفة ليس في محله.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١١

مما تقدم يظهر أن ملاحظة المقاصد إنما هي في كليات الأحكام لأنها متفرعة على النوع قطعا أو غالبا١.

الموازنة:

يتضح من توجيه كل من الفريقين ما ذهب إليه أن اللازم في اعتبار **المظنة** وجود المئنة في النوع، وأنه لا يضر انتفاؤها في بعض الأفراد، وأن لا عبرة **بالمظنة** عند انتفاء المئنة في النوع.

حيث اعتبر الجمهور ترخص الملك المرفه بسفر انتفت فيه المشقة نظرا لوجود المشقة في نوع السفر، وإن تخلفت في هذه الصورة، كما أن الحنفية اعتبرت لحوق نسب ولد من تزوج بالمشرق مغربية مع القطع بعدم تلاقيهما نظرا لوجود **المظنة**، وهي الفراش، وإن تخلفت في هذه الصورة.

غير أن ثمت فرقا بين ما ذكره الحنفية، وما ذكره الجمهور، وهو أن الفائت فيما ذكره الحنفية هو المقصود، وهو حصول النطفة في الرحم.

أما فيما ذكره الجمهور في مسألة الملك، فإن الفائت حكمه **المظنة** وهي المشقة، أما الحكمة بمعنى المقصود وهي التخفيف فحاصلة قطعا.

هذا إذا أردنا مطلق التخفيف، أما إذا أردنا التخفيف المترتب على المشقة فهو فائت لفوات المشقة، والله تعالى أعلم.

---

١ انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٦٣-٢٦٤، وسلم الوصول على نهاية السول للمطيعي ٤/٨٧.." (١)

"قلت: المراد الاعتبار قصدا، لا ضمنا، حتى أن الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الأربعة مقصودا على حدة.

فالمركب من الأربعة كالسكر، فإنه مؤثر في الحرمة، وكذا جنسه الذي هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في الحرمة، ثم السكر مؤثر في وجوب الزواجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة، أو دنيويا كالحد.

ثم لما كان السكر **مظنة** للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزواجر.

وأما المركب من الثلاثة، فالمركب مما سوى اعتبار النوع في النوع، كالتيمم عند خوف فوات صلاة العيد،

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٢

فإن الجنس هو العجز الحكمي بحسب المحل يحتاج إليه شرعا مؤثر في الجنس أي في سقوط الاحتياج في النوع لقوله تعالى: {فلم تجدوا ماء فتيمموا} ١، إقامة لأحد العناصر مقام الآخر، فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحسب نشف النجاسات، وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس، وهو عدم وجوب استعمالِه، لكن النوع وهو خوف الفوت لا يؤثر في النوع أي في التيمم من حيث أنه يتيمم.

والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع، كما في التيمم إذا لم يجد إلا ماء يحتاج إلى شربه، فإن العجز الحكمي بحسب المحل على استعمال ما يحتاج إليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج.

فهذا تأثير الجنس في الجنس، ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى: {فلم تجدوا ماء} كما ذكرنا، وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس أي في عدم استعماله دفعا للهلاك، لكن الجنس غير مؤثر في النوع، لأن العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم.

والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة قربان فهذا

---

١ سورة المائدة آية:٦، والنساء آية: ٤٣.." (١)

"عليه التقدم في النكاح، والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين، إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة.

ولا شك أن هذا القسم دون القسم الأول في الظهور؛ لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين.

مثال تأثير الجنس في النوع: إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة، وذلك مثل تأثير المشقة في السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين.

مثال تأثير الجنس في الجنس: تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة مثل أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف إقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة.

ثم اعلم أن للجنس مراتب، فأعم أوصاف الأحكام كونه حكما، ثم ينقسم الحكم إلى: تحريم، وإيجاب، وندب، وكراهة، والواجب ينقسم إلى: عبادة، وغير عبادة، والعبادة تنقسم إلى: صلاة وغيرها، والصلاة تنقسم

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٥

إلى: فرض ونفل، فما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة، وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة.

وكذا في جانب الوصف أعم أوصافه كونه وصفا تناط به الأحكام، حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغير المناسبة، وأخص من المناسب الضروري، وأخص منه ما هو كذلك في حفظ النفوس.

وبالجملة فالأوصاف إنما يلتفت إليها إذا ظن التفات الشارع إليها، فكل ما كان التفات الشارع إليه أكثر، كان ظن كونه معتبرا أقوى، وكل ما كان الوصف والحكم أخص، كان ظن كون ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم آكد، فيكون لا محالة مقدما على ما يكون أعم منه.." (١)

"يعملون بالمصلحة، ويعتمدون عليها في الحكم عند عدم وجود الحكم في غيرها من غير تفريق بين نوع منها وآخر، فيكون كافيا في إثبات اعتبار المصلحة المرسلة.

اعترض القاضي على هذا الدليل بما نقله عنه الغزالي من أنه قال: "لعلهم كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن أصول الشريعة تشهد لها، وإن كان لا يعينونها كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر، فلا يحتاج إلى تعيين أصل"١.

وقد أجاب الغزالي عن هذا الاعتراض بعد تسليم وورود الاحتمال فقال: "والذي نراه أن هذا في **مظنة** الاحتمال، والاحتكام عليه بعد تمادي الزمان لا معنى له"٢، ومراده أن التماس مثل هذا الاحتمال البعيد بعد مضي الزمن، وبعد العهد بيننا وبينهم أمر لا معنى له.

ولذا يكون هذا الدليل حجة في اعتبار المناسب المرسل، لسلامته مما يقدح فيه كغيره من الأدلة التي تقدمت والله تعالى أعلم.

هذه هي الأدلة التي استدل بها لمذهب مالك حسبما وقفت عليه، والذي نسب إليه القول بالمناسب المرسل مطلقا، حتى عرف به رحمه الله.

والآن ننتقل إلى استعراض بعض الأمثلة التي كان اعتماد المالكية في القول بها على المناسب المرسل، وذلك لقصد معرفة ما إذا كان قول المالكية بها اعتمادا على شهادة القواعد العامة للشرع وشهادة نصوصه لها في الجملة، وإن لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، أم أن قولهم بها كان قولا بالرأي المجرد عن الدليل واعتمادا على المصلحة، وإن لم يشهد لها أصل، بل كان قولهم بها تقديما لها على النصوص كما يدعيه

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٢٥

خصومهم.

١ – ضرب المتهم بالسرقة، والزنا، والقتل، وما يجري خفية، فقد رأى المالكية ضربه، وسجنه انتزاعا لإقراره، حيث إن الجاني لا يقر على نفسه

---

١ انظر: المنخول ص ٣٥٧.

٢ انظر: المنخول ص ٣٧٨، ورأى الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية ص ١٨٧.." (١)

"ولقد لخص الغزالي هذا الدليل وذكر اعتراضا أورد القاضي على ما استدل به من استرسال الصحابة في إعطاء كل حادثة حكما الخ، وأجاب عنه بما نصه: قال: "لعلهم كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن أصول الشريعة تشهد لها، وإن كان لا يعينونها، كالفقيه يتمسك في شأن المثقل بقاعدة الزجر، فلا يحتاج إلى تعيين أصل".

ثم قال جوابا عنه: "والذي نختاره أن هذا في مظنة الاحتمال، والاحتكام عليهم بعد تمادي الزمان لا معنى له"١.

الدليل الخامس: "أن معاذ بن جبل٢ – رضي الله عنه – قال: "اجتهد رأيي حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "فإن عدمت النص" ٣ فأثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإعدام نص يشعر بإعوازه، وإعوازه المفهوم عنه واجتهاد الرأي مشعر باتباع قضية النظر في المصلحة، ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه"٤.

فدل هذا على أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذا على الاجتهاد وأثنى عليه، والاجتهاد الذي أقره عليه وأثنى عليه بسببه أعم من أن يكون قياس نظير، فهو كما يكون كذلك، يكون بتطبيق مقاصد الشريعة واعتبار كل ما دلت النصوص على اعتباره في الجملة، وهذا هو الاستدلال المرسل، ويدل لهذا قول الغزالي واجتهاد الرأي مشعر باتباع قضية النظر في المصلحة، ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص".

---

١ انظر: المنخول ص ٣٥٧-٣٥٨.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٧٦

٢ هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصار الخزرجي، أبو عبد الرحمن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد بدرا والعقبة، والمشاهد كلها، وأمره النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن، ومناقبه كثيرة جدا، قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة ١٧، أو ١٨هـ.
انظر: الاستيعاب بذيل الإصابة ١٠٤/١٠ فما بعدها، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٩/١ فما بعدها.
٣ لفظ الحديث كما في أبي داود ٢٧٢/٢: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذ إلى اليمن، قال له: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "فإن لم تجد بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ " قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله".
٤ انظر: المنخول ص ٣٥٨.." (١)

"والمرسل - بفتح السين -، والغرض من إرسال الرسل، فنظرا
لعدم معرفة ذلك بالتحديد، جعل الشارع وقتا محددا للتكليف، ألا
وهو: البلوغ، فهو علامة واضحة جلية لظهور العقل وفهم الخطاب
على الغالب، لقوله - صلى الله عليه وسلم -:
"رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ ... ".
والبلوغ يكون إما باستكمال خمس عشرة سنة، أو بالاحتلام، أو
بإنبات شعر من قبل، وتزيد الأنثى بخروج الحيض.
فوضع الشارع ضابطا يضبط الحد الذي تتكامل فيه بنيته وعقله وهو
" البلوغ "، ولهذا فإن أكثر الأحكام تتعلق به.
قال بعض العلماء: كأن الشارع لم يلزم الصبي قضايا التكليف؟
لأمرين:
أولهما: أن الصبي مظنة الغباوة، وضعف العقل، فلا يستقل
بأعباء التكليف.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣١٤

ثانيهما: أنه عري عن البلية العظمى، وهي الشهوة.

المذهب الثاني: أن الصبي المميز مكلف مطلقا.

وهو رواية عن الإمام أحمد.

دليل هذا المذهب:

أن الصبي المميز عاقل، يفهم خطاب الشرع، مميز بين الأقوال والأفعال، ويميز بين الخير والشر، والجيد والرديء، والحق والباطل، وما دام الأمر كذلك فما المانع من تكليفه، وقد توفر فيه الشروط التي تشترط في البالغ وهو العقل والفهم؛." (١)

"فهو نص على منع التضحية بالعوراء، وبما أن العمى عور مرتين، فإن العمياء أولى بالحكم المذكور في العوراء بجامع: أن هذا العور يسبب نقص في القيمة، فالعمياء أحرى بهذا المعنى.

لكن قد يقول قائل: لماذا لم نقل: إن هذا من أمثلة مفهوم الموافقة القطعي الأولوي.

جوابه:

أن هذا المعنى الذي من أجله منع التضحية بالعوراء لم نجزم به، بل هو يغلب على ظننا؛ حيث إن هناك احتمالا آخر وهو: أن يكون المعنى الذي من أجله منع التضحية بالعوراء: أن العوراء مظنة الهزال والضعف والسقام؛ لأن العوراء ناقصة البصر، لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة فقط، فيكون هذا مظنة لنقص رعيها، ونقص رعيها مظنة لهزالها، وهذا المعنى قد لا يوجد في العمياء؛ لأن صاحبها يعرف بعماها لذلك تجده يهتم بها ويعلفها، وقد يختار لها أجود العلف وذلك مظنة السمن.

مثال النوع الرابع – وهو مفهوم الموافقة الظني المساوي –: قوله

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١/ ٣٣٠

عليه الصلاة والسلام: " من أعتق له شركا في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق ".

فهو يدل على سراية العتق في حق العبد، والعلماء قد ألحقوا الأمة بالعبد في هذا الحكم؛ لأنه يغلب على الظن عدم وجود الفرق بينهما في ذلك.

قد يقول قائل: لماذا لم نجعل هذا من أمثلة مفهوم الموافقة القطعي المساوي.." (١)

"المطلب السادس هل يشترط أن تكون العلة ظاهرة جلية أو يجوز التعليل بالوصف الجلي والخفي؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه يشترط أن تكون العلة ظاهرة جلية.

وهو مذهب المالكية، وبعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، وهو الحق؛ لأن المقصود من الوصف المعلل به إثبات الحكم في الفرع، ولا يمكن هذا إلا إذا كان هذا الوصف جليا ظاهرا في الأصل ويوجد في الفرع كما وجد في الأصل، أما إذا كان هذا الوصف خفيا في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم بواسطته في الفرع فمثلا لو قلنا: إن علة الملك في البيع هو: التراضي بين المتبايعين، فإن هذه العلة لا تصح؛ لأن الرضى من الأوصاف الخفية التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، لذلك لا بد أن نعلل الملك في البيع بأمر ظاهر يكون مظنة تحقيق الرضا في البيع وهو: الإيجاب والقبول من الطرفين، أو المعاطاة في الأشياء اليسيرة والحقيرة.

فإن الإيجاب والقبول من الطرفين في الأشياء النفيسة والمعاطاة في

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٧٥٩/٤

الأشياء الحقيرة دليل على رضا المتعاقدين.

المذهب الثاني: أنه لا يشترط ذلك، بل يجوز التعليل بالوصف الجلي والخفي، ولا فرق.

وهو مذهب أكثر الحنفية.." (١)

"المطلب التاسع حكم التعليل بالحكمة

الحكمة لغة: ما تعلقت بها عاقبة حميدة، وهي: بخلاف السفه.

وهي في الاصطلاح تطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها.

فيكون الفرق بينها وبين العلة: أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكم؛ حيث ربط الشارع به الحكم وجودا وعدما بناء على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم.

أما الحكمة فهي: المصلحة نفسها، ولذلك فإنها تتفاوت درجاتها في الوضوح والانضباط.

فمثلا: أباح الشارع للمسافر قصر الصلاة، وعلل ذلك:

بالسفر؛ حيث لا يختلف باختلاف الأفراد، ولا الأحوال فهو ظاهر منضبط وهو مظنة للمشقة.

والحكمة هي: المصلحة التي قصدها الشارع.

كذلك: أجاز الشارع - مثلا - للشريك أن يتشفع في مال شريكه والوصف المنضبط في ذلك: الشركة فتكون هي العلة.

أما الوصف غير النضبط والذي يختلف باختلاف الأفراد والأحوال،

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١٠٩/٥

والذي قصده الشارع في التشريع، فإنه دفع الضرر عن الشريك القديم من الشريك الجديد، وهذا هو حكمة التشريع.." (١)

"ونفيا للحرج والمشقة والعسر، فرخص في القصر والفطر لعلة ظاهرة جلية لا تختلف باختلاف الأفراد والظروف وهي: مجرد السفر ثمانين كيلو مترا، ولم يعلق الترخص بالمشقة؛ لأنها مما يضطرب بها الناس ويختلفون فيها - كما قلنا -.

ويؤيد ذلك: أن الشارع لم يرخص للعمال في التحميل، أو البناء في الفطر في الحضر مع أنهم يجدون من المشقة ما لا يجده المسافرون.

كذلك قلنا: إن حد الزنى وجب لعلة وهي: نفس الزنا، ولم نعلل بالحكمة وهي: اختلاط الأنساب؛ لأنا لو عللنا بوجوب الزنا باختلاط الأنساب لقال قائل: أنا أضمن أنه لا تختلط الأنساب بأن أزنى بامرأة لا زوج لها وهى موقوفة لا ترى الرجال ولا يرونها، وإذا كان الحكم يدور مع العلة: إذا وجدت وجد الحكم وإذا عدمت عدم الحكم كما قلنا في الدوران: فإنه على هذا إذا وجد اختلاط الأنساب وجد الحكم، وهو تحريم الزنا والحد عليه، وإن لم يوجد اختلاط الأنساب فلا يوجد الحكم، فلا حد على الزاني.

ولكن العلماء قد اتفقوا على بطلان ذلك، وعللوا وجوب حد الزنا بعلة ظاهرة جلية وهي: نفس الزنا.

كذلك: أوجب الشارع العدة لبراءة الرحم بالوطء الذي هو مظنة لشغل الرحم حتى لو كان صغيرة أو يائسة مما لا يتصور معها اختلاط الأنساب، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تعد ولا تحصى.

وهذا قياسا على ما ذكرناه في أن الصبي المميز غير مكلف؛ حيث

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١١٦/٥

إن الصبي وإن كان مفرقا بين الخير والشر، والجيد والرديء، والطيب والخبيث إلا أنا لا نقول بأنه مكلف؛ لأنا لا نعلم بالدقة متى." (١)

"تخلف الحكم عن علته، وهو نقض مبطل للتعليل كما سيأتي إن شاء الله، فثبت أنه يعلل بالأول وهو الوصف الظاهر، وهو: الزنا.

الدليل الثالث: أن الشارع قد علل الترخص في قصر الصلاة بالسفر نفسه حتى لو انتفت فيه المشقة كالسفر المريح بأي وسيلة، ولم يعلل ذلك بالحضر وإن اشتمل على المشقة، كما هو الشأن فيمن يلاقي المشاق في الأعمال الشاقة كعمال المصانع.

فهنا وجدنا الشارع اعتبر المظان عند خلوها عن الحكمة.

ولو جاز التعليل بالحكمة لما وجدنا الشارع اعتبر تلك المظان؛ لأنه لا عبرة بها مع تحقق خلوها عن الحكمة، لكنه اعتبرها فدلنا ذلك على أن المعتبر **المظنة** دون الحكمة.

المذهب الثاني: أنه يجوز التعليل بالحكمة مطلقا.

وهو مذهب الغزالي، وفخر الدين الرازي، والبيضاوي، وبعض العلماء.

دليل هذا المذهب:

أن الحكمة - وهي: مقصود الشارع من شرع الحكم - هي أصل لذلك الوصف، فإذا جاز التعليل بالوصف المشتمل عليها، فإنه من باب أولى أن يجوز التعليل بالحكمة؛ لأنها أصل لذلك الوصف، ولا يعقل أن يكون الأصل أقل درجة من فرعه.

أي: إذا جاز التعليل بالفرع - وهو الوصف - فإنه من باب أولى إلى جواز التعليل بالأصل - وهي الحكمة.

جوابه:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١١٨/٥

إن قياس الحكمة على الوصف بالقياس الأولى لا نسلمه، بل هو قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق:." (١)

"وقلنا: إنه يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة؛ لأن الوصف الظاهر المنضبط يصح التعليل به؛ لاشتماله على حكمة مقصودة للشارع، وهذا الوصف يعتبر فرعا لحكمته أقيم مقامها؛ لأنه ظاهر منضبط، ومن الواضح أن العلماء لم يقولوا بصلاحية الوصف للعلية، إلا لأنه مظنة لتلك الحكمة المقصودة أصلا في التشريع، فإذا وجدنا الحكمة بهذه الصفة من الظهور والانضباط، فإنها تكون مساوية لذلك ألوصف بالظهور والانضباط، وعلى هذا فإن التعليل بها جائز.

جوابه:

إن الحكمة لو كانت ظاهرة منضبطة لجاز التعليل بها؛ لكنها غير ظاهرة ولا يمكن أن تنضبط؛ لأنها -كما قلت مرارا - تختلف باختلاف الأشخاص، والأماكن، والأحوال، والأزمان، فهي راجعة إلى دفع مفسدة، أو جلب مصلحة، وهذه الأمور تختلف باختلاف الناس وحاجاتهم ومصالحهم، ودفع المفاسد عنهم، وكل ذلك مما يخفى ويزيد وينقص بحسب الأحوال والأشخاص، فإذا كان الأمر كذلك فلا تكون ظاهرة، ولا يمكن أن تنضبط إلا نادرا، ولا يمكننا العلم بهذا النادر إلا بعد عسر وحرج، والعسر والحرج مرفوعان في الشريعة.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا لفظي، فيما يظهر؛ لأن أصحاب المذاهب قد اتفقوا على الترخص للمسافر في قصر الصلاة وإباحة الفطر، ولم نجد

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٥/٢١٢٠

واحدا منهم قد نظر إلى تحقق المشقة وعدم تحققها، وهذا يجعل الخلاف لا أثر له.." (١)

"الذين دفوا -والدف نوع من أنواع المشي- إلى المدينة وقت عيد الأضحى، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث حتى يتصدقوا على هؤلاء الفقراء ويعطوهم شيئا من اللحم والزاد. فكانت علة النهي عن الادخار هو ما سبق، فلما ذهبت ذهب الحكم، فجوز النبي صلى الله عليه وسلم الادخار بعد ثلاث.

وإنما قيل: إن القاعدة السابقة أغلبية؛ لأن لها استثناءات، وهي ترجع إلى مجموعة أمور:

أولها: ما كان له -يعني الحكم- أكثر من علة؛ فإن انتفاء بعض تلك العلل لا يوجب انتفاء الحكم، كالحدث ببول وغائط؛ فإنه يوجب عدم الصلاة حتى يرتفع الحدث، فلو انتفت علة البول، فلا يعني ذلك جواز مباشرة الصلاة وصحتها؛ لأنه قد يوجد علة أخرى -وهي الغائط- تمنع من الصلاة.

وثانيها: هو الحكم الذي بقي مع انتفاء علته، ومثاله: الرمل، فإن علته إظهار النشاط للكفار، وأن حمى يثرب لم تصب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، غير أن هذه العلة انتفت وبقي الحكم، ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم للرمل في حجة الوداع.

وثالثها: ما كان الحكم مبنيا على علة ظنية، ومثاله الرخص المتعلقة بالسفر، لأنه مظنة المشقة، فإن أحكام الرخص تستمر ولو لم توجد تلك العلة، وهي المشقة لكونها ظنية، قاله شيخ الإسلام -رحمه الله- في "مجموع الفتاوي".." (٢)

"وتسمى العلة: بالمناط، والمؤثر، والمظنة، والسبب، والمقتضي، والمستدعي، والجامع (١) .

والأوصاف ثلاثة أقسام (٢) :

الأول: وصف يعلم مناسبته لبناء الحكم الشرعي عليه، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر، فهذا يسمى: بالوصف المناسب، وهو صحيح يجوز فيه القياس (٣) .

الثاني: وصف لا يتوهم أنه مناسب لبناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض، فهذا يسمى: بالصوف الطردي، والقياس به باطل.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١٢٢/٥

(٢) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية صالح الأسمري ص/١١٣

الثالث: وصف بين القسمين السابقين، متردد بين المناسبة وعدمها، وهذا يسمى: بقياس الشبه، فهو من حيث إنه لم تتحقق فيه المناسبة أشبه الطردي، ومن حيث إنه لم يتحقق فيه انتفاؤها أشبه المناسب، ولهذا سمي شبها.

وهو من أصعب مسالك العلة وأدقها فهما.

ومثاله: العبد إذا قتل هل تلزم فيه القيمة أو الدية؟

فمن حيث إنه يباع ويوهب ويورث أشبه المال ومن حيث إنه يثاب ويعاقب وينكح أشبه الحر، فيلحق بأكثرهما شبها (٤) .

- وقد تكون العلة (٥) وصفا عارضا كالشدة في الخمر، وقد تكون وصفا لازما كالأنوثة في ولاية النكاح.

---

(١) انظر: "قواعد الأصول" (٨٢- ٨٤) ، و"شرح الكوكب المنير" (٣٩/٤) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٢٦٥) .

(٢) انظر: "روضة الناظر" (٢٩٦/٢ – ٢٩٩) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٢٦٥، ٢٦٦) .

(٣) انظر الكلام على الوصف المناسب فيما يأتي (ص٢٠٤- ٢٠٦) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: "الرسالة" (٤٧٩) .

(٥) انظر: "روضة الناظر" (٣١٣/٢، ٣١٤) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٢٧٥، ٢٧٦) .." [1]

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة محمد حسين الجيزاني ص/١٩٥